قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفا صحيحا لمن طالع وتدبر ومطالع كرمه الله تعالى بالعرف
وبحسن حرره العبد كعفر احمد شيخ زاده
المفتش باوقاف الحرمين
الشريفين
غفر لهما

المجلد الثاني من حاشية البيضاوي لشيخ زاده

ما في هذه المجلدة من السور القرآنية

سورة الرعد خمس واربعون آية

قيل مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وقيل مكية سوى قوله
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله يقول الذين كفروا لست مرسلا الآية
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى المر قيل معناه انا الله اعلم
وارى على ان يكون هذه الحروف التي جعلت فاتحة هذه السورة الكريمة مختصرة من كلمات
تركيب هي منها كما اختصر الشاعر قوله قاف من وقفت حيث قال قلت لها قفي قالت لي قاف والظاهر
ان المر كلام مستقل والتقدير هذه المراى سورة مسماة بالمر ثم اشار الى آياتها وحكم عليها
بانها ايات الكتاب الكاملة بمعنى آيات السورة الكاملة وصفة الكمال مستفادة من اضافة
الآيات الى الكتاب المعرف بلام الجنس فان خبر المبتداء اذا كان معرفا بلام الجنس او مضافا
الى المعرف بها يفيد انحصار الجنس في ذلك المبتدا وانه نفس ذلك الجنس لا نوع من انواعه
فاذا حصر جنس آيات السورة في آيات هذه السورة افادت آياتها آيات كاملة بلغت في
الكمال الى حيث لا يستحق هذا الاسم غيرها فكان آيات السورة ليست الا هي وان ما سواها
من الآيات ليس من افراد جنس آيات السورة قوله عطف العام على الخاص على ان يراد بالكتاب
السورة فان ما انزل اليه عليه السلام من ربه اعم من السورة قوله او اخرى الصفتين على
الاخرى على ان يراد به القرآن فان الكتاب بمعنى الكلام المنظوم الذي من شانه ان يكتب صفة
مغايرة لصفة المنزل من الرب تعالى فيكون من قبيل قوله من مدح قوم بعدم الفرار من العدو
لا يبعدن قومي الذين هم ۰ سم العداة وآفة الجزر ۰ النازلين بكل معترك ۰ والطيبين
معاقد الازر ۰ فانه عطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين وقول الآخر
الى الملك القرم وابن الهمام ۰ وليث الكتيبة في المزدحم قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى
لانه اذا انحصر جنس الحق فيما انزل اليه عليه السلام حصر الكمال من حيث بلوغه في متانة
النظم والاشتمال على مهمات الخلايق في باب الاعتقاد واعمال الدنيا والاخرة الى حيث صار
ساير الكتب الالهية بالنسبة اليه كانه ليس بحق كان ذلك كالحجة الدالة على ان آيات هذه
السورة هي التي استحقت بان يسمى آيات السورة الا ان مضمون الجملة الاولى مفصل
من حيث انها تفيد تفصيل آيات سورة معينة ومضمون الثانية يفيد تفصيل جملة ما
انزل اليه عليه السلام فيكون بمثابة كبرى الشكل الاول قوله وتعريف الخبر وان دل على
اختصاص المنزل وتميزه عن غير المنزل بكونه حقا دون غير المنزل ومن المعلوم ان انحصار
الحق في الحكم المنزل من عند الله تعالى يستلزم ان لا يكون الاحكام الثابتة بالقياس والاجماع
حقا فيلزم ان يكون باطلة لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فيلزم ان لا يكون القياس
ونحوه من الادلة الشرعية الدالة على الحق والصواب الا ان المنزل من عند الله اعم من الحكم
المنزل صريحا كالاحكام الثابتة بصريح نص القرآن ومن الحكم المنزل ضمنا كالتي تثبت
بالسنة والاجماع والقياس فان الحكم المثبت بواحد منها وان لم يثبت بنص القرآن صريحا
لكنه يثبت به ضمنا من حيث كونه اصلا يستند اليه كل واحد من الادلة الثلثة المذكورة وينطق
بحسن اتباع كل واحد منها ويقرر حجيتها قال الامام ومن الناس من تمسك بقوله تعالى والذي

انزل

انزل اليك من ربك الحق في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله
تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون
مع انه لا يكفر بالاجماع فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان
كذلك وجب ان لا يكون حقا لان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي انحصار
الحق في المنزل من عند الله وانه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله وجب ان لا
يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ثم
قال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه
لما امر العمل بالقياس كان الحكم الذي يدل عليه القياس نازلا من عند الله انتهى ثم انه تعالى
لما ذكر ان المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به وبكونه
حقا منزلا من عند الله على سبيل الزجر والتهديد ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد
وهو قوله الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها اى انشاها مرفوعة لانها كانت موضوعة
فرفعها ولكن جعلها في الابتداء مرفوعة كما تقول للخياط وسع كم القميص ولحافر البئر ضيق
فم البئر ودلالته على التوحيد ظاهر فانه لا يقدر على رفع سقف فيه سعة وبعد بغير عمد ترى
الا الواحد القهار القادر على كل شيء واما دلالته على المعاد فلان من قدر على رفع السماء مع
سعتها وبعدها بلا عمد ترى لقادر على اعادة الخلق واحيائهم بعد الموت بل رفع السماء مع
سعتها وبعدها بلا عمد اكبر من اعادة الشيء بعد فنائه اذ في الشاهد من قد يقدر على اعادة
ما فني ولا يقدر على رفع سقف ذى سعة وبعد بغير عمد قوله او عمود كاديم وادم جعل فعول
كفعيل في ان يجمع على فعل بفتحتين وفيه بحث لان كل وزن له خصوصية يختص بها فلا يلزم
من جمع فعيل على فعل ان يجمع عليه فعول وان قرئ عمد بضمتين يكون مفرده عمادا نحو كتاب
وكتب وشهاب وشهب وقوله بغير عمد في محل النصب على انه حال من السموات اى رفعها خالية
عن عمد وترونها في محل الجر على انه صفة لعمد فيكون الضمير المنصوب فيه راجعا الى العمد والمعنى
رفعها خالية عن عمد مرئية وانتفاء العمد المرئية يحتمل ان يكون لانتفاء العمد والرؤية جميعا
اى لا عمد لها فلا ترى ويحتمل ان يكون لانتفاء الرؤية فقط بان يكون لها عماد غير مرئي وهو
القدرة فانه تعالى يمسكها مرفوعة بقدرته فكانها عماد لها فقوله بغير عمد مرئية معناه بعمد
غير مرئية فكلمة النفي وان كانت متقدمة في الذكر فهي متاخرة في المعنى وكونها مرفوعة
بعماد غير مرئي مثل كونها مرفوعة بغير عماد اصلا في كون ذلك الرفع عجيبا خارجا عن دائرة
العقل والخيال فانا لا نتعقل ارتفاع السقف الواسع الرفيع بغير عمد واساطين مرئية
ونظير الآية في الاحتمالين قولك ما رايت رجلا صالحا فان صدقه يحتمل ان يكون لانتفاء
الرجل والصلاح جميعا او لانتفاء الصلاح وحده قوله او استيناف للاستشهاد فان
الضمير المنصوب في ترونها على تقدير ان يرجع الى السموات يكون ترونها كلاما مستانفا لا
محل لها من الاعراب كانه قيل ما الدليل على ان السموات مرفوعة بغير عمد فاجيب بانكم
ترونها غير معمودة او مرفوعة بلا عمد فاستشهد على كونها مرفوعة بغير عمد برؤية الناس

ايآها كذلك قوله وهو دليل على وجود الصّانع ووجه دلالته عليه ان ارتفاعها على ساير الاجسام
ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذوات اخيازها والا لكان كل جسم كذلك ولا مقتضى
خصوصيتها النوعية لانا ننقل الكلام الى اختصاصها بتلك الخصوصية ونقول اختصاصها
بها ليس لاجل جسميتها والا لكان جميع الاجسام كذلك فتعين ان يكون لمخصص خارجي
ولا بد ان لا يكون ذلك المخصص الخارجي جسما ولا جسمانيا والا لكان له حيز يشغله بذاته
او بتبعية موضوعه ويمتنع ان يكون حصوله فى ذلك الحيز مقتضى ذاته او ذات حيزه لما
بيّنا ان الاجسام والاحياز متساوية فى تمام الماهية فلا بد ان يكون ذلك المخصص
فاعلا مختارا يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته قوله بالحفظ والتدبير اشارة الى ان
الاستواء على العرش عبارة عن الاستيلاء على الملك والتصرف فيما رفعه بلا عمد بناء على ان العرش
فى الاصل سرير الملك فصح ان يجعل الاستيلاء عليه كناية عن نفاذ الامر والتدبير كيف يشاء و
الظاهر ان كلمة ثم لمجرد العطف والترتيب مع قطع النظر عن معنى التراخى لان استيلاءه تعالى
على التصرف فيما رفعه ليس بمتراخ عن رفعه ويحتمل ان يجعل لمجرد العطف مع قطع النظر عن
الترتيب ايضا بناء على ان يراد بالملك مطلق التصرف فان الاستيلاء على الملك مطلقا غير
مرتب على رفع السموات قال الامام المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة
والتدبير يعنى ان ما هو كائن من فوق العرش الى ما تحت الثرى فى حفظه وتدبيره وفى الاحتياج
اليه قوله وعلى هذا المنهاج ساير ما ذكر من الايات اى من الايات الدالة على وجود الصانع
الحكيم فانه تعالى استدل عليه باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر وباحوال الارض وباحوال
النبات استدل عليه اولا باحوال السموات حيث قال الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها
وبيّن المص وجه دلالتها عليه وثانيا باحوال الشمس والقمر حيث قال وسخر الشمس والقمر فان
اختصاصها بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطوء والسرعة وبنسق معين دون السكون
ودون الحركة على ساير الوجوه مع كون الاجسام متماثلة لا بد له من مخصص الى اخر ما ذكر سابقا
ثم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذى مد الارض
اى انشاءها ممدودة لا انها كانت مجموعة فى مكان فبسطها وهو كما ذكر من رفع السماء ونحوه ووجه
الاستدلال بامتداد الارض ان كونها ممدودة اى ذات امتداد من الطول والعرض والعمق على قدر
معين مع جواز كونها ازيد مقدارا مما هو الآن او نقص منه لا بد له من مخصص الخ قال ابو بكر الاصم
المد هو البسط الى ما لا يدرك البصر منتهاه هو الذى مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض
حجما عظيما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هى الآن عليه لما كمل من
الانتفاع به ومد الارض على اى معنى كان لا ينافى كريتها لان الكرة اذا كانت فى غاية الكبر كان كل
قطعة منها يشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا فى علم الله تعالى ثم
استدل عليه بحصول جبال ثابتة فيها غير منتقلة عن اماكنها فان حصول الجبل فى بعض
جوانبها دون البعض مع كون طبيعة الارض واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار
الحكيم وكذا حصول الانهار فى بعض جوانبها دون بعض لا بد ان تستند اليه ثم استدل عليه بعجايب

خلق

خلقة النبات حيث قال ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين فان الحبة اذا وقعت
فى الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها
فتخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة وتخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة فى اسفل
الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكوكب
فيها واحد ثم انه خرج من احد جانبى تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاخر منها جرم
غائص فى الارض ومن المحال ان يتولد من طبيعة واحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك
انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا
وبعضها تكون نورة وبعضها تكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة من
الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور قشره الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحت القشرة
المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز
واللوز رطبا وايضا فقد يحصل فى الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالعنب مثلا قشره
وعجمه باردان يابسان ولحمه ومائه حاران رطبان فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة
مع تساوى تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل تدبير
الحكيم القدير ثم استدل باحوال الليل والنهار حيث قال يغشى الليل النهار فان الانعام
لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما قوله يجرى لمدة معينة اى يسير فى منازله الى وقت معلوم
لا يجاوزه قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وسيرها فى تلك
المنازل يتم فى ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها فى ستة اشهر اخرى
وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجرى لاجل مسمى هذا وقيل المراد به
كونهما متحركين الى يوم القيمة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات قوله امر ملكوته اى
امر ملكه وسلطنته فان الملكوت من الملك كالرهبوت من الرهب يقال له ملكوت العراق
وهو الملك والعز ولفظ الجلالة فى قوله تعالى الله الذى رفع السموات بغير عمد
ان كان مبتدأ والذى رفع خبره يكون يدبر جملة مستأنفة على تقدير سؤال كانه
قيل ان الذى رفع السموات على هذه الصفة واستوى على العرش وسخر الشمس والقمر
ماذا حكمته فى انشائها وتسخيرها والاستواء عليها فاجيب يدبر الامر يفصل الآيات الدالة
على وجود منشاءها وحكمة مخترعها ليوقن المكلفون بان مرجعهم اليه وانه لا بد من لقائه
ليثيبهم ويعاقبهم على ما كلفوا به كما اشار اليه بقوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله
ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وان كان الذى رفع السموات صفة لفظ الجلالة
يكون قوله يدبر خبرا للمبتداء ويفصل خبرا بعد خبر كما اشار اليه ويكون المقصود
من توصيف المسند اليه باسم الموصول جعله ذريعة ووسيلة الى التعريض بتعظيم شان
الخبر الذى هو التدبير والتفصيل كما فى قول الفرزدق ان الذى سمك السماء بنى
لنا • بيتا دعايمه اعز واطول • فان فى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر
المبنى عليه امر من جنس الرفعة والبناء فكذا قوله فى الآية الذى رفع السماء بغير عمد
ترونها الى آخر الصلات ذريعة وايماء الى ان الخبر المبنى عليه امر عظيم الشان يليق

وقيل انه معطوف على [illegible] ثم استوى عليه
وقوله وسخر الشمس والقمر عطف على [illegible] منه
تقدير بمعنى الاستعلاء وتبينه [illegible]

ان يصدر عن هذا شانه قوله ينزلها ويبينها مفصلة على ان يكون المراد بالآيات آيات القران ويكون
المراد بتفصيلها انزالها مفرقة على حسب تجدد المصالح والثانى على ان يكون المراد بها الدلائل على
وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته وتفصيلها احداث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز
والتفصيل قوله والتاء للتانيث جواب عما يرد على قوله جبالا ثوابت وهو ان رواسى
اذا كانت صفة جبال يكون مفرده وهو راسية صفة جبل وهو مذكر فاوجه دخول التاء فى
صفته وتقرير الجواب انا لا نم ان راسية صفة جبل بل هو صفة اجبل لزم ان يكون الجبال من
الرواسى جمع الجمع وليس كذلك بل كل واحد من الجبال والاجبل جمع جبل الاول جمع كثرة
والثانى جمع قلة فالاولى هو الجواب الثانى وهو ان راسية صفة جبل والتاء فيه ليست
للتانيث بل هو للمبالغة كما فى علامة قوله ضمها الى الجبال جواب عما يقال كل واحد من الرواسى
والانهار واختصاصه ببعض جوانب الارض دون بعض دليل مستقل على وجود الصانع الحكيم
فلم جمعهما وعلق بهما فعلا واحدا حيث قال وجعل فيها رواسى وانهارا اى خلق فيها اياهما
والوجه فى كون الجبال اسبابا لتولد الانهار ان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من
قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتراكم وتتضاعف حتى يحصل
بسبب الجبل مياه عظيمة ثم انها لكثرتها وقوتها تثقب الجبل وتخرج وتسيل على وجه الارض
فهذا هو السبب فى تولد الانهار من الجبال فلما كان بينهما هذه العلاقة ترى فى اكثر الامر
انه تعالى اينما ذكر الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما فى هذه الآية ومثل قوله تعالى وجعلنا فيها
رواسى شامخات واسقيناكم ماء فراتا قوله متعلق بجعل على انه حال من معموله اى وجعل فيها
زوجين اثنين حال كونهما من جميع انواع الثمرات قدمت على ذى الحال لكونه نكرة وقوله يغشى
الليل النهار اما مستانف لبيان الحكمة فى انشاء الشمس والقمر وتسخيرهما او حال من ضمير اسم الله
المستتر فى الافعال المذكورة قبلها وهى رفع وسخر ويدبر ويفصل ومد وجعل قوله ايلبسه مكانه
يعنى ان الاغشاء الباس الشئ الشئ ولما كان الباس الليل النهار وتغطية النهار به غير معقول
لانهما متضادان لا يجتمعان والالباس لا بد ان يجتمع مع الملبس قدر المضاف وهو مكانه ومكان
النهار هو الجو وهو الذى يلبس ظلمة الليل شبه احداث الظلمة فى الجو الذى هو مكان الضوء
بالباسها اياه وتغطيته بها فاطلق عليه اسم الاغشاء والالباس فاشتق منه لفظ يغشى فصار استعارة
تبعية قوله ولولا تخصيص قادر الخ اشارة الى ان المقصود من قوله تعالى وفى الارض قطع متجاورات
الآية اقامة الدليل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم مستندا الى الاتصالات
الفلكية والحركات الكوكبية وذلك لان قطع الارض مختلفة فى صفاتها مع اشتراكها فى الطبيعة
الارضية وكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون تاثير الشمس وساير الكواكب فيها على السوية
وقوله من حيث انها متضامة متشاركة فى النسب والاوضاع علة لاشتراك تلك القطع فيما يعرض
لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية قوله نخلات اصلها واحد تفسير للقنوان على وجه يشير الى
ان صنوان جمع صنو كقنوان جمع قنو عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال صنوان ما كان من نخلتين
او ثلاث او اكثر اصلهن واحد وغير صنوان يريد به المتفرق الذى لا يجمعه اصل واحد قوله وقراه
ابن كثير الى قوله بالرفع عطفا على وجنات لا يخفى ان المرفوع بالعطف على جنات انما هو قوله وزرع

مطلب فى كون الجبال اى لتولد الانهار

ونخيل

ونخيل واما رفع قوله صنوان او غير صنوان فلكونه تابعا لنخيل والنخل والنخيل بمعنى واحد
وقراء الباقون بجر الالفاظ الاربعة عطفا على اعناب واختار المص هذه القراءة ولهذا قال
وبساتين فيها انواع الاشجار اه قوله على تاويل ما ذكر اى يسقى ما ذكر من القطع المجاورة والجنات
والنخيل المتفقة الاصول والمختلفة الاصول بماء واحد ونفضل بعض هذه الاشياء المذكورة على
بعض فى الثمر من جهة الشكل والقدر والرايحة والطعم ويحتمل ان يكون قراءة يسقى بالياء
التحتانية بناء على تاويل كل واحد منها او على تغليب المذكر على المؤنث والاكل الثمر الذى يوكل
وقيل الاكل كل ما هيئ للاكل ثمرا كان او غيره ويؤيده قوله تعالى فى صفة الجنة اكلها دائم وهو
عام فى جميع المطعومات وقراء الباقون تسقى بالتاء الفوقانية على اسناد الفعل الى ضمير جنات
او الى الاشياء المذكورة ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى ونفضل بعضها اى بعض هذه المذكورات
ومن قراء يفضل بالياء التحتانية على بناء الفاعل عطفه على قوله يدبر ويفصل ويغشى ومن قراء
ونفضل بنون العظمة قال تقديره ونحن نفضل وقراء نافع وابن كثير الاكل ساكنة الكاف
فى جميع القرآن والباقون مضمومة الكاف وهما لغتان قوله حقيق بان يتعجب منه اى فقد عجبت
فى موضع العجب لما قرر وفصل من الدلائل ما يدل على وجود المبدا القادر على كل شئ وكانت تلك
الدلايل دالة على صحة الاعادة ايضا استبعد قول من انكرها فقال وان تعجب من انكارهم
البعث فقد عجبت فى موضع العجب والتعجب حالة انفعالية معرض للنفس عند ادراك ما لا يعرف سببه
فهو مستحيل فى حق الله تعالى فكان المراد وان تعجب فعجب عندك قوله بدل من لفظ قولهم بدل الكل
من الكل لان هذا هو نفس قولهم والاظهر ان هذه الجملة الاستفهامية منصوبة المحل على انها محكية
بالقول واذا ههنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره قوله لفى
خلق جديد والتقدير اءذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يجوز ان يكون العامل فيه كنا لانه
مضاف اليه فلا يعمل فى المضاف ولا يعمل فيها ايضا خلق جديد لان بعد اداة الاستفهام ولا بما
بعد ان لا يعمل فيما قبله تعالى ولما حكى الله تعالى هذه المقالة عنهم وقال من تعجب منها فقد تعجب فى
موضع التعجب حكم عليهم بثلثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم لان من انكر
البعث والقيامة انما ينكره لانكاره قدرة الله تعالى عليه واحاطة علمه بجميع الكليات والجزئيات
او لانكاره صدق من صدقه الله تعالى باظهار المعجزات القاهرة على يده وحكم عليهم ثانيا بقوله تعالى
واولئك الاغلال فى اعناقهم والاغلال جمع الغل وهو طوق يقيد به اليد الى العنق يقال منه
غل الرجل فهو مغلول والمص فسر الاغلال اولا بما عليهم من سوء الاعتقاد وقبايح الاعمال شبهها
بالاغلال فى لزومها لهم ومنعها اياهم من الالتفات الى غيرها يقال للرجل هذا غل فى عنقك
للعمل الردئ ومعناه انه لازم لك لا يرجى خلاصك منه فكانه قيل اولئك صار الكفر فى اعناقهم
اغلالا ثم فسر بمعناه الحقيقى الاصلى وحمل الكلام على الحقيقة وان كان اولى الا ان المص قدم
التفسير الاول فى الذكر لان ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم فى الحال والغل
الحقيقى غير حاصل فى الحال بل هو امر سيحصل يوم القيمة بخلاف الغل بمعنى الكفر والضلال
فانه حاصل فى الحال فحمل الكلام عليه رعاية لجانب الحقيقة من بعض الوجوه فلا رجحان لاحد
الحملين على الآخر من هذا الوجه ورجح الوجه الاول لانه يفيد تقبيح حالهم فى الدنيا وقوله

واولئك اصحاب النار يفيد تقبيح حالهم في الآخرة فلذلك كان انسب بهذا المقام وعلى الوجه
الثاني يكون المعنى اولئك يغلون يوم القيمة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون على
معنى هم الموصوفون بالخلود في النار لا غيرهم وان خلودهم انما هو في النار في غيرها لان
كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فثبت ان اهل الكباير لا يخلدون
في النار قوله وذلك انهم استعجلوا بما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاءً وقالوا متى
تجيئنا بهذا العذاب استعجلوا نزوله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله
كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل
الحسنة اي بنزول العقوبة المهلكة قبل احسان الله معهم بالانظار والامهال فانه تعالى
صرف عمن بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم عقوبة الاستيصال واخر تعذيب مكذبيه
الى يوم القيمة فذلك التاخير هو الحسنة في حقهم فهولاء طلبوا منه عليه السلام نزول تلك
العقوبة ولم يرضوا بما هو حسنة في حقهم سميت العقوبة سيئة لانها يسوؤهم ويؤذيهم
ويجوز ان يكون المراد بالحسنة الثواب الموعود لهم في الآخرة وحصول النصر والظفر في الدنيا
بشرط الايمان فانه عليه السلام كان يعدهم ذلك على الايمان فالقوم طلبوا منه عليه السلام
نزول العذاب بدل ما وعدلهم على الايمان من النصر والظفر واعلم انه عليه السلام كان
يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة
انكروا القيمة والبعث وهو الذي تقدم ذكره في قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا
كنا ترابا وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وقالوا متى تجيئنا به استهزاءً وهو
قوله تعالى ويستعجلونك وقوله قبل الحسنة متعلق بالاستعجال ظرف له ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة وقوله وقد خلت حال من المستعجلين والعامة على
فتح الميم وضم الثاء المثلثة في المثلات وهي جمع مَثُلَةٍ بفتح الميم وضم الثاء ايضا كسمرة
وسمرات وهي العقوبة الفاضحة ويقال لها مُثْلة ايضا بضم الميم وسكون الثاء مثل صُدْقة
وصُدُقة ويجمع على مُثُلات بسكون الثاء وقيل المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا
وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مَثَل فلانٌ بفلان اذا قبح صورته او قطع
اذنه او انفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم
مُثْلة قال الواحدي اصل الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب
مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لاجرم سمي بهذا الاسم وقرئ المُثُلات بضمتين لاتباع الفاء
العين والمَثْلات بفتح الميم وسكون الثاء جمع مَثْلة قيل هي لغة الحجاز والمثلات بضم الميم
وسكون الثاء على ان يكون المثلة بالضم والسكون لغة اصلية او مخففة من المثلة بضمتين
وهو قوله بالتخفيف بعد الاتباع وقرأ الاعمش ومجاهد المثلات بفتحهما جمع مثلة على وزن
صدقة او جمع مُثْلة كركبة وركبات قوله مع ظلمهم انفسهم يعني ان قوله تعالى على ظلمهم معناه
حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت فلانا على اكله والمراد حال اشتغاله بالاكل قوله
والعامل فيه المغفرة يعني انه هو العامل في صاحبها والا فمتعلق الجار والمجرور محذوف اي
مستمرين على ظلمهم ولا شك ان المستمر على الظلم والمشتغل به لا يكون تائبا عنه فدلت الآية

على

على جواز العفو بدون التوبة ولما لم تكن معمولا بها في حق الكفار للنصوص الدالة على
عدم العفو عنهم بقيت معمولا بها في حق اهل الكبيرة فيكون قوله وان ربك لشديد
العقاب في حق الكفار او في حق من شاء عقابه من عصاة المؤمنين ثم انه تعالى لما
استعجب من الكفار انكارهم البعث والجزاء المستلزم لانكار النبوة حكى عنهم انهم طعنوا
في نبوته عليه السلام ولم يعتدوا بما شاهدوه من المعجزات وطلبوا منه عليه السلام معجزات
قاهرة مثل فلق البحر وقلب العصى ثعبانا فقال ويقول الذين كفروا الآية فلقن الله
تعالى اياه عليه السلام ان يجيبهم بان يقول ليس على اتيان كل ما يقترح علي وانما علي
الانذار عن مخالفة حكم وما يتوقف عليه ذلك الانذار وهو اتيان ما ثبت به النبوة من جنس
المعجزات فان اتيت بمعجزة واحدة فقد تم المقصود فيكون طلب الباقي تحكما على مدعي النبوة
فلا يلتفت اليه لتمام الحجة بدون اتيان الباقي وايضا فتح هذا الباب يفضي الى اتيان ما لا
نهاية له لانه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر فطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة
الانبياء عليهم السلام وانه باطل قوله نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
يعني ان تنكير هاد للافراد والمعنى ان لكل قوم من الاقوام هاد على حدة مغاير لهداة
ساير الاقوام وان الهداة مختلفة على حسب اختلاق الاقوام الا ان المراد باختلاف معجزاتهم
على حسب طرق الاقوام في مفاخرهم وكمالاتهم فانه تعالى وان سوى بين جميع الانبياء في اظهار
المعجزة الا انه تعالى حص نبي كل قوم بنوع من المعجزة مناسب لطريق ذلك القوم وما تميزوا به
من ساير الاقوام من الكمالات فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل
معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته
ما يناسب الطب وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام نبينا صلى
الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران
وبلوغه في باب البلاغة الى حد خارج عن قدرة الانسان فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها
اقرب الى طريقهم واليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند ساير المعجزات اولى قوله او قادر على هذا
عطف على قوله نبي مخصوص والمعنى ان قومك ان لم يصدقوك ولم يعتمدوا على ما اظهرته من
المعجزات فلا يضق قلبك بسببه فانه ليس عليك الا الانذار ولما الهداية فهي الى الله تعالى
فانه هادي كل قوم يهدي من يشاء قوله ثم اردف ذلك الخ اي اردف ذكر ما حكى منهم من انهم
طلبوا آيات اخرى غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر ما يدل على كمال علمه
والمقصود بيان وجه انتظام هذه الآية بما قبلها وانه تعالى حكى عنهم اولا انهم طلبوا آيات
اخرى غير ما شاهدوه من الآيات ثم احتج على كمال علمه بانه يعلم ما تحمل كل انثى وكذا وكذا
تنبيها على انه تعالى يعلم من حالهم انهم هل طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد او لاجل
التعنت والعناد فلو علم انهم طلبوا ذلك لاجل الاسترشاد ومزيد الطمانينة لاظهر
ذلك وما منعه عنهم ولكنه لما علم منهم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد لاجرم منعه عنهم
قوله اي حملها او ما تحمله يعني ان كلمة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد يحتمل
ان يكون مصدرية والمعنى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها

الهداة اختلاف

لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذى منصوبة
المحل بيعلم والعايد محذوف والمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه ذكر او انثى تام او ناقص
حسن او قبيح طويل او قصير الى غير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ويعلم ايضا
ما تغيضه الارحام وما تزداده على ان ما موصولة فيهما وغاض يستعمل لازما
ومتعديا يقال غاض الماء يغيض غيضا اى قل ونضب كما يقال انغاض ويقال ايضا
غاضه الله ومنه قوله تعالى وغيض الماء وكذا ازداد فانه يقال زدته فزاد بنفسه وازداد
ويقال اخذ منه حقى وازددت منه كذا واختلفوا فيما تغيضه الارحام وما تزداده ما هو
فقيل هو جثة الولد فانها قد تكون كبيرا وقد تكون صغيرا وقد يكون تام الاعضاء
وقد تكون ناقصة وقيل هو مدة ولادته فانها قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى
سنتين عند ابى حنيفة والى اربعة عند الشافعى والى خمسة عند مالك وقيل هو عدد الولد
فان الرحم قد يشتمل على ولد واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة روى ان شريكا وهو
احد فقهاء المدينة كان رابع اربعة فى بطن امه وقيل هو دم الحيض فانه يقل ويكثر قوله
فانهما الله على تقدير كونهما متعديين اولما فيهما على تقدير كونهما لازمين فان كل واحد
من الغيوض والزيادة ليس لنفس الارحام بل لما فيها قوله فانه تعالى خص كل حادث
اشارة الى ان قوله وكل شيء عنده المراد منه ان كل شيء فى حكمه وارادته مختص بوقت وحال
وقيل يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته
على الوجه المعين فيمتنع وقوع التغير فى تلك المعلومات ثم انه تعالى لما احتج على كونه تعالى
عالما بجميع المعلومات بقوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الآية اكد بيان احاطة
علمه بجميع المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول الآية قوله من اسر القول مبتدأ ومن جهر
عطف عليه وسواء خبر المبتدأ قدم عليه ومنكم حال من الضمير فى سواء لانه بمعنى مستو ولم
يثن الخبر مع انه خبر عن شيئين لانه فى الاصل مصدر وان كان هنا بمعنى مستو والاستواء
يقتضى شيئين فمعنى الآية الانسان سواء كان اضمر القول فى نفسه او اظهره بلسانه وسواء
كان مستخفيا فى الظلمات او ظاهرا فى الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قوله وهو
عطف على من او على مستخف على ان من فى معنى الاثنين جواب عما يقال ان الاستواء يقتضى
شيئين فكيف صح ان يعطف سارب على قوله مستخف مع انه يستلزم تحقق الاستواء فى
شخص واحد له صفتان الاستخفاء والبروز وذلك لان جملة قوله من هو مستخف بالليل
وسارب بالنهار معطوف على جملة قوله من اسر القول منكم ومن جهر وقد مر ان من اسر ومن
جهر مبتدأ حكم عليهما بالاستواء فلما عطف عليه قوله ومن هو مستخف وسارب لزم ان يكون
هذا المعطوف ايضا محكوما عليه بالاستواء وهو شخص واحد له صفتان فحق العبارة ان
يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليتحقق شيئان يحكم عليهما بالاستواء
واجاب عنه بوجهين تقرير الاول ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان وسارب معطوفا على قوله
مستخف وليس كذلك بل هو معطوف على من فيتحقق شيئان كانه قيل سواء منكم انسان هو
مستخف وآخر سارب وتقرير الوجه الثانى سلمنا انه معطوف على مستخف لكن لا نسلم

استلزامه لكون الاستواء فى شخص واحد بناء على ان كلمة من عبارة عن الاثنين كانه قيل
سواء منكم اثنان هما مستخف بالليل وسارب بالنهار وعلى الوجهين تكون كلمة من موصوفة
لا موصولة فتحمل الاولياء ايضا على ذلك ليتوافق الكل ومما وقع كلمة من عبارة عن المتعدد
ما وقع فى بيت الفرزدق • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان • وقبله فقلت له لما تكشر ضاحكا
وقائم سيفى من يدى بمكان • تعال فان عاهدتنى لا تخوننى • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان
تكشر اى ابدا اسنانه وقائم السيف وقائمته مقبضه والمعنى وانا قابض قائم سيفى قبضا
قويا ليس بعده شيء من القوة يظهر تجلده وشجاعته يخاطب ذئبا اتاه ويقول له ان
عاهدتنى على ان لا تخوننى كنا مثل رجلين يصطحبان فقوله يصطحبان صلة من ويا ذئب
نداء اعترض بين الصلة والموصول قوله له لمن اسره اه يعنى ان الضمير فى له عائد الى
من فى قوله سواء منكم من اسر القول وقيل الى اسم الله المذكور فى قوله عالم الغيب
والشهادة والمعنى لله معقبات قوله من عقب مبالغة عقبه فيكون صيغة التفعيل
للمبالغة والتكثير كما فى قولك طوف البيت وقيل لهذه نكتة معقبات لكثرة تعاقب
بعضهم بعضا او لكثرة انهم يعقبون افعال المكلفين واقوالهم فيكتبونها فيكون
اطلاق المعقبة على الملائكة كاطلاق النسابة والعلامة على الرجل فى ان التاء فيهما
للتأنيث قوله او اعتقب عطف على قوله عقب فيكون معقبات اصله معتقبات
فادغمت التاء فى القاف قوله والتاء للمبالغة جواب عما يقال الملك لا يوصف بالذكورة
والانوثة فلم جمع وصفه جمع الاناث فقيل معقبات فاجاب عنه اولا بان التاء ليست
للتأنيث بناء على ان المعقبة صفة لجماعة الملائكة فلما جمعت اريد بها الجماعات
قال جمهور المفسرين المراد بالمعقبات الملائكة الحفظة وصح وصفهم بالمعقبات اما لاجل
ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العبادة
واقوالهم ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا
المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار قوله وقرئ معاقيب جمع معقب بسكون العين
وكسر القاف كمقاديم فى جمع مقدم ومطاعيم فى جمع معطم ومعقب اسم فاعل من قولهم ذهب
فلان فاعقبه ابنه اذا خلفه وهو مثل عقبه   من جوانبه اى كائنين من جوانبه على ان يكون
قوله من بين يديه متعلقا بمحذوف على انه حال الضمير المستتر فى الظرف الواقع خبرا او
على انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بنفس معقبات بان يكون من لابتداء الغاية وعلى التقادير
يتم الكلام عند قوله ومن خلفه ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اى معقبات يحفظونه من بين يديه
ومن خلفه فلا يتم الكلام ح عند قوله ومن خلفه فان قيل كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا
ومعنى بعامل واحد وهما من الداخلة على بين ومن الداخلة على امر الله فالجواب ان من الثانية
مغايرة للاولى فى المعنى بان يكون معنى الثانية يحفظونه من اجل امر الله تعالى اياهم بذلك
او بسبب امره وقيل من امر الله خبر مبتدأ محذوف اى ذلك الحفظ من امر الله اى مما امر الله تعالى
بل لانهم يقدرون على ان يدفعوا شيئا مما قضى الله وقدره قوله او من الاعمال ما قدم واخر
والظاهر ان كلمة من على هذا تعليلية اى له معقبات يعقب بعضهم بعضا فى النزول

نى يصطحبان حال على معنى من لان معناه التثنية

قال الفراء والمعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة
ثم جمعت معقبة على معقبات والذى يدل على التذكير
قوله يحفظونه ومعنى الآية هو ملائكة حفظة يتعاقب
فى النزول الى الارض من بين يديه الانسان ومن خلفه
بسيط

الى الارض لاجل مابين يديه من الاعمال ولاجل ما خلفه اى لاجل ان يكتبوا ما قدموه وما اخروه من الاعمال والاقوال وقوله تعالى يحفظونه يجوز ان يكون صفة اخرى لمعقبات وان يكون حالا من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا وقوله من امر الله متعلق به والمعنى يحفظونه من باس الله ونقمته اذا اذنب بدعائهم له ومسألتهم ربهم ان يمهله رجاء ان يتوب وينيب او يحفظونه من المضار ويدل عليه ما روى عن مجاهد انه قال مامن مسلم ينام الا وكل به وكلاؤه من الملائكة يحفظونه من الجن والهوام فاذا اراده شئ منها قالوا وراءك وراءك الا شئ قد قضى له ان يصيبه وما روى عن عمرو بن ابى جندب قال كنا جلوسا عند سعيد بن قيس بصفين فاقبل على رضى الله عنه يتوكأ على عنزة له بعدما اختلط الظلام فقال سعيد امير المؤمنين قال نعم قال اما تخاف ان يغتالك احد قال انه ليس من احد الا ومعه من الله حفظة من ان يتردى فى بئر او يخر من جبل او يصيبه حجر او يصيبه دابة فاذا جاء القدر خلوا بينه وبين القدر قوله وقيل المعقبات الحرس والجلاوزة وفى الصحاح الحرس حرس السلطان وهم الحراس الواحد حرسى لانه قد صار اسم جنس فينسب اليه ولا تقول حارس الا ان تذهب الى معنى الحراسة والحفظ دون الجنس وقال الجلواز الشرطى والجمع الجلاوزة وهم اعوان السلطان فالمقصود من الكلام على هذا توبيخ الغافل المتمادى فى غروره والتهكم به على اتخاذه الجلاوزة والحرس بناء على توهم انهم يحفظونه من امر الله تعالى وقضائه شيئا كما يشاهد من بعض الملوك والسلاطين يتخذون الحرسى والشرطى لذلك والعاقل يعلم ان القضايا الالهية والنوازل المقدرة مما لا يمكن التحفظ منه فانظروا رأيهم وما ذهبوا اليه قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف واحتيج الى تقديره لان الخوف من صواعق البرق وطمع غيثه ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل لان الارادة فعل الله تعالى والخوف والطمع فعل المخاطبين قوله او الحال اى ويحتمل ان يكون انتصابهما على انه يكونا مصدرين واقعين موقع الحال اما من المفعول الاول لقوله يريكم اى يريكم البرق خائفين صواعقه طامعين مطره واما من مفعوله الثانى وهو البرق اى يريكم اياه حال كونه ذا خوف وطمع او مخوفا ومطموعا قوله وقيل يخاف المطر من يضره لا عطف على قوله خوفا من اذاه وطمعا فى الغيث اختار ان يكون المخوف منه والمطموع فيه شيئان مختلفان وضعف ان يكون المراد منهما شئ واحد بالنسبة الى شخصين به واعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر ايات دالة على وجود الصانع القادر على ما يشاء فقال هو الذى يريكم البرق الايات والبرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية فى الماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وحصول الضد من الضد على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد والنوع الثانى من دلايل وجود الصانع وقدرته احداث السحاب الثقال بالماء وخلقه لان هذه الاجزاء المائية المشوبة بالاجزاء الهوائية انما حدثت وتكونت فى جو الهواء بقدرة المحدث القادر على ما يشاء والقول بان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون

صغيرة

صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم زمانا طويلا وتارة لا تدوم فاختلاف الامطار فى هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لابد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع فى نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كان صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية والنوع الثالث من الدلائل المذكورة فى هذه الاية الرعد اختلف العلماء فى الرعد والبرق فقال بعضهم الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل و ذلك ايضا يسمى بالرعد ويؤيد هذا القول ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذى يسمع قال زجره السحاب فاذا شذت سحابة ضمها واذا اشتد غضبه طارت من فيه نار هى الصاعقة وقيل الرعد ملك والبرق سوطه الذى يزجى به السحاب وروى عنه عليه السلام انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطقه احسن النطق ويضحكه احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق وهذا القول غير مستبعد عقلا وذلك لان البنية ليست شرطا للحيوة عند اهل السنة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق فى اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له والمخاريق جمع مخراق وهو فى الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا والمراد به ههنا آلة يسوق بها الملائكة السحاب وقال بعضهم ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ولما كان سببا حاملا لمن يسمعه على ان يسبح الله تعالى ويحمده اسند اليه التسبيح والحمد اسنادا مجازيا فقيل ويسبح الرعد بحمده قوله او يدل الرعد بنفسه عطف على قوله ويسبح سامعوه يعنى ان معنى تسبيح الرعد وتحميده على تقدير ان يكون المراد من الرعد الصوت المخصوص وان يسبح ويحمد بنفسه حقيقة بناء على ان التسبيح والتقديس وما يجرى مجراهما ليس الا وجود ما يدل على حصول النزاهة والتقدس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجد متعال عن النقص والزوال موصوف بنعوت الفضل والاجلال كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا وتحميدا لله تعالى فلذلك قيل فى حق الرعد بمعنى الصوت المخصوص انه يسبح بحمد ربه فقول المص ويسبح سامعوه مبنى على ان يكون المراد بالرعد هذا الصوت المخصوص ثم اشار الى احتمال ان يكون المراد منه الملك الموكل بالسحاب حكاية ما روى عن ابن عباس وقدم الاحتمال الاول بناء على ان عطف قوله تعالى والملائكة من خيفته على الرعد يؤذن بان الرعد ليس بملك لان العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولمن ذهب الى ان المراد بالرعد الملك الموكل بالسحاب ان يقول الرعد وان كان من جنس الملائكة الا انه افرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر بين العلماء ان العام اذا عطف على الخاص يراد به الافراد المغايرة لذلك الخاص وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما

ان الملائكة خائفون من الله تعالى وليس خوفهم كخوف ابن آدم فانه لا يعرف احدهم من على يمينه
ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شئ اصلا والنوع الرابع
من الدلائل المذكورة في هذه الاية ما ذكره الله تعالى بقوله ويرسل الصواعق الخ فان امر الصاعقة
عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب مع ان طبيعة النار حارة يابسة ضد طبيعة
السحاب فيجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة
عندنا على ما يقتضيه العقل وليس الامر كذلك بل هي اقوى نيران هذا العالم فانها اذا نزلت
من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر فظهر ان اختصاصها بمزيد تلك القوة
لابد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار اياها بذلك ثم انه تعالى لما بين دلائل كمال علمه بقوله
يعلم ما تحمل كل انثى الآية ثم بين دلائل كمال قدرته بذكر ما ذكره من الآيات قال بعد ذكرهم
يجادلون في الله اى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله والواو التي في
هذه الجملة ان كانت للحال يكون المعنى يصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله فانه
اربد بن ربيعة لما جادل في الله احرقته الصاعقة وان كانت لعطف الجملة على الجملة اى لعطف
جملة وهم يجادلون على جملة قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يكون وجه
انتظام هذه الجملة بما قبلها انه تعالى اخبر اولا عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله الله
يعلم ما تحمل كل انثى الى قوله الكبير المتعال ثم اخبر عن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله
سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ثم اخبر عما دل على قدرته الغالبة وحكمته الباهرة
بقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا
مرد له ثم اخبر عن وحدانيته وتفرده بالالوهية بقوله وهو الذي يريكم البرق وقوله ويسبح
الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثم قال انهم مع ذلك يجادلون في الله اى في شان الله من علمه
وقدرته ونعوت جلاله وجماله حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على البعث بقولهم
من يحيي العظام وهي رميم ومن الوحدانية باتخاذهم الشركاء ويجعلهم اياه تعالى بعض الاجسام
حيث قالوا الملائكة بنات الله ونحو ذلك **قوله** غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية
يروى مرفوعين بتقدير اصابتني غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية وسلول قبيلة من
العرب اقلهم واذلهم قال قائل في حقهم • الى الله اشكو ان شاطوا • بما سلولي فبال على نعلي •
فقلت اقطعوها بارك الله فيكموا • فاني كريم غير مدخلها رجل • كان عامرا يقول ابتليت
بامرين كل واحد منهما شر من الآخر احدهما ان غدتي غدة مثل غدة البعير وان موتي موت
في بيت ارذل الخلائق والغدة الطاعون للابل وقلما يسلم منه يقال اغد البعير اى صار
ذا غدة وهي طاعونه قال محيي السنة ان عامر الما ولى هاربا ارسل الله تعالى ملكا فلطمه من
بجناحه فاداره في التراب وخرجت على ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الى بيت سلولية
وهو يقول غدة كغدة البعير وموت في بيت سلولية ثم عاد بفرسه ثم اجراه حتى مات على
ظهره فاجاب الله تعالى دعاء رسوله بقوله اللهم اكفينهما بما شئت فقتل عامرا بالطاعون
واربد بالصاعقة وقال وانزل الله تعالى في هذه القصة قوله سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني رسول الله صلى الله

علي

عليه وسلم يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله **قوله** تعالى وهو شديد المحال في محل النصب على انه
حال من الجلالة الكريمة اى وهم يجادلون في الله والحال انه شديد المكر والكيد لاعدائه يأتيهم
بالهلكة من حيث لا يحتسبون هذا على تقدير ان يكون الواو في قوله وهم يجادلون في الله لعطف
الجملة على الجملة واما ان كانت حالية في يكون هذه الجملة وما بعدها استينافا للتعليل قوله فيصيب بها
من يشاء وسيشير اليه المص بقوله والمراد بالجملتين الخ الجوهري المحل الجدب وهو انقطاع المطر
ويبس الارض من الكلاء يقال امحل القوم وامحل البلد اذا اصابهم القحط والمحل المكر والكيد
يقال محل به اذا سعى به الى السلطان وفي الدعاء ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا اى خصما
مجادلا مصدقا او ساعيا مصدقا على ان يكون من قولهم محل بفلان الى السلطان اذا سعى به
اليه قيل تمامه اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا والضمير للقرآن يعني ان من اتبعه وعمل بما فيه
فانه شافع له مقبول الشفاعة ومصدق عليه فيما يرفع من مساويه اذا ترك العمل به والمماحلة
المماكرة والمكايدة فعلى هذا يكون الميم في المحال اصلية ويكون وزنه فعال وقوله وقيل
فعال من المحل بمعنى القوة عطف على قوله ولعل اصله المحل بمعنى القحط ولعل الوجه في ترجيح
ما اختاره ان المحل بمعنى القوة ليس بمشهور فلذلك لم يذكر في الصحاح **قوله** وقيل مفعل من الحول
او الحيلة فيكون ميمه زائدة كما في مكان من الكون ولما ورد على هذا القول ان يقال لو كان مفعلا
من الحول والحيلة لظهرت الواو كما في مزود ومحور ومقود اجاب عنه بقوله اعل على غير قياس
وفي الصحاح الحيلة بالكسر من الاحتيال وهو من ذوات الواو وكذلك الحيل يقال لا حيل ولا قوة
لغة في لا حول واستشهد المص على كون المحال من الحول والحيلة بقراءة من قرأ بفتح الميم
فانه مصدر بمعنى الاحتيال والاصل في القراءات ان يفسر بعضها بعضا **قوله** ويجوز ان يكون
بمعنى الفقار وهو عمود الظهر فان المحال لغة فيه ايضا وفي الاساس فرس قوي المحال اى قوي
الفقار الواحدة محالة والميم اصلية ذكر في النهاية وفي حديث البحيرة ساعد الله اشد
وموساه احد اى لو اراد الله عز وجل تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه يقول لها
كن فيكون **قوله** له الدعاء الحق فيكون من باب اضافة الموصوف الى الصفة والمعنى ان الدعوة
التي هي التضرع والعبادة قسمان ما يكون حقا وصوابا وما يكون باطلا وخطأ فالتي يكون
حقا منها مختصة به تعالى لا يشاركه فيها غيره وقد اشتهر بين النحاة ان مثل هذه الاضافة
يحتاج الى تاويل فهم يأولونه بان يقال له عبادة اهل الحق او عبادة طالب الحق لانه
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ليكون الكلام مشعرا باختصاصه تعالى بما يكون حقا
من الدعوة والعبادة اى بالدعوة المختصة بكونها حقا فاضيفت الدعوة الى الحق لكون
الاضافة مفيدة لاختصاص المضاف بالمضاف اليه **قوله** اوله الدعوة المجابة على ان الحق
بمعنى الثابت الغير الضائع الباطل وعلى الاول بمعنى الحقيق اللائق الغير الباطل وعلى
اى معنى كان يكون الحق ما يناقض الباطل ويكون بينه وبين الدعوة ملابسة الوصفية
والموصوفية المصححة لاضافتها اليه **قوله** وقيل الحق هو الله تعالى فيه اشكال لان الكلام ح
يكون في قوة قولنا لله دعوة الله ولا معنى له ولعل مراده بقوله الحق هو الله ان الحقيق
للدعاء والمستحق للعبادة هو الله الذي يسمع دعاء من دعاه ويرى عبادة من عبده فلا

يجيب سائله ولا يضيع عمل عبده فيكون كل دعاء توجه اليه دعوة الحقيق للدعاء فقوله
له دعوة الحق معناه ان دعوة الحقيق للدعاء مختصة به تعالى وانما يرد الاشكال ان لو كان
المراد بقوله الحق هو الله ان الحق اسم من اسماء الله وليس المراد ذلك قوله والمراد بالجملتين
دعا قوله وهو شديد المحال وله دعوة الحق يعني ان اتصالهما بما قبلهما على تقدير كون الآية
نازلة في عامر واربد بان يكون قوله تعالى وهم يجادلون في الله حالا من مفعول يصيب ان كل
واحدة منهما استيناف على طريق تعليل قوله فيصيب به من يشاء وهو عامر واربد وعلى
تقدير كونها نازلة في عامة المجادلين بان يكون قوله وهم يجادلون في الله جملة معطوفة على جملة
ما تقدم عليه من قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى الى آخر الآيات يكون كل واحدة منهما وعيدا
لعامة المجادلين قوله فحذف الراجع الى الموصول وهذا الراجع هو مفعول يدعون
فالموصول ان كان عبادة الاصنام يكون المحذوف الراجع والمفعول جميعا وفاعل يدعون ضمير
المشركين والعايد المحذوف ضمير الاصنام وكذا ضمير يستجيبون وان كان عبادة عن المشركين
يكون المحذوف المفعول فقط لان ضمير يدعون يرجع الى الموصول وفاعل قوله يستجيبون
ضمير عايد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه ضمير العقلاء لمعاملتهم اياه معاملة
العقلاء والتقدير والمشركون الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة
مثل استجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء
جاد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه وكذلك
ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم قوله الا استجابة
كاستجابة من بسط كفيه الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر اي لا يستجيب الاصنام شيئا من الاستجابة
الا استجابة مثل استجابة من بسط كفيه اي مثل استجابة الماء من بسط على ان اضافة الاستجابة الى من
من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فان فاعلها الماء ومن بسط مفعولها والاستجابة بمعنى
الاجابة كما في قوله • وداع دعى يا من يجيب الى الندى • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • والتشبيه
من المركب التمثيل شبه حال الاصنام مع من دعاهم من المشركين وهي عدم استجابتهم دعاء المشركين
وعدم فوز المشركين من دعائهم الاصنام شيئا من الاستجابة والنفع بحال الماء الواقع بمرأى من
العطشان الذي يبسط اليه كفيه يطلب منه ان يبلغ فاه وينفعه من احتراق كبده ووجه الشبه عدم
استطاعة المطلوب منه اجابة الدعاء وخيبة الطالب عن نيل ما هو احوج اليه من المطلوب وهذا
الوجه كما ترى منتزع من عدة امور قوله وقيل شبهوا في قلة جدوى دعائهم لها عبر عن العدم
بالقلة مبالغة في ايثار الصدق واشماما لطرف من التهكم وهو عطف على قوله الا استجابة الخ
اي شبه المشركون الذين يدعون الاصنام ويعبدونها بمن اراد ان يغترف الماء ليشربه فبسط
كفيه ناشرا اصابعه في عدم انتفاع كل واحد منهما بسعيه فهو من تشبيه المفرد المقيد بآخر مثله
كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شيء هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي مقيدا
بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكون رقمه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس
من المركب العقلي في شيء على ما ذهب اليه الطيبي نعم وجه الشبه عقلي اعتباري
والاستثناء مفرغ من اعم عام الاحوال اي لا يستجيب الاصنام لهؤلاء المشركين في حال من الاحوال

الا في

الا في حال كون المشركين مشبهين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وانهما مبسوطتين الى الماء
فلم يحصل على شيء لان الماء يحصل بالقبض عليه لا بالبسط اليه ولم يتعرض المص لنشر الاصابع
لان بسط الكف انما يكون بنشر الاصابع واللام في قوله تعالى ليبلغ فاه متعلق بباسط
وفاعل ليبلغ ضمير الماء ولفظ هو في قوله وما هو ببالغه ضمير الماء والهاء في ببالغه
للفم اي وما الماء ببالغ فيه ويجوز العكس اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ
الآخر على هذه الحال فنسبة الحكم الى كل واحد منهما صحيحة قوله وقرئ تدعون بالتاء الفوقانية
وح يتعين ان يكون قوله الذين عبارة عن الاصنام بحذف العايد الذي هو مفعول تدعون
ولعل المص انما قدم هذا الوجه لتأييد هذه القراءة اياه قوله والمراد بهما الدوام لان
السجود سواء اريد به حقيقة او الانقياد دوام الاستسلام لا اختصاص له بالوقتين
فان الباء في قوله بالغدو بمعنى في اي يسجد له ما ذكر في هذين الوقتين قوله وتخصيص
الوقتين مع ان انقياد الضلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس
وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختص بوقت دون وقت بل هي مستسلمة منقادة لله
تعالى في عموم الاوقات ثم انه تعالى لما قرر ان جميع الكاينات ينقاد له ويخضع اجلالا له وتوقيرا
اعاد الى الرد على المشركين بان امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسألهم سؤال التقرير فقال له
قل من رب السموات والارض ولما تعين لهم ان يجيبوا بالاقرار بان لا رب لها سواه كلف
تعالى رسوله بان يجيب عنهم بذلك تنبيها على انهم يقرون بذلك ولا ينكرونه البتة فكأنه
حكاية لاعترافهم به وتأكيد له عليهم ثم الزمهم الحجة فقال قل أفبعد اقراركم هذا تتخذون من
دونه اولياء ثم ضرب مثلا للذي يعبد الاصنام وللذي يعبد الله فقال قل هل يستوي
الاعمى والبصير يعني المشرك والمؤمن ام هل تستوي الظلمات والنور يعني الشرك والايمان
فانه تعالى لما احتج اولا على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم اولياء يدعونهم من دون الله بكونها
جمادات لا تحس بدعائهم اياها ولا تدرك مقصودهم من الدعاء ولا تقدر على ان تجيب دعائهم و
ثانيا بانها لا تملك ان تجلب لنفسها نفعا وان تدفع عنها ضرا فضلا عن غيرها بين بعد ذكرهاتين
الحجتين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى وان العالم بها كالبصير ثم ذكر ان الجهل بمثل هذه
الحجة كالظلمات وان العلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير
وان الظلمة لا تساوي النور كذلك يعلم كل واحد بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي
العالم بها وهو المراد بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور قوله
وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر يستوي الظلمات الظلمات بالياء من تحت والباقون بالتاء من
فوق باعتبار ان الفعل اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفي مثل هذا الفعل يجوز التذكير
والتأنيث والفاء في قوله تعالى قل أفاتخذتم سببية مرتبة للكلام الثاني على الاول وادخل همزة
الانكار بين السبب والمسبب انكارا على تعكيس الامر وهو ان من علم انه تعالى رب السموات
والارض وجب عليه ان يعبده ويوحده فهم جعلوا ذلك العلم سببا للاشراك به ادخلت همزة
الانكار على الفاء لان المنكر الاتخاذ بعد العلم والاقرار فانه اقبح من الاتخاذ بدونه قوله والهمزة

[illegible]

لعل المراد بكون الكره علة السجود انه تعالى يلجئه اليه بانزال الشدايد عليه لكونه كارها للسجود

للانكار واعلم ان همزة الاستفهام اذا كانت للانكار يكون الانكار على احد معنيين الاول لم كان
كذا والثاني لم يكن كذا والانكار هنا بالمعنى الثاني كما اشار اليه بقوله والمعنى انهم
ما اتخذوا لله شركاء خالقين قد خلقوا مثل خلق الله فتشابه عليهم خلق الله وخلقهم حتى
يقولوا قدر هؤلاء على الخلق كما قدر الله عليه فاستحقوا العبادة لذلك فنتخذهم له شركاء
ونعبدهم كما نعبد الله اذ لا فرق بين خالق وخالق ولكنهم اتخذوا له شركاء عاجزين لا يقدرون
على ما يقدر عليه الخلق فضلا ان يقدروا على ما يقدر عليه الخالق ومعنى الاضراب المستفاد من كلمة
بل التي تضمنتها ام المنقطعة انه تعالى عنف عليهم ووبخهم على تعكيس الامر حيث قال افاتخذتم
من دونه اولياء وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل بالاعمى والبصير والظلمات والنور
ثم اضرب عن ذلك الى انكار اتخاذهم شركاء لا يذهب الوهم الى حصول حيثيتهم له وبيان ان
تعكيسهم ذلك لم ينشأ عن شبهة فضلا عن حجة بناء على ان حكاية ذلك منهم ادخل في ذمهم
واهم في هذا المقام بالتنبيه الى ما ذكر اولا قوله بقدرها الذي علم الله انه نافع غير
ضار لما كان المقصود تمثيل الحق واهله بالماء الذي ينزل من السماء ويسيل في الاودية
وينتفع به الناس بوجوه الانتفاع ومن المعلوم ان بعض المياه السائلة في الانهار
يتضرر به الناس لكونه جاحفا يذهب بكل شيء يمر هو عليه فلذلك ناسب ان يفسر قوله
بقدرها بالقدر الذي لا يتضرر به الناس ويؤيد هذا التفسير انه تعالى عبر عن هذا الماء
السائل في الاودية في مقام التفصيل بقوله واما ما ينفع الناس فدل هذا التفصيل
على ان المراد بالمجمل ما يكون مطرا خالصا للنفع خاليا عن المضرة ليحصل التطابق بين
المجمل والمفصل فلذلك قدم المص هذا التفسير ثم قال او بمقدارها في الصغر والكبر
اي ان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء فيكون الضمير المجرور في قوله
بقدرها راجعا الى المعنى الحقيقي للفظ اودية على طريق الاستخدام لان قول المص
واستعمل للماء الجاري فيه يدل على ان لفظ اودية مجاز مرسل من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
قوله رفعه اشارة الى ان احتمل بمعنى حمل فان افتعل قد يكون بمعنى فعل نحو جال واجتال
وتعريف السيل للاشارة الى حصة معينة من حقيقة السيل لتقدم ذكرها كناية بذكر
الفعل الدال عليها وهو قوله فسالت قوله وضرا الغليان اي الخبث والوسخ المجتمع بالغليان
والظاهر ان قيد الغليان بناء على الغالب لان الزبد اسم لكل ما علا وجه الماء من رغوة
وغيرها سواء حصل بالغليان او بغيره قوله تعالى ومما توقدون خبر مقدم لقوله زبد
ومثله صفة للمبتدا مصححة للابتداء بالنكرة ومن في مما لابتداء الغاية اي زبد مثل
زبد الماء ينشأ مما توقدون عليه او للتبعيض بمعنى وبعض زبد وتخليص المعنى الموقد عليه
من جواهر الارض له زبد مثل الزبد الذي يكون على الماء يعلو عليه اذا اذيب فالصافي ينتفع
به كما ينتفع بالماء وزبده يبطل كما يبطل زبد الماء والفلذات جمع فلذ بكسر الفاء واللام
وتشديد الذال وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والنحاس والرصاص
وغيرها قوله على وجه التهاون بها وجه التهاون انه عدل عن التعبير عنها بالاسم الظاهر

مثل

مثل ان يقال فلذات الارض والجواهر المعدنية او نحوها وعبر عنها بما يدل على حالة هي احط
حالات هذه الجواهر وهي كونها توقد عليها النار وتذاب بها ولما ورد ان يقال جعل هذا التعبير
مبنيا على ارادة التهاون بها لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه
اشار الى جوابه بقوله اظهارا لكبريائه يعني ان حقارتها عند خالقها لا ينافي عزة قدرها عند
المخلوقات قوله تعالى عليه متعلق بيوقدون وقوله في النار يحتمل ان يكون متعلقا به ايضا
وان يكون بمحذوف اي كائنا او ثابتا فيها وقوله ابتغاء حلية مفعول له ويجوز ان
يكون مصدرا في موضع الحال اي مبتغين حلية تتزينون بها وقوله او متاع
عطف على حلية والمتاع كل ما يتمتع به وقرأ حمزة والكسائي وحفص يوقدون
بياء الغيبة اد ومما يوقد الناس والباقون بتاء الخطاب قوله جفاء حال اي باطلا
مرميا الجوهري الجفاء ما نفاه السيل يقال جفأ الوادي جفئا اذا رمى بالغثاء والزبد
وجفأ القدر اذا رمى بزبده عند الغليان واجفأ لغة فيه والجفال بالضم ما نفاه السيل
وجفالة القدر ما اخذته من راسها بالمغرفة انتهى والكاف في قوله تعالى كذلك في محل
النصب اي مثل ذلك الضرب والبيان يضرب الله تعالى ويبين مثل الحق والباطل
لان العرب كانت عادتهم انهم يبينون المقصود بالمثل وقد انزل الله تعالى القرآن
بلغة العرب فاوضح لهم الحق وميزه عن الباطل بالمثل كما اوضح المشرك الجاهل بحقيقة
العبادة والموجب لها وميزه عن الموحد العالم بذلك بان مثل الاول بالاعمى والثاني
بالبصير وكذا ميز الشرك عن التوحيد بان مثل الاول بالظلمات والثاني بالنور فكذلك
ضرب هنا للشرك والتوحيد مثلا آخر فمثل الحق والتوحيد بالماء الصافي وبالفلز ومثل
الباطل والشرك بزبدهما وبين وجه الشبه بما اثبته للمشبه به من الذهاب باطلا مطرحا
والثبات نافعا مقبولا قوله واللام متعلقة بيضرب يعني ان قوله للذين استجابوا متعلق
بيضرب فيكون فريقا المؤمنين الذين استجابوا لربهم والكافرين الذين لم يستجيبوا له
مضروبا لهما ضرب الله تعالى لهما المثل والمضروب له في الحقيقة شانهما لا نفسهما وشانهما
هو استجابة احد الفريقين وعدم استجابة الآخر فقول المص ضرب المثل لشان الفريقين
مفعول اول لجعل وقوله ضرب المثل لهما مفعوله الثاني وجعل الحسنى صفة لمصدر
استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى فيكون قوله تعالى لو ان لهم كلاما مبتدأ لبيان
ما اعد لغير المستجيبين وقيل قوله للذين ليس بمتعلق بيضرب بل تم الكلام عند قوله
كذلك يضرب الله الامثال وما بعده كلام مستانف بان يكون الحسنى مبتدأ خبره قوله
للذين استجابوا فقدم عليه والمعنى لهم المثوبة الحسنى وهي الجنة وقوله والذين لم يستجيبوا
مبتدا خبره قوله لو ان لهم مع ما في حيزه والظاهر ان هذا القول اولى من الذي اختاره
المص لان ثواب المستجيبين يكون مذكورا على هذا القول كما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب
بخلاف ما اختاره المص ولان فيما اختاره يكون الاستجابة مقيدة بالحسنى ولا يقابل
بينها وبين عدم الاستجابة مطلقا والمذكور في الآية نفي الاستجابة مطلقا والمهاد فعال
بمعنى الممهود والمبسوط كاللباس بمعنى الملبوس والكتاب بمعنى المكتوب من مهدت الفراش

وذلك لان المثل انما يضرب للمثلة وهنا لشانهما لا نفسهما
وكون اللام متعلقة بيضرب يستلزم ان يكون المضروب
له نفس الفريقين فيكون الكلام مبنيا على المسامحة
لظهور المراد منه

مهداً اى بسيطة اطلق ههنا بمعنى المستقر مطلقا ثم انه تعالى لما مثل المشرك الجاهل بالاعمى ومثل
الموحد العالم بالبصير ومثل نفس الكفر والباطل تارة بالظلمات واخرى بزبد الماء والفلز
ومثل نفس الايمان والحق تارة بالنور واخرى بالماء والجوهر الصافى عن الزبد قال بعد ذلك
افمن يعلم كمن لا يعلم بادخال همزة الانكار على الفاء السببية الدالة على كون ما بعدها كلاما
متفرعا على ما قبلها كانه قيل بعدما علمتم مثل العالم المحق والجاهل المبطل هل بقيت شبهة المشابهة
بين الفريقين ومن يذهب الى وهم تحقق المشابهة بين الاعمى والبصير وبين العالم والجاهل ثم انه
ذكر انه لا ينتفع بهذه الامثال الا اولوا الالباب الذين ينتقلون من كل صورة الى معناها
ومن ظاهر كل حديث الى ما هو سره ولبابه قوله اوما عهد الله عليهم فى كتبه عطف على قوله
الذى عقدوه والزموه على انفسهم بلسان استعدادهم فعهد الله على الاول هو العهد الذى اخذه
الله تعالى على جميع ذرية آدم فانه تعالى خلقهم مستعدين للاقرار بربوبية الله تعالى ووحدانيته
ثم قال لهم الست بربكم فاقروا واعترفوا بلسان الاستعداد فمن اقر بذلك بلسان العيان
ايضا فقد وفى بذلك العهد السابق وعلى الثانى ما الزمه الله تعالى على كل امة بالكتب المنزلة
عليهم بالسنة الرسل والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة والاحكام وهو ان اضيف الى الله
يراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب وان اضيف الى العباد يراد به ما وثقوه به
من الالتزام والقبول قوله وهو تعميم بعد تخصيص يعنى ان عدم نقض الميثاق اعم من الوفاء
بعهد الله تعالى وذلك لانه فسر عهد الله باعترافهم بربوبيته تعالى وفسر الميثاق بكل ما
وثقوه على انفسهم مما كلفوا به من حقوق الله تعالى وحقوق العباد ابقاء للفظ الميثاق
المحلى بلام الجنس على عمومه وعطف قوله ويخشون ربهم على قوله يصلون من قبيل عطف العام
على الخاص ايضا لان خشية الله ملاك كل خير من اتيان ما ينبغى وترك ما لا ينبغى واما عطف
قوله ويخافون سوء الحساب على قوله يخشون فهو عطف الخاص على العام كما اشار اليه بقوله عموما
وخصوصا وكذا عطف واقاموا الصلوة وانفقوا على قوله وصبروا قوله لمن لا يعرف بالمال كانه
جعل سرا مصدرا واقعا موقع المفعول به لقوله انفقوا بان جعل مجهول الحال كانه نفس السر
مبالغة قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها
سرا وان اتهم بترك ادائها فالاولى اداؤها فى العلانية وقال آخرون المراد ما يعم الزكوة
الواجبة والصدقة التى يوتى بها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله
علانية يرجع الى الزكوة الواجبة قوله يدفعونها بها كدفع ما يرد عليهم من سيئ غيرهم
بالكلام الحسن واعطاء من حرمهم وعفو من ظلمهم ووصل من قطعهم قوله او يتبعون الحسنة
السيئة فتمحوها اى يدفعون ويمحون بالعمل الصالح الشر من العمل كما روى عنه عليه السلام انه
قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة عمل بجنبها حسنة تمحها وقيل هو انهم كلما اذنبوا تابوا ليدفعوا
بالتوبة مغفرة الذنب روى ان شقيق بن ابرهيم البلخى دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا
فقال له عبد الله من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم وكيف طريقة
اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال
وكيف ينبغى ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا قد

ذكر الله تعالى فى صلة قوله الذين تسعة امور ووعد لمن اتصف به ثلثة امور الاول عقبى الدار التى
هى جنات عدن والثانى ان يضم اليه من آمن من اهله وان لم يعملوا مثل عمله والثالث دخول
الملائكة عليهم من كل باب مبشرين له بدوام السلامة قوله عاقبة الدنيا اى التى تخلف الدنيا
وتجيئ بعدها وكل من خلف بعد شيئ فهو عاقبه والتاء لتانيث الموصوف وهو الجنة فانها هى التى
اراد الله ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها والنار وان كانت عاقبة الدنيا بالنسبة الى
الكفار لقوله تعالى وعقبى الكافرين النار الا انها انما كانت عاقبة لها بالنسبة اليهم لسوء
اختيارهم وليس كونها عاقبة لها مقصودا بالذات قال الواحدى العقبى كالعاقبة ويجوز
ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى اضيف الى فاعله والمعنى اولئك لهم ان يعقب
اعمالهم الدار التى هى الجنة قوله والجملة وهى قوله اولئك لهم عقبى الدار خبر الموصولات
ان رفعت بالابتداء وجعله جملة اما باعتبار ان عقبى الدار مبتدأ ولهم خبره قدم عليه
والجملة خبر اولئك واما باعتبار ان لهم خبر اولئك وعقبى فاعل الاستقرار الذى قام
الجار والمجرور مقامه قوله والمعنى انه يلحق بهم من صلح من اهلهم اى من آمن منهم وقد روى ذلك
عن مجاهد قال الامام وفى قوله من صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا
وان لم يعمل مثل اعمالهم والثانى قال الزجاج بين الله تعالى ان الانساب لا ينفع اذا لم
يحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة
قال الواحدى والصحيح ما قاله ابن عباس وذلك ان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره
بحضور اهله معه فى الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتى بالاعمال الصالحة
ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن فى ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة فى الوعد به اذ كل من كان
صالحا فهو يدخل الجنة ثم قال الامام واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة
المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر ابوه
واولاده واهله الصلحاء فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به ويقال
ان من اعظم سرورهم ان يجتمعوا فيتذكروا احوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على
الخلاص منها والفوز بالجنة فقول المص والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى انسهم جواب
عما يقال لو كان المراد بقوله ومن صلح الموصوفين بتلك الصفات من اهلهم لما ظهرت الفايدة
فى وعد المطيع به لان دخولهم الجنة ليس من ثمرات اطاعته بل هو من ثمرات اطاعة اهله قوله من كل
باب من ابواب المنازل بان يكون لمقامهم ومنازلهم ابواب فيدخل عليهم من كل باب ملك قوله او
من ابواب الفتوح بان يكون الباب بمعنى النوع ويكون المعنى من كل نوع من الفتوح والتحف بان
ياتى كل ملك بتحفة غير التحفة التى اتى بها الملك الآخر على اختلاف خيراتهم وقدر اعمالهم
قوله متعلق بعليكم اى بما اى بما تعلق به عليكم قوله او بمحذوف اى ويحتمل ان يكون بما
صبرتم خبر مبتدإ محذوف اى هذا الثواب الجزيل ثابت لكم بما صبرتم وما مصدرية اى
بسبب صبركم او بدل صبركم ولا يتعلق بسلام لان المصدر لا يفصل بينه وبين معموله
قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر له جواب عما يرد على قوله والذين ينقضون
عهد الله الى قوله اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار وهو ان من نقض عهد الله

العاقبة المطلقة للجنة فعند اطلاقها
لا يراد الا الجنة فالعاقبة الاخرى لا يراد
من عقبى الدار والعاقبة الا مقيدا كما فى قوله
تعالى واذا ذكر العقبى وعقبى الكافرين النار
منه
وكون الموصولات مرفوعة بالابتداء اولى من كونها
صفات لاولى الالباب لان ما بعدها وهو والذين
ينقضون عهد الله معطوفة عليها وهو مبتدا
قطعا ولا يصلح لان يكون صفات له ولاولى الالباب
منه

لوكانوا ملعونين في الدنيا ومعذبين في الآخرة لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات
في الدنيا وتقرير الجواب ان فتح باب الرزق في الدنيا لا تعلق له بالكفر والايمان بل هو متعلق
بمجرد مشيئة الله تعالى فقد يضيق على المؤمن امتحانا لصبره وتكفيرا لذنوبه ورفعا لدرجاته
ويوسع على الكافر استدراجا قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره
من غير زيادة ولا نقصان فمعنى يقدر ههنا انه تعالى يعطيه رزقه بقدر كفايته لا يفضل عن شيء
قال صاحب الكشاف الله يبسط الرزق اي الله وحده هو يبسط الرزق ويقدره دون غيره
ولم يتعرض له المص لان مثل هذا التركيب عند صاحب المفتاح رض في افادة تقوى الحكم
ولا يحتمل التخصيص البتة لان المبتداء قار في مكانه وليس مثل انا عرفت في احتمال التخصيص
والتقوي قوله كعجالة الراكب وهي ما يتعجله من تميراة او شربة سويق او نحو ذلك وفي الصحاح
العاجلة بالضم ما تعجلته من شيء والتمر عجالة الراكب والاعجالة ما يعجله الراعي من اللبن الى
اهله قبل الحلب قوله وفرحوا استيناف واخبار وليس بمعطوف على صلة الذين قبله لانه يستلزم
تخلل الفاصل بين ابعاض الصلة وهو الخبر وايضا هو ماض وما قبله مستقبل ولا بد من التوافق
قوله في الآخرة اي في جنب الآخرة ولا يجوز ان يكون ظرفا للحيوة ولا للدنيا لانهما لا يقعان
في الآخرة وانما هو حال والتقدير وما الحيوة القريبة كائنة في جنب الآخرة الا متاع قوله وهو
جواب يجري مجرى التعجب جواب عما يقال ما وجه انطباق هذا الجواب لقول الكفرة يا محمد ان كنت
رسولا فأتنا بمعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فما وجه كون
قوله تعالى قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب جوابا عن سؤال الكفرة وتقرير
الجواب انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة التي ظهرت على رسول الله
صلى الله عليه وسلم بلغت في الكثرة وقوة الدلالة الى حيث استحال ان تصير مشتبهة على
العاقل فطلب ايات اخرى بعد ذلك موضع لغاية التعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما
اعظم عنادكم الخ وفي الصحاح اناب الى الله اي اقبل اليه وتاب وقول المص اقبل الى الحق
اشارة الى ان ضمير اليه في قوله تعالى ويهدي اليه راجع الى الحق وان الاضلال والهداية انما هو
بالنسبة اليه قوله انسا به واعتمادا عليه لان الاضطراب والقلق انما يكون بسبب الوحشة
او بسبب العجز عن كفاية المهمات ومن ذكر الله تعالى وايقن بكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال منزها
عن جميع صفات النقصان احبه ومن احبه لا جرم يستانس به ويطمئن قلبه اي يسكن اليه
ويترك القلق والاضطراب وايضا يستيقن بكونه عالما محيطا بجميع احواله وبكمال قدرته
وسعة فضله ورحمته فلا جرم لا يعتمد الا عليه ولا يرجو الا منه قوله او بذكر رحمته بعد القلق
من خشيته فان المؤمن اذا ذكر عظمة الله تعالى وعلو شانه وعز سلطانه لا جرم يغلب عليه الخوف
والخشية كما قال تعالى في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
والوجل ضد الاطمينان ثم اذا ذكر سعة رحمته وفيضان بحار فضله واحسانه على جميع خلقه سكن
قلبه وزال وجله واضطرابه وايضا القلوب لا تحصل لها طمانينة اليقين الا بذكر ما نصبه الله
تعالى من الدلائل الدالة على وجوده ووحدته فما لم يذكر القلب هذه الدلائل يبقى في قلق الشك
والتردد فهذان الوجهان مبنيان على تقدير المضاف في قوله بذكر الله وقوله او بكلامه مبني

على

على ان يكون المراد بذكر الله كلامه فيكون كلاما تعريضا بالكفار الذين قالوا لولا انزل عليه آية من ربه
فانهم انما قالوا ذلك لعدم تفكرهم فيه وتوقفهم على كونه معجزة باهرة بخلاف المؤمنين فان قلوبهم
تطمئن به ولا تطلب معجزة سواه قوله ويجوز فيه الرفع والنصب لما ذكر ان جملة طوبى لهم في محل الرفع
على انه خبر المبتداء المذكور بين ان لفظ طوبى يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء ولهم خبره
والجملة خبر الاول وجاز الابتداء بطوبى اما لانها علم لشيء بعينه واما لانها نكرة في معنى
الدعاء كسلام عليك وويل له كانه قيل خير لهم وغبطة او حسنى لهم او نعم لهم يقال طوبى
لك اي اصبت خيرا ووجه كونه علما لشيء بعينه ما قيل ان طوبى اسم الجنة بلسان الحبشة
وقيل هو اسم شجرة في الجنة اصلها في دار رسول الله صلى الله عليه وسلم واغصانها في دور
اهل الجنة فعلى هذا يكون وجه الآية ان اهل الكتاب ادعوا تلك الشجرة لانفسهم فاخبر
الله تعالى انها للذين آمنوا لا لهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر اي وجعل لهم طوبى وايد
هذا الوجه بقراءة من قراء وحسن مآب بالنصب وان كان طوبى مصدرا كبشرى وزلفى يحتمل
الرفع والنصب ايضا كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك قوله مثل ذلك
اشارة الى ان الكاف في محل النصب بالفعل الذي بعده وان الاشارة الى ما هو حاضر في
ذهن المخاطب من ارسال الرسل المتقدمين الى اممهم شبه ارساله عليه السلام الى امته بارسال
ساير الرسل الى اممهم كانه قيل كما انه قد خلت من قبلك امم ارسلنا اليهم ارسلناك ايضا
الى هذه الامة قوله وقيل نزلت في مشركي مكة حين قيل لهم اه عطف على ما يفهم من قوله
وحالهم انهم يكفرون بالبليغ الرحمة وهو ان يكون معنى الآية انا ارسلناك الى هذه الامة
لتتلو عليهم القرآن وتزينهم بحلية الايمان وحالهم انهم يكفرون بالله ولا يعرفون قدر رحمته
وانعامه اليهم بارسالك وانزال القرآن العظيم عليهم وعلى ما قيل يكون معنى الآية وهم يكفرون
باطلاق اسم الرحمن على الله تعالى ويقولون الرحمن لا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة
الكذاب ولا شك ان المفهوم من قوله وهم يكفرون بالرحمن انهم يكفرون بالله البليغ الرحمة
الا انهم يكفرون باطلاق هذا الاسم عليه قوله والمراد منه تعظيم القرآن على ان يكون الجواب
المحذوف قوله لكان هو هذا القرآن وقوله او المبالغة في عناد الكفرة على تقدير ان يكون الجواب
قوله لما آمنوا به والقطايع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها قوله وقيل الجواب متقدم
عطف على قوله حذف جوابه اي قيل جواب لو هو جملة قوله وهم يكفرون بالرحمن اخر الشرط وقدم
جوابه عليه كانه قيل لو ان قرآنا عظيم الشان لا يكتنه كنهه ظهر بتلاوته هذه الامور لاصروا
على كفرهم بمنزلة الرحمن وهو في الحقيقة دال على الجواب وليس نفس الجواب قوله وتذكير كلم
خاصة جواب عما يقال لم حذفت التاء في قوله او كلم به الموتى واثبتت في الفعلين المذكورين
قبله مع استواء الجميع في اسناده الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وتقرير الجواب ان الموتى لما
اشتملت على المذكر الحقيقي وغيره غلب المذكر على غيره بخلاف الجبال والارض واعلم ان قوله
تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ان كان المراد به تعظيم شان القرآن يكون من جملة مقول
القول اي قل هو ربي وقل لو ان قرآنا وان كان المراد به المبالغة في عناد الكفرة بان يكون
الجواب المقدر قوله لما آمنوا يكون الآية متصلة بقوله ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه

فى كونها بيانا لفرط عنادهم وشدة شكيمتهم ويكون قوله وقيل ان قريشا اه تأييدا لهذا الوجه لانه
لايخالف هذا الوجه الآتى فى تفسير تقطيع الارض وسبق الاقتراح قال الواحدى فى تفسير الآية لما قالت
قريش للنبى صلى الله عليه وسلم ما ذكره المص انزل الله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال اى جعلت تسير
اوقطعت به الارض اى شققت فجعلت انهارا وعيونا اوكلم به الموتى اى احيوا حتى تكلموا وجواب
لو محذوف قال الفراء تقديره لكان هذا القرآن والمعنى ولو ان قرآنا ما فعل به ما التمسوا لكان ذلك
هذا القرآن وقال الزجاج جوابه لما امنوا وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما قال يريد لو قضيت
ان لا يقرأ القرآن على الجبال الا سارت ولا على الارض الا تخرقت ولا على الموتى الا احيوا وتكلموا ما
امنوا لما سبق عليهم من على وقوله تعالى بل لله الامر جميعا معناه دع ذلك الذى قالوه من تسيير
الجبال وغيره فالامر لله جميعا لو شاء ان يؤمنوا لآمنوا واذا لم يشاء لا ينفع تسيير الجبال وساير ما
اقترحوه من الآيات ثم اكد ذلك بقوله افلم ييئس الذين آمنوا ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا
قال ابن عباس معناه افلم يعلم وقال الكلبى ييأس يعلم فى لغة النخع الى ههنا كلام الواحدى ومن كون
اليأس بمعنى العلم قول الشاعر الم ييأس الاقوام انى انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا اى الم
يعلموا واصل اليأس قطع الطمع عن الشىء والقنوط عنه وهو مسبب عن العلم بان ذلك الشىء لا يكون
واطلاق لفظ المسبب وارادة السبب مجاز شايع فان قوله تعالى لو ان قرآنا على اى معنى كان يتضمن
معنى النفى اما ان كان المراد منه تعظيم شان القرآن فلان المعنى يكون ح لو ان قرآنا ما فعل به هذه
الافاعيل لكان ذلك هذا القرآن المنزل عليك لكن لم يفعل بشىء من الكتب المنزلة على الرسل ذلك
فلم يفعل ذلك بقرآنك ايضا بل لله الامر جميعا اى بل جميع ما ذكر من الامور وغيرها انما يكون
من الله تعالى يفعل ما يشاء بقدرته وان كان المراد منه المبالغة فى عنادهم يكون المعنى ايضا
لو ان قرآنا ما او قرآنك هذا فعل به هذه لما امنوا لكن لم يفعل بشىء من القرآن ذلك لا لاجل
عدم قدرتنا عليه بل لله الامر جميعا وكذا ان كان جوابه ما تقدم عليه من قوله وهم يكفرون بالرحمن
قوله ويؤيد ذلك اى ويؤيد ان المراد لا تلين شكيمتهم بسبب اتيان ما اقترحوه فلا يؤمنون
فلذلك لم تتعلق ارادة الله تعالى بذلك قوله ولذلك اى ولكون المراد من اليأس العلم مجازا جعل ان
المخففة مع ما فى حيزها فى محل النصب على انها مفعول اليأس بمعنى العلم فان ان مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشان والجملة الامتناعية بعدها خبرها وكلمة لو لما كانت لانتفاء الشىء
غيره كان محصول الكلام افلم يعلم الذين آمنوا ان الله تعالى لا يهدى الناس جميعا لعدم تعلق
مشيته باهتداء الجميع لعلمه بان بعضهم يختار الكفر والضلال فيكون هذا الكلام سواء كان ان
لو يشاء الله متعلقا باليأس بمعنى العلم او بمحذوف او بآمنوا مؤيدا لكون المراد بقوله تعالى
بل لله الامر جميعا انه قادر على اتيان ما اقترحوه الا ان ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بان اتيانه
لا يؤدى الى اهتدائهم وان كان قوله ان لو يشاء الله لهدى متعلقا بآمنوا يكون فى محل
النصب بنزع الخافض لان آمن يتعدى بالباء ويكون التقدير افلم يقنط عن ايمان هؤلاء الكفرة
الذين آمنوا بان الشان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فلما كان ان لو يشاء مفعول آمنوا
كان مفعول الم ييأس محذوفا اى الم ييأس عن ايمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بهذه القضية
قيل ان طائفة من المسلمين قالوا يا رسول الله اجب هؤلاء الكفار الى ما اقترحوا من الآيات

فعسى

فعسى ان يؤمنوا فقال الله تعالى افلم ييأس الذين آمنوا الآية وهو استفهام بمعنى الامر
والفاء فيه عاطفة دالة على تفرع ما بعدها على امر معلوم قبلها اى الم ييأسوا بعد ما راوا كثرة
عنادهم بعد ما شاهدوا الآية قوله وقيل الآية فى كفار مكة على ان يكون التعريف للعهد
الخارجى وهو من حيث المعنى حيث يفهم من كلام السابق ان التعريف للاستغراق قوله
وقيل الآية فى كفار مكة على ان يكون التعريف للعهد الخارجى وهو من حيث المعنى حيث
يفهم من كلام السابق ان التعريف للاستغراق ملاوة من الزمان الجوهرى اقمت عنده
ملاوة من الدهر بفتح الميم وضمها وكسرها اى حينا وبرهة منه قوله والخبر محذوف بمعنى ان
كلمة من فى قوله افمن هو قائم موصولة مرفوعة المحل على الابتداء وقوله هو قائم صلتها وخبرها
محذوف حذف لدلالة قوله وجعلوا لله شركاء عليه فانه استيناف جىء به للدلالة على الخبر المحذوف
ولا بد من وجه ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتفرعها عنه ليتضح موقع الفاء ووجهه انه تعالى لما ذكر قوله
بل لله الامر جميعا ليس لاحد منه شىء هدى واضل واصطفاك وخذل من عاداك وعقبه بقوله
افلم ييأس الذين آمنوا ترشيحا لهذا المعنى وتنصيصا على تصميمهم وعنادهم واتبعه بذكر وعيدهم
متدرجا الى تسليته واجهته بالتكذيب والانكار اورد على المشركين ما يجرى مجرى الحجاج وما يكون
توبيخا لهم وتعجيبا من سخافة عقولهم فقال افمن هو قائم وهو استفهام بمعنى النفى اى ليس من هو
قائم على كل نفس بما كسبت اى قائم بالتدبير فى جزائها وقيل بحفظها وادرار رزقها ومعنى
القيام ههنا التولى لامور خلقه والتدبير للارزاق والآجال واحصاء الاعمال للجزاء والتخيص
المعنى افمن هو مجازى كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة من الاصنام التى لا تضر
ولا تنفع قوله او عطف على كسبت ان جعل ما مصدرية اى بكسبها وبجعلها لله شركاء قوله
تنبيه على ان هؤلاء الشركاء لا يستحقونها اى العبادة يعنى ان المقام مقام الاحتجاج على
بطلان مذهبهم وليس قوله تعالى قل سموهم صريحا فى ابطاله بل هو تنبيه على بطلانه كانه قيل
سموهم واذكروا ما لهم من الاوصاف الثابتة لهم فى نفس الامر لا على طريق تسمية الزنجى كافورا
فانظروا هل تجدون فيها ما يستحقون به ان يعبدوا ويتخذوا شركاء قوله بل اتنبئونه اشارة
الى ان ام هذه منقطعة مقدرة ببل والهمزة اضرب عن الزامهم الحجة بان يطلب منهم ان
يصفوهم فينظروا هل يجدون فيها ما يدل على استحقاق العبادة بقوله ام تنبئونه اى اتخبرون
الله تعالى بشركاء له يستحقون العبادة لا يعلمهم الله وهذا نفى للشركاء على وجه بليغ لانه كناية
واستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم هذا على تقدير ان يكون كلمة ما عبارة عن الشركاء نه
المستحقين للعبادة ويحتمل ان يكون عبارة عن صفاتهم التى يستحقون العبادة لاجلها ويكون
المعنى ام تخبرون الله بصفات لهم يستحقون العبادة لاجلها لا يعلمها الله فيكون نفيا لتلك
الصفات عنهم بنفى اللازم ثم اضرب عن قوله سموهم بوجه آخر فقال ام بظاهر من القول وهو
انكار وتوبيخ انكر عليهم اتخاذهم الشركاء بانكم لفرط جهلكم وسخافة عقولكم تسمونهم شركاء
وهذه التسمية قول لا حقيقة لها ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها
من سلطان ولا شك ان هذا احتجاج على اساليب بديعة قوله ثم خالوها اى ظنوها يقال
خلت الشىء اى ظننته ومنه من يسمع يخل وقرأ ابن كثير وقرأ الكوفيون وصدوا لبنيا للمفعول

من صدّ المتعدي وعلى قراءة غيرهم يحتمل ان يكون متعديا حذف مفعوله اى صدوا غيرهم
وانفسهم وان يكون لازما بمعنى اعرضوا وتولوا قوله وقرئ بالكسر على انه مبنى للمفعول اصله
صُدِد بضم الاول فنقلت كسرة الدال الى الصاد كما فى قيل وبيع ومثل هذا النقل فى الفعل
الصحيح شاذ قوله من عذابه او من رحمته من واق يعنى ان قوله تعالى ما لهم من الله من واق فيه
وجهان من الثانية فى كلا الوجهين زايدة ومن الاولى متعلق بواق فى الوجه الاول ومتعلق
بمحذوف على انه حال من واق فى الوجه الثانى اى ما استقر لهم كائنا من رحمته واق قدم الحال
لكون ذى الحال نكرة قوله التى هى مثل اى كالمثل السائر فى الغرابة على ان قوله هى مثل كقولك
زيد اسد فى كونه من قبيل التشبيه البليغ فان لفظ المثل بمعنى المِثل لغة كالشِبه والشَبه ثم انه
خص فى العرف العام بالقول السائر الذى شبه مضروبه بمورده ثم استعير لكل ما فيه غرابة
تشبيها له بالقول السائر فى الغرابة فانه لا يضرب من الاقوال الا ما فيه غرابة قوله على طريقة قولك
صفة زيد اسمر جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المثل ههنا بمعنى الصفة ثم يكون مبتدا خبره
تجري من تحتها الانهار فان المثل اذا كان بمعنى الصفة كان تقدير الكلام صفة الجنة فيها انهار
والحال انه لا معنى لقولنا صفة الجنة فيها انهار لان الانهار فى لفظ الجنة لا فى صفتها وتقرير
الجواب ان ما ذكر انما يلزم ان لو كان ضمير فيها راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى الجنة
والمعنى صفة الجنة جريان الانهار فيها كما اذا قيل صفة فلان اسمر لا يراد ان يقال الاسمر نفس
زيد لا صفته لانه انما يراد ان لو كان ضمير اسمر راجعا الى الصفة وليس كذلك بل هو راجع الى نفس
زيد كانه قيل صفته السمرة فيه قوله او على حذف موصوف فيكون لفظ المثل باقيا على معناه
اللغوي الاصلى اى شبه الجنة جنة كذا ولا يكون مستعارا للصفة العجيبة من القول السائر
ولا يراد ان يقال ان الشبه بمعنى المشابهة وهى حدث والجنة عين واسم العين لا يكون خبرا عن
اسم المعنى لانه انما يرد ان لو كان المثل بمعنى المماثلة هنا وليس كذلك بل هو ههنا بمعنى المثيل
والمشابه عرّف الله تعالى لنا الجنة التى لم نرها بما رايناه وشاهدناه فى الدنيا لنفهمها بعض
الفهم فانه قيل ليس فى الجنة مما فى الدنيا الا الاسماء قوله وهو على قول سيبويه حال من العايد
المحذوف من الصلة والتقدير وعدها المتقون مقدرا جريان انهارها قوله او عائتهم بالنصب
عطفا على المسلمين من اهل الكتاب والمراد بالكتاب على التقديرين التورية والانجيل فان قيل
كيف يصح ان يراد باهل الكتاب فى هذا الموضع عامة اهل الكتاب وهم الكفرة ويحكم عليهم
بانهم يفرحون بما انزل اليك مع ان ما انزل يعم جميع ما انزل اليه عليه السلام ومعلوم ان عامتهم
لا يفرحون بكل ما انزل اليه والجواب ان ما انزل مطلق يتناول الكل والبعض وليس عام مستغرقا
مستغرقا لجميع ما يصدق عليه انه منزل بدليل جواز ادخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت
كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا فجاز حملها على
البعض بحسب القرينة فلذلك قال المص فانهم كانوا يوافق كتبهم قوله يحكم فى القضايا
اشارة الى ان الحكم مصدر بمعنى الحاكم لما كان جميع التكاليف الشرعية مستنبطا من القرآن كان
سببا للحاكم فاسند اليه الحاكم اسنادا مجازيا ثم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة قوله التى
يدعونك اليها فانه روى ان المشركين كانوا يدعونه عليه السلام الى اتباع ملة آبائهم المشركين

وكان

وكان اليهود يدعونه الى الصلوة الى قبلتهم بعد ما حول عنها جعل ما يدعون اليه من الدين الباطل
والطريق الزايغ هواء وهو ما يميل اليه الطبع وتهوية النفس بمجرد الاشتهاء من غير سند مقبول
ودليل معقول لكونه هوى محضا قوله وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين يعنى ان الخطاب
وان كان مع النبى صلى الله عليه وسلم الا ان المراد التعريض لغيره لان صلابته عليه السلام فى
امر الدين بلغت الى حيث لا يحتاج معها الى البعث على التصلب والثبات ووجه التعريض
ان من سمع تحذير سيد الخلايق وتهديده على عدم التثبت والتصلب ان كان ممن يطمع منه
عليه السلام ذلك انقطع طمعه بالكلية وان كان ممن يتوهم منه ذلك قويت عزيمته وهمته على
الثبات فى الدنيا علما منه بان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهو بذلك احق واولى
قوله بشرا مثلك يعنى ان من انكر نبوته عليه السلام تمسكوا بشبه فى ابطال نبوته منها ان
قولهم الرسول لا بد ان يكون من جنس الملائكة كما حكى عنهم بقوله لو ما تأتينا بالملائكة
وبقوله لولا انزل عليه ملك ومنها قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشى فى الاسواق
ومنها انهم عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من
عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والعبادة
فاجاب الله تعالى عن شبههم بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية فلما جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا فى حقه فقد روى انه كان لسليمان
عليه السلام ثلثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امرأة وكان شبههم
انهم قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان عليه ان يأتى اى شئ طلبنا منه من المعجزات ولا
يتوقف فيه ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما كان
لرسول اى وما صح له ولم يكن فى وسعه ان يأتى باية الا باذن الله فان المعجزة الواحدة
كافية فى اثبات النبوة وما زاد عليه فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء
لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه فى ذلك قوله لكل وقت وامد حكم يكتب يعنى ان الكتاب
بمعنى الحكم المكتوب المفروض على المكلفين بالشرايع والاحكام كان الطاعنين فى نبوته عليه
السلام قالوا لو كان صادقا فى دعوى النبوة لم ينسخ الاحكام التى نص الله تعالى على ثبوتها
فى الشرايع المتقدمة بنحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر
احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل وقت
حكم يليق بصلاح حال اهله فان الحكمة يقتضى اختلاف الاحكام على حسب اختلاف الاعصار
والامم وعلى حسب تخصيص المشية الالهية اهل كل عصر بحكم على حدة كما قال تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت ان فسر بما ذكره المص بقوله ينسخ ما يستصوب نسخه ويثبت ما يقتضيه حكمته
قال الامام فى هذه الاية قولان الاول انها عامة فى كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا
ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر
وهو مذهب عمر وابن مسعود رضى الله عنهما والقائلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون الى الله تعالى فى ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التاويل رواه جابر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عمر رضى الله عنه انه كان يطوف بالبيت وهو

يبكى ويقول اللهم ان كنت كتبتني فى اهل السعادة فاثبتني فيها وان كنت كتبتني فى اهل
الشقاوة فامحنى واثبتنى فى اهل السعادة والمغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك
ام الكتاب وروى مثله عن ابن مسعود ايضا والقول الثانى ان هذه الآية خاصة فى بعض
الاشياء دون البعض وعلى هذا التقدير ففى الآية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ
الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول فقد روى عن سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله
ما يشاء من الشرايع فينسخه ويثبت ما يشاء فلا ينسخه وهذا القول اختيار ابى على الفارسى
قال هذا والله اعلم فيما يحتمل النسخ والتبديل من الشرايع الموقوفة على المصالح على حسب
الاوقات فاما ما كان من غير ذلك فلا يمحا ولا يبدل والثانى انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما
ليس بحسنة ولا سيئة وذلك لانهم مامورون بكتبه جميع ما يقوله الانسان ويفعله فاذا
كان يوم الاثنين والخميس يعارض ما كتبه الحفظة بما فى اللوح المحفوظ فيلقى من كتاب
الحفظة ما لا جزاء له من ثواب وعقاب ويثبت ماله جزاء من احدهما ويترك مكتوبا كما هو
والثالث ان من اذنب ذنبا اثبت الله تعالى ذلك الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه يمحو ذلك
عن ديوانه وقال عكرمة يمحو الله سيئات التائب ويثبت بدلها حسنات قال تعالى
الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والرابع يمحو الله
ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته وقيل ان الله تعالى يمحو ما يشاء و
يثبت الا الشقاوة والسعادة والموت والحيوة والرزق والاجل ويدل على صحة هذا القول
ما روى انه عليه السلام قال اذا مضت على النطفة خمس واربعون ليلة يدخل الملك على تلك
النطفة فيقول يا رب اشقى ام سعيد فيقضى الله تعالى ويكتب الملك فيقول يا رب اذكر
ام انثى فيقضى الله عز وجل ويكتب الملك فيقول عمله ورزقه واجله فيقضى الله و
يكتب الملك ثم يطوى الصحيفة فلا يزاد فيها ولا ينقص منها وقال ابن عباس هما كتابان
كتاب سوى ام الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وام الكتاب الذى لا يغير منه شئ فان قيل
الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو و
الاثبات اجيب بان ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق فى علمه وقضائه
محوه سمى اللوح المحفوظ ام الكتاب لكونه اصلا لجميع الكتب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى
الاصل للشئ اما له ومنه ام الرأس للدماغ وام القرى لمكة وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى
مثبت فى اللوح المحفوظ قال عليه السلام كان الله ولا شئ ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال
جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع
المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله تعالى كتابان احدهما الكتاب
الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب هو محل المحو والاثبات والكتاب الثانى هو
اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى
الذى لا يتغير وقيل المراد بام الكتاب هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من
الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير
فالمراد بام الكتاب هو ذاك والله اعلم قوله اريناك بعض ما وعدناهم تفسير وتفصيل

لحال

لحال الآتية اى سواء اريناك بعض ما وعدناهم او توفيناك قبله فالواجب عليك تبليغ احكام
الله تعالى واداء امانته ورسالته والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراج والاداء قوله لا تحتفل
اى لا تبال يقال حفلت بكذا اى باليت به لما اوعد الله تعالى المكذبين بقوله لهم عذاب فى الحيوة الدنيا
ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من دون الله من واق قال بعده واما نرينك يعنى ابتلاؤهم
بما اوعدوا به غير مشروط بجيونك بل هو واقع بهم متّ او بقيت حيا وعلى كل حال فالواجب
عليك ليس الا البلاغ وعلينا الحساب فلا تبال باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم والطلايع جمع
طليعة الجيش وهى من يبعث ليطلع حال العدو وتهبؤهم والمعنى هذه الحال التى هى نقص ارض
الكفرة من اطرافها طلايع تحقق ما اوعدهم الله من تعذيبهم فانه تعالى لما اوعد رسوله عليه
الصلوة والسلام ان يريه بعض ما وعدتهم نكان الكفرة قالوا عند ذلك اين ما وعدنا بك
ان يريك فقال تعالى عند ذلك اولم يروا انا نأتى الارض اى يأتيها امرنا وقوله ننقصها حال
اما من فاعل نأتى او من مفعوله فان ما زاد فى بلاد المسلمين باستيلائهم عليها قهرا وجبرا نقص من
ديار الكفرة وهو من طلايع تحقق تلك المواعيد وعلاماتها فانه تعالى اذا قدر على جعل بعض ديار الكفر
للمسلمين فهو قادر على ان يجعل الكل لهم افلا يعتبرون هذا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال
والله يحكم لا معقب لحكمه اى يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم سلى
رسوله صلى الله عليه وسلم بان اخبر ان كفار الامم الماضية كفروا برسلهم ومكروا بان هموا قتلهم
واهلاكهم وابطال دينهم الذى دعوا قومهم اليه مثل نمرود مكر بابرهيم عليه السلام وفرعون
مكر بموسى عليه السلام واليهود مكروا بعيسى عليه السلام ثم بين ان مكرهم كلا مكر بالاضافة
الى مكر الله تعالى حيث قال فلله المكر جميعا ثم بين قوة مكره وكماله بقوله يعلم ما تكسب كل نفس
وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار فان من علم ما تكسب كل نفس واعد لها جزاءها وكان قادرا
على امضاء ما اعده من الجزاء فى الدنيا والآخرة لاجرم يأخذ المجرمين بالنواصى والاقدام وهم
فى غفلة مما يراد بهم ان بطشه لشديد اذا اخذ الظالم لا يفلته قوله مع ما فى الاضافة الى الدار
اى مع الدلالة الكائنة فى اضافة العقبى الى الدار فان الاضافة لتعظيم المضاف فتدل على
ان المعنى ما ينبغى ان يكون عاقبة للدنيا ومآلا لاهلها وليس هو الا الجنة قوله فانه اظهر من
الادلة على رسالتى الخ يعنى ان المراد بشهادة الله تعالى ليس الا اظهار المعجزات الدالة
على صدقه فى دعوى الرسالة فسر الكتاب اولا بالقرآن فيكون المراد بقوله والذى عنده
علم الكتاب المؤمنين وثانيا بجنس الكتب المتقدمة وثالثا باللوح قوله اى كفى بالذى
يستحق العبادة الخ لما ورد على تقدير ان يكون المعنى ومن عنده علم اللوح وهو الله
عز وجل ان يقال كيف يصح ان يراد بمن عند الله تعالى مع كونه معطوفا على قوله بالله
وهو عطف الشئ على نفسه اشار الى دفعه بان اول اسم الذات بما يعطيه من
معنى استحقاق العبادة لكون لفظ الجلالة مختصا بالمعبود بالحق المستجمع لجميع
صفات الكمال واول من عنده بالذى لا يعلم ما فى اللوح الا هو ليكون من قبيل عطف
الصفة على الصفة كما فى قول الشاعر يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب وقراءة
الجمهور من عنده بفتح ميم مَن وهى موصولة فى محل الجر عطفا على لفظ الجلالة اى بالله

جعل اتيان ما قدره وقضاه • وختم اتيان ثمـ
تنبيها على ان ما قضاه من الامور لا بد لاعادة
مجمع

وبمن عنده علم الكتاب او في محل الرفع عطفا على محل الجلالة اذ هي في محل الرفع بالفاعلية وعنده علم الكتاب يحتمل ان يكون جملة ظرفية بان يكون علم الكتاب فاعل عنده لاعتماده على الموصول ويحتمل ان يكون جملة اسمية بان يكون علم الكتاب مبتداء وعنده خبره قدم عليه والجملة على التقديرين صلة من وان قرئ من عنده بكسر الميم على انه حرف جر يتعين ان يكون علم الكتاب مرفوعا على الابتداء وما قبله خبره وقرئ من بالكسر وعُلم على بناء المفعول تمت السورة والحمد لله حق حمده على آلائه والصلوة على رسوله خاتم الانبياء وعلى اله واصحابه مادعى الحق باسمائه وتقرب اليه بتلاوة اياته واستغفر الله لي ولوالدي ولجميع اسلافي من قرابتي واصحابي ولجميع المؤمنين والمؤمنات سورة ابرهيم عليه السلام

مكية وهي احدى وخمسون آية بسم الله الرحمن الرحيم

هو كتاب اما على تقدير الر اسما للسورة ويكون التقدير هذه الر ثم استانف قوله هو كتاب اشارة الى فخامة شانها وعظم قدرها بانها كتاب عظيم الشان تولينا بانزاله وبلغ في الفصاحة والبلاغة الى حيث يخرج الناس بسبب اعجازه من الظلمات الى النور واذا كانت سورة من القرآن العظيم بهذه المثابة فما ظنك بمجموع القرآن واما على ان يكون الر تعديد الحروف قرعا للعصى وتقدمة للاعجاز ولا يكون له محل من الاعراب قوله مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب اي مجاز مرسل على طريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم فان لفظ الاذن حقيقة في الاطلاق ورفع الحجر ويلزمه التسهيل والتيسير فان الدخول في حق الغير وملكه متعذر فاذا صدر الاذن تسهل وتيسر فلما كان التسهيل من لوازم الاذن صح استعمال لفظ الاذن فيه مجازا فالمراد بقوله مستعار الاستعارة اللغوية لا ما هو مصطلح اهل البيان وقوله لتخرج متعلق بانزلناه وقوله باذن ربك يجوز ان يتعلق بالاخراج اي لتخرجهم بتسهيله وتيسيره وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ضمير الفاعل اي مأذونا لك او من الناس اي مأذونا لهم شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير فيه الرجل ولا يهتدي به الى الحق والصواب وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما يتجلى به الحق المطلوب وجمع الظلمات لتعدد طرق الكفر وانواعه قوله بدل من قوله الى النور ولا يضره الفصل بقوله باذن ربهم لانه من معمولات العامل في المبدل منه قوله او استيناف فيتعلق بمحذوف كانه قيل الى اي نور اخرجهم فقيل الى صراط قوله اما لانه مقصده اي اما لان الله تعالى هو المقصد من ذلك الصراط واما لانه تعالى هو المظهر لذلك الصراط وهذا القدر من الملابسة يكفي في صحة الاضافة واضيف الصراط للعزيز للتنبيه على انه صراط عزيز لا يذل سالكه واضيف الى الحميد على انه كثير الخير لا يخيب سالكه قوله على قراءة نافع وابن عامر فانهما قراءا برفع لفظ الجلالة على انه مبتداء خبره الموصول بعده او على انه خبر مبتداء محذوف اي هو الله ومثل هذا يسمى الرفع على المدح فعلى هذا يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه صفة الجلالة والباقون بجره على انه عطف بيان للعزيز الحميد لان لفظ الجلالة وان كان في اصل الوضع اسما مشتقا الا انه صار بالغلبة في العرف جاريا مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى فخرج بذلك عن ان يكون مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه فجاز كونه تابعا لما قبله للايضاح والتعيين والذي يدل على كونه جاريا مجرى الاسم العلم انه لو كان مشتقا لكان مفهومه شيء ما حصل له

المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي صالح من حيث هو هو لوقوع الشركة فلا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى يكون امرا كليا ح وهو خلاف الاجماع لان الامة قد اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وذلك يوجب كون لفظ الجلالة جاريا مجرى الاسم العلم لذاته الخصوصية فعلى هذا كان الظاهر ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ واما ان يعكس هذا الترتيب فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك ترتيب بعيد عما هو الشايع المتعارف فمن قطع لفظ الجلالة عما قبله وقراءه مرفوعا اما على الابتداء او الخبرية لمحذوف فلا كلام في قراءته واما من قراءه بالجر عطفا على العزيز الحميد فيرد عليهم ان اتباع الاسم للصفة خلاف الترتيب الشايع بين القوم فلهم ان يقولوا انه تعالى لما اراد تفخيم الصراط الذي يدعو الناس اليه اضافه الى العزيز الحميد ثم لما وقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو بناء على الكفار بما وصفوا الصنم بكونه عزيزا حميدا عطف عليهما عطف بيان قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة وايضاحا للمتبوع قوله لكنه رفع على انه مبتداء وللكافرين خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه دعاء كسلام عليكم مع انه موصوف بقوله من عذاب شديد فانه متعلق بمحذوف هو صفة ويل ولا يجوز ان يتعلق بنفس ويل لاجل الفصل بينهما بالخبر وقد تقرر في النحو انه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله قوله فان المختار للشيء يطلب من نفسه ان يكون احب اليه فان استحباب الشيء طلب محبته عبر عن اختيار الشيء باستحبابه لما في اختياره من شائبه طلب كونه احب اليه من غيره والظاهر ان استحباب الشيء ابلغ من اختياره في الدلالة على كون ذلك الشيء محبوبا لان اختيار الشيء انما يدل على مجرد ترجيح ذلك الشيء وعده خيرا بخلاف الاستحباب فانه يدل على كون محبة الشيء مطلوبا له ومحبوبا عنده وهو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنياوية وهو نهاية الضلال لانه انما ينشاء عن الغفلة عن حقيقة الحيوة الاخروية وعن معايب الحيوة العاجلة وادنى معايبها ان ما في هذه الحيوة من اللذات لا حاصل لها في الحقيقة الا دفع الآلام بخلاف اللذات الاخروية فانها في نفسها لذات محضة ثم انه تعالى زاد على ما يدل على ضلالهم في انفسهم فقال ويصدون فان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال في نفسه ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله تعالى ودينه فهو مضل ثم زاد على وصفهم باضلال الغير بصده من الوصول الى الصراط المستقيم فقال ويبغونها عوجا فان السعي في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق والجد في تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل فهو نهاية الضلال والاضلال قوله والبعد في الحقيقة اه جواب عما يقال القرب والبعد لا يوصف بهما الا الاماكن او المتمكن فيها والضلال ليس منهما فكيف وصف بقوله بعيد اجاب عنه اولا بان البعد في الحقيقة للضال لانه هو الذي يتباعد عن الطريق والمقصد فوصف به فعله اسنادا مجازيا على طريق جد جده وثانيا بان البعد صفة للامر الذي به الضلال عن الحق بتنزيله منزلة المكان الذي وقع فيه الضال فاسند البعد الى مسببه للملابسة بينهما قوله

قيل ذكر الاسم بعد الصفة قول الشاعر في اللوح العايذات بالطير اسم جنس لذات معينة فات الحل نما ان ذكرها مقيد بين الغيل والسند قصد صفة لان الوضع للدلالة على ذات ما فلانها جنسا ويكون ذكر الاسم بعدها للايضاح والتبيين والمراد ما هو مقصود بالغرضية بغيرها والعايذات عنها هو مستقلات المشتغلة بالموصوفية لعدم اشتغاله على النسبة والاماكن الاعلام والاجناس مقابلات لاسماء الصفات

قوله وويل كانه من عذاب ليس متعلقا بالويل

مطلب ادنى معايب هذه الحيوة

الا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم خص قوم الرسل بمن هو منهم وبعث فيهم لظهور
ان ليس المراد منه جميع من بعث اليهم من امة دعوته لان رسولنا صلى الله عليه وسلم بعث الى الناس
كافة بل الى الثقلين مع انه لم يرسل الا ملتبسا بلسان خاصة والذي يخطر بالبال في اتصال
هذه الاية بما قبلها انها جواب عما يرد على قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وهو ان
تعريف الناس للاستغراق لقوله تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا وما
انزل اليه عليه السلام انزل بلسان العرب خاصة فكيف يتيسر ان يخرج به جميع الناس ظلمة
الكفر الى نور الايمان فاجاب عنه بانا ما ارسلنا من رسول الى الامم التي اختلفت السنتهم الا بلغة
قومه الذي هو منهم اذ لا حاجة الى ان ينزل الى كل قوم كتاب ملتبس بلغة ذلك القوم لان ذلك
ينوب ويكفي عن التطويل اللازم من ذلك فاذا انزل بلسان واحد من الاقوام كان اولى الالسنة
لسان قوم الرسول لان قومه اقرب الناس اليه فكان حقهم عليه اقدم فكان الاولى ان يدعوهم
الى الحق اولا وينذرهم على المخالفة والعصيان حتى اذا فهموا عنه وتبينوا ما ارسل به
اليهم يترجموا لغيرهم ما فهموه عنه فينتشر دعوته بذلك الى اطراف العالم قوله تعالى الا بلسان
قومه في موضع النصب على الحال اي الا متكلما او ملتبسا بلسان قومه وقراءة العامة بلسان
على وزن كتاب وقرئ في الشواذ بلسن قومه بكسر اللام وسكون السين وهو لغة في اللسان
وقيل اللسان يطلق على العضو المعروف وعلى اللغة ايضا واما اللسن فانما يطلق على اللغة
خاصة وقرئ بلسن بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقرئ بضم اللام وسكون
السين وهو تخفيف القراءة بضمتين نحو رسل في رسل قوله تعالى فيضل استيناف اخبار
اي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على قبله لان المعطوف عليه في المعنى فيكون المعنى حينئذ
ليبين فيضل والرسل انما ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قرئ بنصبه على
ان اللام لام العاقبة جاز والفاء فيه تفصيلية والمعنى ان الله تعالى ارسل الرسل الى
اقوامهم ليبين لهم طريق الهداية وطريق الضلالة فعند ذلك حصل الاختلاف فبعضهم
اختار الهداية وبعضهم الضلالة او فقول انزلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك
البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه قوله باياتنا حال اي ارسلناه ملتبسا باياتنا وان في ان
اخرج يجوز ان يكون مفسرة لوقوعها بعد فعل في معنى القول وان يكون مصدرية واختلف
النحاة في انه هل يجوز ان يكون صلة ان المصدرية امرا او نهيا او غيرهما مما فيه معنى الطلب
او لا يجوز والمشهور عدم الجواز واجاز سيبويه كون صلة ان المصدرية ذلك على ان يكون
معنى قولك امرته ان قم بان قم اي بالقيام وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به
ان اعبدوا الله يجوز ان يكون كلمة ان فيه مصدرية فيكون مع ما في حيزها بدلا من ما او من الهاء
في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة واختار المص قولهما
حيث قال فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدرية فيصح ان يوصل بها ان
الناصبة الا انه تسامح في العبارة حيث ان الداخلة على فعل الامر ناصبة والمراد فيصح ان
يوصل بها ان التي لو دخلت على الفعل المضارع لكانت ناصبة ولو قال ان يوصل بها ان
المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل ثم انه تعالى لما ذكر لرسوله صلى الله عليه وسلم على سبيل المنة

انه انزل

انه انزل اليك كتابا عظيم الشان ليخرج به الناس من الظلمات الى النور اتبع ذلك بشرح بعثة
ساير الانبياء الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا له عليه السلام
على اذى قومه وارشادا له الى الكيفية مكالمته ومعاملته مع قومه فذكر قصة موسى عليه السلام
فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا الاية امر الله تعالى موسى عليه السلام في هذا المقام بشيئين
احدهما ان يخرجهم من الظلمات الكفر والضلال وثانيهما ان يذكرهم بايام الله تعالى والتذكير
العظة اي عظهم بايام الله واختلف في تاويل ايام الله فقيل المراد بها ما انعم الله تعالى عليهم في
ايام الماضية كانه قيل قل لهم يا قوم كم من خير قد اعطاه الله لكم وكم من شر قد صرفه الله عنكم وكم من
كرب قد نفسه الله عنكم وكم من غم قد فرجه الله عنكم ما تذكرون ما انتم عليه مما اصابكم من قبل فرعون
من انواع العذاب ثم انه اهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلصكم من عذابه وانزل عليكم المن والسلوى
وانعم عليكم جميع ما انتم عليه الاية من صنوف نعمائه فبادروا الى شكر هذه النعم وقيل المراد
بايام الله وقايعه في الامم السالفة اي ذكر كيف اهلك الله تعالى الامم السالفة بما كذبوا الرسل
وقيل المراد بها جميع ما وقع فيها من النعماء والبلاء والمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد
والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمنوا بالرسل
فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب
رسله فيما سلف من الايام مثل ما انزل بعاد وثمود وغيرهم ليرغبوا في الوعد فيصدقوا
ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب والعناد ويؤيد هذا القول الجمع بين الصبار و
الشكور في قوله تعالى ان في ذلك التذكير لايات لكل صبار شكور ومن حمل الايام على معنى
الوقايع استدل عليه بان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل في التخويف والانذار قوله وقيل
المراد لكل مؤمن عطف من حيث المعنى على قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فعلى الاول الصابر
والشكور يراد بهما كل من قام به الصبر والشكر وعلى الثاني عبارتان عن معبر واحد كما تقول في
الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار قوله اي واذكروا نعمته وقت انجائه اياكم
يعني ان قوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام ثم قال ويجوز ان ينتصب بعليكم
اي بما تعلق به عليكم على تقدير ان لا يكون صلة للنعمة بل يكون متعلقا بالاستقرار بمعنى
اذكروا نعمة الله مستقرة عليكم وقت انجائكم فعلى هذا يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى
الانعام ولو جعل عليكم صلة للنعمة بمعنى الانعام لا يجوز ان ينتصب الظرف بعليكم
لان المفعول فيه عبارة عما فعل فيه فعل مذكور فلا يعمل فيه الا فعل او شبهه وعليكم على
تقدير كونه صلة للنعمة لا يكون فعلا ولا شبهه قوله احوال من آل فرعون او من ضمير
المخاطبين او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ويجوز ان يكون مستانفا
لبيان ما انجاهم منه قال تعالى في سورة البقرة واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وكذا في الاعراف الا انه وقع
فيه بدل يذبحون لفظ يقتلون وكل واحد منهما في سورته بغير واو فلما وقع في
هذه السورة ويذبحون بواو العطف اشار المص الى الفرق بان الجملة حيث
ذكرت بغير واو تكون بدلا من قوله يسومونكم سوء العذاب على طريق التفسير

وايضا هو تفصيل لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فان موسى كان من بني اسرائيل وقد بعثناه فرعون

وهو المؤمن فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر

والبيان حيث ذكرت بالواو ويكون الكلام من قبيل عطف الخاص على العام على تقدير ان يراد بالعذاب جنس العذاب ويعطف عليه التذبيح للاشارة الى انه ابلغ في الفضاعة والشدة الى حيث صار كانه جنس مغاير للعذاب او من عطف احد المتغايرين على الآخر على تقدير ان يخص العذاب باستعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة قوله من حيث انه باقدار الله تعالى اياهم لما جعل الاشارة الى فعل آل فرعون بهم ورد ان يقال كيف يكون فعل آل فرعون بلاء من ربهم فاجاب عنه بان فعلهم لما كان باقدار الله تعالى اياهم وامهالهم فيه صار ابتلاء من الله تعالى فانه تعالى يبتلي عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة قوله ايضا من كلام موسى عليه السلام فيكون معطوفا على قوله اذ انجاكم فيكون معمولا للنعمة بمعنى الانعام او للاستقرار الذي تعلق به عليكم او على قوله نعمة الله فيكون معمولاً لقوله اذكروا والنعمة الزايدة بالشكر تعم النعم الروحانية والجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابداً في ملاحظة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه وتلك الملاحظة يستجلب محبة العبد لله تعالى ومقام المحبة على مقامات الصديقين ولا شك ان منبع السعادة وعنوان جميع الخيرات محبة الله سبحانه وتعالى محض ثم قد يترق العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له من الالتفات الى النعم ومعرفتها فثبت ان الاشتغال بالشكر يجلب النعم الروحانية واما ازدياد النعم الجسمانية بالشكر فلان الاستقراء دل على ان من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر ثم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا والآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المعبود والمشكور فانه غني عن ان ينتفع بالشكر ويستضر بالكفران فهو تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع العباد كما قال فان الله لغني حميد لان من كان ذاته كافية في وجوده وجميع كمالاته يكون غنيا لا يفتقر الى شكر شاكر وحميداً يستحق الحمد لذاته لكونه مستجمعا لجميع الكمالات بالفعل قوله من كلام موسى عليه السلام لقومه لذكرهم احوال المتقدمين ويخوفهم بها ليعتبروا ويجتهدوا في طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل هو ابتداء خطاب من الله تعالى لاهل عصر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم نوح بدل من الذين من قبلكم او عطف بيان له ثم قال والذين من بعدهم مبتداء وقوله لا يعلمهم الا الله خبره ويكون الجملة الاسمية معترضة بعد تمام الكلام على ما جوزه صاحب الكشاف وبين الحال وصاحبها ان جعل قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات حالا من الذين من قبلكم على مذهب من يجوز انتصاب الحال من المضاف اليه وفايدة الاعتراض التنبيه على كثرة الامم المتقدمين كانه قيل ان من بعدهم من الكثرة بحيث يعلم عددهم الا الله فكيف بالمجموع والاحتمال الثاني ان يكون قوله والذين من بعدهم معطوفا على ما قبله وهو قوم نوح وعاد وثمود ويكون قوله لا يعلمهم الا الله اعتراضا لبيان كثرة من قبلهم والمعنى الم ياتكم ابناء الجم الغفير الذي لا يعلم عددهم الا الله لكثرتهم وقول المص والمعنى انهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله بيان للمعنى على الاحتمالين لكن يختلف مرجع ضمير انهم بحسب الاحتمالين فان المعنى على الاحتمال الاول ان الذين من بعدهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم الا الله فيكون المقصود الترقي في بيان كثرة من قبلهم كانه قيل الم ياتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم ممن بعدهم فهو بمنزلة ان يقال دع التفصيل فانه لا مطمع في الحصر وفيه لطف من حيث انه يوهم الجمع بين الاجمال والتفصيل ولهذا

قدم هذا الاحتمال في الذكر والمعنى على الثاني ان الذين من قبلكم لكثرتهم لا يعلمهم الا الله فيكون حاصل المعنى ما مر من قولنا الم ياتكم انباء الجم الغفير الخ قوله ولذلك اي ولكون المعنى على الاحتمالين تكثير المتقدمين بحيث لا يعلم عددهم الا الله كان ابن مسعود اذا قراء هذه الآية يقول كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ويفصلونها الى آدم عليه السلام وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد حيث بين ان فيمن قبلكم اقواما كذبوا رسلهم فاهلكوا ولم يبلغ اليكم خبرهم فلا يعلمهم الا الله ونظير هذه الآية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيراً وكلاً تبرنا تتبيراً وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك قيل وعلى هذا القول لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة ثم انه تعالى حكى من هؤلاء الاقوام المذكورة انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات اتوا باموراولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وثانيها قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به وثالثها قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه وذكر المص فيه ثلث احتمالات الاول انهم ردوا ايدي انفسهم في افواه انفسهم والثاني ردوا ايدي انفسهم في افواه الانبياء والثالث انهم ردوا ايدي الانبياء في افواه الانبياء على ان الايدي بمعنى الايادي وذكر في الاحتمال الاول ثلثة اوجه الاول ان يكون رد الايدي الى الافواه عبارة عن عضها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل او من استماع كلامهم والثاني ان يكون عبارة عن وضعها على الافواه لما لانهم لما سمعوا كلام الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب فحملهم ذلك على ان يضعوا ايديهم في افواههم او لانهم لما سمعوا غلب عليهم الضحك على سبيل السخرية والاستهزاء فوضعوا ايديهم على افواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك او لانهم لما سمعوه وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا والثالث ان يكون عبارة عن الاشارة بايديهم الى جوابهم الذي قالوه بالسنتهم وهو قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا جوابنا الذي نقوله بافواهنا فقول المص الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم ثم انه يحتمل ان يكونوا اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب ثم قرروه ويحتمل انهم كانوا قرروا جوابهم ثم اشاروا بايديهم الى ان هذا هو الجواب لان قوله تعالى وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به معطوف على ما قبله بالواو وعطف قوله فردوا على جاءتهم بفاء التعقيب لا يرجح احد الاحتمالين لانه انما يدل على انه لما جاءتهم الرسل بالبينات ما امهلوا بل عقبوه بالتكذيب والانكار ولا دلالة فيه على تقدم الاشارة على الجواب وتاخره واشار الى الاحتمال الثاني بقوله او ردوها في افواه الانبياء والى الثالث بقوله وقيل اه قوله وعلى هذا يحتمل ان يكون تمثيلا بان يمثل الهيئة الحاصلة من دعوة الانبياء اياهم الى التوحيد والايمان باظهار المعجزة والبرهان ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما راوا ابلغ الرد والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة احد بان يتكلم بمراده ويمنعه الآخر عنه بان يضع يده على فم صاحبه يقسره على السكون فاذن لا يد ولا فم هنالك قوله الايدي بمعنى الايادي انما قال بمعنى الايادي لان الايادي غلب في النعم والايدي في الجوارح قال الشاعر ساشكر عمرا ان تراخت منيتي

ايادي لم تمن وان هي جلت قوله لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكانهم ردوها الى حيث
جاءت منه اشارة الى ان رد الايدي الى الافواه من قبيل التمثيل قطعاً على تقدير ان يكون
المراد رد ايادي الانبياء الى افواههم لامتناع رد احكام الانبياء وشرايعهم الى افواههم
حقيقة فوجب حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على نحو ما ذكر آنفاً قوله على زعمكم يعني
ان المعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم به انما قال ذلك لانهم لا يقرون بانهم ارسلوا
قوله موقع في الريبة على ان يكون مريب من اراب فلان اذا اوقعك في الريبة ورأيت
منه ما تكرهه وقوله او ذي ريبة على ان يكون من اراب الرجل بمعنى صار ذا ريبة قيل
قولهم وانا لفي شك بعد ما قالوا وانا كفرنا بما ارسلتم به مشكل لان الشك ينافي الجزم
بالكفر بقولهم انا كفرنا سيما واكدوا كفرهم بان واجيب بان الواو ههنا بمعنى او اي احد
الامرين لازم وهو الكفر برسالتكم جزماً وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان
يكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم
ويندفع الاشكال رأساً بان يقال تحقق الكفر والجزم به لا ينافي شكهم في نبوته عليه السلام
وفي حقية ما دعاهم اليه لان الشاك لا ايمان له فيكون كافراً قطعاً كالمنكر وانا لفي شك
بعد تحقيق كفرهم بقولهم انا كفرنا لبيان ان طريق كفرهم هو الشك دون الانكار قوله ادخلت
همزة الانكار على الظرف مع ان الظاهر ان يقال اشك في الله لان تقديم الظرف يوهم الاختصاص
فيكون مدلول الكلام انكار تحقق الشك في الله واثباته في غير الله ولا شك ان اثبات
الشك في غير الله ليس بمقصود من الآية وانما المقصود نفي الشك في الله تعالى والعبارة
المؤدية لهذا المعنى هي ان يقال أشكٌّ في الله فلم قدم الظرف وادخلت همزة الانكار
عليه فحاصل الجواب ان تقديم الظرف ليس للاختصاص بل للاهتمام فان الكلام في
المشكوك فيه لا في الشك لان الشك موجودة لا محالة فلا وجه لانكاره وانما المنكر ثبوته
في الله تعالى فكان الاهم من الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه فلذلك قدم الظرف واستلزم
ذلك دخول الهمزة عليه قوله وشك مرتفع بالظرف لاعتماده على حرف الاستفهام ولا وجه
لكونه مرفوعاً بالابتداء وكون الظرف المتقدم خبره لانه يستلزم الفصل بين الصفة
والموصوف باجنبي وهو المبتدأ بخلاف الاول فان الفاصل ح لا يكون اجنبياً لانه
فاعل والفاعل كالجزء من رافعه وكون فاطر السموات عطف بيان اقرب من كونه بدلاً لان
الابدال من المشتقات قليل قوله يدعوكم الى الايمان ليغفر لكم او يدعوكم الى المغفرة
قدر في الاول مفعولاً به وهو قوله الى الايمان فيكون المدعو اليه الايمان وقوله
ليغفر لكم تعليلاً وعلى الثاني اقام المفعول له مقام المفعول به وجعل المغفرة مدعواً
اليها الا ان يكون اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى
الانتهاء كلاهما واقعان في حاق الموقع فكانه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض
آخر وحقيقته ان الاغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة هي كون المنتهى
اليه مطلوباً لذاته اذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوباً كذلك قوله ويؤخركم الى وقت سماه
الله تعالى وجعله آخر اعماركم قيل معناه يؤخر الله تعالى موتكم الى الاجل المسمى ان آمنتم

والا عاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنهما المعنى يمتعكم في الدنيا
باللذات والطيبات الى الموت فان قيل ليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا يؤخركم الى اجل مسمى والجواب والله اعلم
لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير الايمان والطاعة ويدل عليه
ما رواه الواحدي في الوسيط في سورة الانعام بقوله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان
الله تعالى لعل المراد بقوله يؤخركم الى اجل مسمى الاجل المسمى على تقدير الايمان والطاعة
ويدل عليه ما رواه الواحدي في الوسيط في سورة الانعام بقوله قال ابن عباس رضي
الله عنهما ان الله تعالى قضى لكل نفس اجلين من مولده الى موته ومن موته الى مبعثه فاذا
كان الرجل صالحاً واصلاً لرحمه زاد الله له في اجل الحيوة من اجل الممات الى المبعث واذا
كان غير صالح ولا واصل رحمه نقص الله من اجل الحيوة وزاد في اجل المبعث وذلك قوله
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب انتهى ما في الوسيط ولا يلزم منه ان يكون
للانسان اجلين كما ذهب اليه المعتزلة لانه تعالى عالم بما يكون منه من الامور التي يزداد
به العمر وينتقص فقضى اجل كل شخص على حسب عمله بما يكون منه قال الامام ابو
منصور الماتريدي تعلقت المعتزلة بظاهر قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وقالوا
ان لكل انسان اجلين اجل في حال اذا كان فعل كذا واجل في حال آخر اذا كان فعل كذا
ولكن ما قالوه فاسد لان جعل الاجلين انما يكون لجهل في العواقب والله تعالى عالم
بما كان ويكون فلا يحتمل له اجلين وانما جعل له اجلاً بالذي علم انه يكون منه في الوقت
الذي جعل والله اعلم قوله لا فضل لكم علينا يعني ان الاشخاص الانسانية متساوية
في تمام الماهية ولوازمها فيمتنع ان يكون الواحد منهم متميزاً عن الباقين بان يكون رسولاً من عند الله
مطلعاً على الغيب مخالطاً لزمرة الملائكة ويكون الباقون غافلين عن كل هذه الافعال
وايضاً كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية وجب ايضاً ان تفارقنا
في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد
بقولهم ان انتم الا بشر مثلنا فالله تعالى حكى عن الانبياء جوابهم عن هذه الشبهة بانهم سلموا
ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية لا يمنع عن اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة
بناء على ان هذا المنصب يمن الله تعالى به من يشاء من عباده فان اهل السنة والجماعة تمسكوا بهذه
الآية فيما ذهبوا اليه من ان النبوة عطية من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها
على امتياز ذلك الانسان عن ساير الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية فانه تعالى بين
في هذه الآية ان حصول النبوة الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية وايضاً انهم الى ان لا مؤثر
في الوجود الا الله ولا دخل لشيء مما سواه في الوجود وانه تعالى يرجح بعض الجايزات على بعض
بمشيته وقال جماعة من حكماء الاسلام الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصاً بخواص شريفة
قدسية فانه يمتنع عقلاً حصول النبوة له واجابوا عن قول الاشاعرة بانهم لم يذكروا فضائلهم
النفسانية والبدنية وامتيازهم بها عن ساير الناس تواضعاً بل اقتصروا على قولهم ولكن
الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لعلمه باتصافهم بالفضائل التي لاجلها استوجبوا

اي يؤخركم في امن وراحة الى الموت والا عاجلكم بالعذاب والصواب اختار الاول منه

مطلب لا يلزم ان يكون للانسان اجلين كما يزداد به العمر

اورد الكفار على الانبياء شبها ثلثا اولها
هذه الشبهة وثانيها قولهم تريدون ان تصدونا
الخ يعنون ان آباءنا الاقدمين مع كونهم جماً غفيراً
عقلاء اتخذوا عبادة الاوثان دينا ولم يعدوا فيه
فسادا وانت رجل واحد تخطيهم وتدعى بطلان
مذهبهم وهو بعيد وثالثها قولهم فاتونا بسلطان
مبين يعنون ان ما جئتم به من الامور الخارقة ليس من
قبيل المعجزة التي يثبت بها النبوة

ذلك التخصيص كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واجابوا عن قولهم فأتوا بسلطان
مبين بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله ثم ان الانبياء لما اجابوا عن
شبهات الكفرة بتلك الاجوبة فالظاهر ان الكفرة اخذوا في السفاهة وتخويف الانبياء ووعيدهم
فعند ذلك قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم بل نتوكل عليه
ونعتمد على فضله ونقطع رجاءنا عما سوى الله تعالى الا انهم عمموا الامر بالتوكل حيث قالوا
وعلى الله فليتوكل المؤمنون للاشعار بان الموجب للتوكل هو الايمان وقصدوا بلفظ
المؤمنين انفسهم قصدا اوليا بدليل قولهم وما لنا ان لا نتوكل على الله بعد ما علمنا ان الامور
كلها بيده فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة والمعارف الربانية
يقبح له ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ثم انه تعالى
لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على
حفظه حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة واقسموا على انهم ليخرجن الانبياء واتباعهم
من ارضهم او ليعودن في ملتهم وانما قدروا على تفوه هذه المقالة القبيحة بناء على ان
اهل الباطل في كل زمان يكون كثيرا بالنسبة الى اهل الحق وانهم يتعاضدون ويتعاونون
في تمشية اباطيلهم فلهذا السبب قدروا على هذه السفاهة ولما ورد ان يقال قولهم او لتعودن
يوهم ان الانبياء كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يصح ان يقال لتعودن في ملتنا اجاب عنه
اولا بان العود هنا بمعنى الصيرورة واستعمال عاد بمعنى صار كثير في كلام العرب وثانيا
بان الخطاب وان كان مع الرسل ظاهرا الا ان المقصود بهذا الخطاب كل رسول مع اتباعه
واصحابه فغلب اتباع الرسل على انفسهم في حكم العود فقيل او لتعودن ان الظاهر ان الاتباع
كانوا قبل ذلك على دين اولئك الكفار ومع هذا ان من قال او لتعودن هم الكفار ولا يجب
ان يكونوا صادقين في كل ما قالوه فلعلهم توهموا كون الانبياء على ملتهم او لانباء على
انهم نشأوا في بلاد الكفرة وما اظهروا مخالفة الكفار فلذلك ظن الكفرة انهم كانوا في اول
الامر على دينهم فقالوا او لتعودن في ملتنا ولما ذكر الكفار هذه السفاهة قال الله تعالى
فاوحى اليهم ربهم بفاء التعقيب الدالة على ان هذا الوحي لم يتأخر عن سفاهتهم قوله موقفي
بمعنى ان المقام يحتمل ان يكون اسم مكان الوقوف والمعنى ذلك الامر حق لمن خاف مكان الوقوف
بين يدي يوم الحساب ونظيره واما من خاف مقام ربه اي موقفه الذي يقيم فيه المكلفين
ويحتمل ان يكون مصدرا مضافا الى فاعله ويحتمل ان يكون مقحما والمعنى لمن خافني كما يقال
سلام على مجلسكم العالي والمراد سلام عليكم وهو بعيد لان اقحام الاسم قليل نادر قوله
سألوا من الله الفتح على اعدائهم او القضاء يعني ان الاستفتاح طلب الفتح والفتح قد يراد به النصرة
على العدو كما في قوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقد يراد به الحكم والقضاء كما في قوله
تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله قال رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم
فتحا وكلا المعنيين صحيح ههنا والمعنى على الاول ان الرسل استنصروا الله ودعوا على
قومهم بالعذاب لما يئسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال
موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى الثاني ان الامم

طلبوا

طلبوا الحكومة والقضاء من الله بان قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا
كما قال كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء
وقال آخرون ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين وقيل ان الرسل سألوا الله
الحاكم بنصرهم واهلاك اعدائهم فضمير استفتحوا لا يخلو اما ان يرجع الى الرسل الكرام
او الى الكفار اللئام وقيل يرجع الى الفريقين لان كلا منهما طلب النصر على صاحبه الحاكم منه
باهلاك عدوه واختار المص كونه راجعا الى الرسل حيث قطع بكون واستفتحوا معطوفا
على فاوحى كانه قيل قال الذين كفروا ما قالوا فاذن للرسل بالاستنصار فسألوا الله
ذلك الفتح والنصرة فنصروا وظفروا بمقصودهم وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم
فيكون قوله تعالى وخاب معطوفا على مقدر وهو فنصروا وان كان ضمير استفتحوا للكفرة
فالظاهر انه يكون معطوفا على قوله قال الذين كفروا رجوعا من مخاطبة الرسل الى طلب
الحكومة من الله تعالى ويكون المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على
الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحهم على
الرسل وكذا ان كان الضمير لمجموع الفريقين فيكون قوله وخاب معطوفا على استفتحوا
ومن ورائه جهنم جملة في محل الجر على انها صفة لجبار ويجوز ان يكون الصفة قوله من ورائه
وحده وجهنم فاعل مرفوع به لاعتماده على الموصوف لما حكم الله تعالى عليه بالخيبة والحرمان
ووصفه بكونه جبارا عنيدا وصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم ولفظ
الوراء يستعمل للخلف والقدام فقال ابن عباس واكثر المفسرين انه ههنا بمعنى القدام
والمعنى ان جهنم امام ذلك الجبار وهو يردها ويدخلها قوله فانه مرصد بها اختلف النسخ
في هذه الكلمة ففي بعضها مرصد بها بفتح الميم وبالباء في بها اي فان الجبار موضع منه
للترصد والترتب بسبب جهنم يترقبه ملائكة العذاب ليدخلوه جهنم يقال رصدته
ارصده اذا قعدت على طريقه تترقبه وفي بعضها مرصد لها بضم الميم وباللام في لها والمعنى
على القلب لان جهنم مرصد اي معد له من قولك ارصدت له العقوبة اذا اعددتها له و
حقيقته جعلتها على طريقه كالمترقبة له وفي بعضها مترصد بها اي موضع الترصد بسببها
فهو كما في النسخة الاولى من حيث المعنى او مترصد مترقب لها لانه على شفيرها واللام
لتقوية العامل حمل لفظ الوراء ههنا على معنى الامام مع انه من الاضداد يطلق على
القدام والخلف لانه في الدنيا وجهنم معدة له في الآخرة ومن اطلاقه على الامام قول الشاعر
عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اي يكون امامه فرج ويقع في تاء
امسيت الفتح على خطاب صاحبه المكروب بان يبشره بالفرج القريب وزوال الحزن ويقع فيه
الضم ايضا على تسلية نفسه وحذف من الفعل المذكور بعد عسى كلمة ان وهو قليل ومنه
قوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال ايضا الموت
وراء كل احد وقال ابن الانباري وراء ههنا بمعنى بعد كما في قول من قال وليس وراء الله
للمرء مطلب اي ليس بعد الله فانه تعالى لما حكى على كل جبار بالخيبة في قوله وخاب كل جبار عنيد
قال بعده من ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم قوله وحقيقته ما توارى عنك

فالجبار في الحقيقة مرصود جعل موضع الترصد
اشعار الشدة ملابسة الراصد به

اى سواء كان خلفك وقدامك اشارة الى وجه الاطلاق لفظ الوراء على كل واحد من القدام والخلف
فان كل واحد منهما لما كان متواريا عنك اى خفيا غير مشاهد لك صح اطلاق لفظ الوراء على كل
واحد منهما قوله لا يقارب ان يسيغه فكيف يسيغه يريد ان كاد من افعال المقاربة فقوله لا يكاد
يسيغه يدل على نفى المقاربة من الاساغة وانتفاء المقاربة من الاساغة يستلزم انتفاء الاساغة
قطعا فان قيل كيف تحكم بان الاساغة منتفية البتة مع ان قوله تعالى يتجرعه يدل على انهم
اساغوا الشئ لان التجرع عبارة عن تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار وايضا قوله تعالى
يصهر به ما فى بطونهم يدل على حصول الاساغة لان الصهر لا يحصل بدون الاساغة فالجواب
ان ما ذكرتم من الدليل انما يدل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكفار وذلك لا يستلزم
حصول الاساغة لانها عبارة عن اجراء الشراب فى الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها
للمشروب والكافر انما يتجرع ذلك الشراب فى كراهية ولا يسيغه اى لا يستطيبه ولا يشربه بسهولة
مرة واحدة ثم انه تعالى بعد ما ذكر انواع عذاب الجبابرة المعاندين بين بعده ان اعمالهم باسرها
تصير ضايعة لا ينتفعون بشئ منها فقال مثل الذين كفروا بربهم والمثل مستعار للصفة
التى فيها غرابة تشبيها لها بالمثل السائر فى الغرابة وهو مبتداء حذف خبره وقوله اعمالهم كرماد
جملة مستانفة لبيان صفتهم كانه قيل كيف مثلهم وصفتهم الغريبة فقيل كيت وكيت ويجوز
ان يكون مثل مبتداء واعمال مبتداء ثانيا وكرماد خبر الثانى والثانى وخبره الاول فان قيل
كيف يجوز ان يكون هذه الجملة خبرا للمبتداء الاول ولا رابط فيها يربطها بالمبتداء وليست
نفس المبتداء حتى يستغنى عن رابط قلنا لا نم انها ليست نفس المبتداء بل هى نفس المبتداء فان
نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد فى ان كلا منهما لا يفيد شيئا ولا يبقى له اثر فهى كالجملة الواقعة
خبرا عن ضمير الشان والمراد باعمالهم المشبهة اما المبرات التى لو عملوها مقرونا بالايمان لانتفعوا
او ما زعموه مبرة من عبادة الاصنام والكفار لا ينتفعون بشئ منها اما بالثانى فظاهر واما
بالاول فلعدم ابتنائه على الاساس ومن الظاهر المعلوم انه اذا صح تشبيه كل واحد من القسمين
بالرماد الموصوف صح تشبيه كلا القسمين به ايضا فلا فائدة يعتد بها فى الترديد ووجه المشابهة
بين هذه الاعمال وبين الرماد الموصوف هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه
بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذلك كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق
من تلك الاعمال معهم خير ولا اثر ثم انه تعالى لما مثل اعمالهم بالرماد الموصوف وبين ان الكفر
يضيع الاعمال التى كانت فى انفسها خيرا ان ولا يبقى لهم الا الحسرة والاسف على خيبتهم عما افنوا
فيه اعمارهم بين كمال قدرة الله تعالى واستدل به على قدرته على افناء قوم وايجاد آخرين بدلهم
بعثا وتحريضا للمكلفين على الايمان بالله تعالى والرغبة فى طاعته كما اشار اليه بقوله ومن
هذا شانه كان حقيقا بان يعبد الخ قوله يبرزون من قبورهم لامر الله تعالى لما كان البروز من
عبادة عن الظهور بعد الاستتار ومن المستحيل ان يستتر شئ من الاشياء عنه تعالى حتى يظهر له
بعد الاستتار وجب تاويل قوله تعالى وبرزوا لله وذكر فى التاويل وجهين الاول ان ليس
المراد البروز لله بل المراد البروز للخلق بخروجهم من القبور لامر الله وحسابه وحكمه
والثانى ان المراد بالاستتار الملحوظ فى ضمن البروز الاستتار فى ظنهم فانهم كانوا

يستترون

يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ما فعلوه فى الخلوات يخفى على الله
فيكون انكشافهم الله تعالى يوم القيمة بروزا بالنسبة الى ظنهم لما بين الله تعالى ما يصيب
الكفار يوم القيمة من انواع العذاب وحرمانهم عن ثواب ما عملوه من الخيرات وهددهم ببيان
قدرته على اهلاكهم وانشاء خلق جديد بدلهم باين ما سيكون من رؤساء الكفرة واتباعهم
من تمسك الاتباع للرؤساء قائلين انما اتبعناكم لننتفع باتباعكم عند الشدائد وكيفية
افتضاح الرؤساء عندهم معترفين بالعجز التام والخزى العظيم وهذا نوع آخر من العذاب
اشد من العذاب الجسمانى المذكور قبله قوله اى بعض الشئ الذى هو عذاب الله فان قلت
كيف طابق هذا التقدير قوله من الاولى للبيان والثانية للتبعيض وما معنى كون الاولى
واقعة موقع الحال والثانية واقعة موقع المفعول وحق من البيانية ان يتقدم عليها
ما تبينه ولا يتاخر عنها فكيف جعلت الاولى بيانية فالجواب ان ما ذكره المص توجيه من
حيث المعنى فان المعنى هل تغنون عنا من شئ من عذاب الله على ان من عذاب صفة لشئ و
بيان له فلما تقدم عليه انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة لا يتقدم على
الموصوف واما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شئ مفعول مغنون باق
بحاله فقوله من عذاب الله حال من شئ قدمت عليه لكون ذى الحال نكرة والحال وصاحبه صفة
وموصوف فى الحقيقة وذو الحال مفعول والحال بيان له وهذا الاعراب لا يتغير على تقدير
كون كل واحدة من كلمتى من تبعيضية والفرق بينهما ان المعنى على الاول هل انتم مغنون عنا من بعض
عذاب الله تعالى وعلى الثانى هل انتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله ومن عذاب الله على التقدير
متعلق بمحذوف لانها فى الاصل صفة لشئ فلما تقدمت عليه انتصب على الحال وعلى تقدير كون الاولى
مفعولا يكون متعلقة بنفس مغنون ويكون من شئ واقعا موقع مصدر مغنون بمعنى بعض الاغناء
وقول الاتباع والعوام للسادة الكبراء انا كنا لكم تبعا توبيخ وتقريع لهم على استتباعهم
لان الكبراء عرفوا ذلك فلا فائدة فى هذا الاخبار وقولهم فهل انتم مغنون عنا ليس بطريق
ان يطلب الاتباع منهم دفع العذاب عنهم وكيف يطلبون منهم ذلك وقد راوهم فى العذاب
ولو قدروا على دفع ذلك عنهم لدفعوه اولا عن انفسهم وانما قالوه على سبيل التبكيت
والالزام لانهم قد علموا انهم لا يقدرون على الاغناء منهم فاجاب الكبراء عن معاتبتهم بان قالوا
لهم انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا بسبب اختيارنا ما تشتهيه انفسنا ولو هدانا نحن
لدعوناكم الى الهدى نسبوا ذنبهم الى الله تعالى واحالوه على ما فعل بهم من عدم توفيقه للاهتداء وخلق
الاهتداء فيهم فكلام الكبراء على هذا التقدير يكون جوابا للتوبيخ الاتباع بقولهم انا كنا لكم تبعا
وعلى قوله او لهدانا الله طريق النجاة اه يكون جوابا عن قولهم فهل انتم مغنون عنا ومعنى الآية
على الاول لو وفقنا الله للايمان فى دار الدنيا لهديناكم اى بينا لكم طريق الهدى وعلى الثانى لو هدا
نا الله اليوم الى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليه ثم يقولون لا حيلة لنا عما قد وقعنا فيه
لا يخف عنا العذاب بالصبر ولا يرق لنا بالجزع فكلاهما سواء علينا وقال مقاتل يقولون ذلك فى
النار فيقولون تعالى لو انصبر فيصبرون خمسمائة سنة ولا ينفعهم الصبر قوله مستويان
علينا الجزع والصبر اشارة الى ان قوله اجزعنا ام صبرنا فى محل الرفع على الابتداء والجملة انما

يمتنع الاخبار عنها اذا كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا واما اذا اريد بها اللفظ او مطلق الحدث
المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهى كالاسم فى الاضافة والاسناد اليه وان قوله سواء اسم بمعنى
الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر و المحيص الملجا بالقصر وهو قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب
وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف يقال حاص عنه وجاض عنه بمعنى واحد اى هرب عنه قصدا للخلاص
ثم انه تعالى لما ذكر المناظرة الواقعة بين رؤساء الكفرة واتباعهم اردفها بذكر المناظرة الواقعة
بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر اى فرغ منه وقضى الله
بين العباد واستقر اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار ثم يأخذ اهل النار فى لوم ابليس
وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما
قضي الامر وقيل المراد بقضاء الامر انقضاء المحاسبة والاول اولى لان الفراغ مما يتعلق بامر
المحاسبة انما يكون باستقرار كل فريق فيما اعد له من المقر وقيل المراد به انقطاع ما يتعلق
بالمحاسبة بالكلية بانتهاء الاحوال المتغيرة ولا يبقى فى النار الا ما يخلد فيها فان مذهبنا ان
عصاة المؤمنين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي
الامر ذلك الوقت لان فى ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة المتعلقة بالحساب ولا يحصل
بعده الا دوام ما كان على ما كان قوله وعدا من حقه ان ينجز على ان وعد الحق مصدر وعدكم
اضيف الى الحق المقابل للباطل ليدل على اختصاصه به بحيث يستحق به لان ينجز كما يقال رجل
صدق وكرم للدلالة على ان شانه ذلك وانه ملازم له قوله او وعد الجنة على انه مضافة
المصدر الى مفعوله الذى هو الحق بمعنى الثابت وهو البعث والجزاء والاصل وعدكم الحق ثم
ذكر المصدر للتاكيد قوله ولكنه على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اى على طريق
ادعاء ضد الشئ من انواع ذلك الشئ لنكتة وهى ههنا تقرير انتفاء تسلطه عليهم
وتحقيقه كما فى قوله من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب
ادعى كون ان سيوفهم ذوات فلول من قبيل العيب ليحقق به براءتهم من جميع العيوب فكذا
لو قيل ما تحية بينهم الا الضرب الوجيع فقد ادعى كون الضرب من انواع التحية للدلالة على
ان لا تحية بينهم اصلا فكذلك اللعين ادعى كون التسويل والتزيين من انواع القهر منه
والتسلط ليحقق ان لا تسلط له عليهم اصلا قوله اسرعتم اجابتى الى ان استجاب واجاب
وان كانا بمعنى واحد الا ان استجاب ابلغ كما مر فى قوله فاستعصم ونهاية مقالة اللعين و
حاصل الزامه هى قوله ما كان منى الا ان الدعاء والوسوسة وقد كنتم سمعتم دلائل الله تعالى
وشاهدتم مجئ انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى دعوتى
ووسوستى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم فى هذا الباب فالسلطان
ههنا بمعنى الحجة والبرهان اى لم يكن منى الا مجرد الدعاء والوسوسة من غير اقامة حجة و
برهان على ما دعوتكم اليه وقد كان مع الرسل حجج وبراهين فتركتم اجابتهم الى ما دعوكم اليه
بالحجج والبراهين واستجبتم لى بلا حجة وبرهان ويحتمل ان يكون المراد من السلطان الملك والقهر
والغلبة ويكون المعنى ما كان لى عليكم من قهر وغلبة اقهركم واغلب عليكم الا الدعاء والوسوسة
فاستجبتم لى طوعا وخالفتم حكم الله تعالى ودعوة النبى الصادق المصدق باختياركم

فاتركونى

فاتركونى وحالى واشتغلوا بلوم انفسكم ولا بد فى توضيح هذا المقام من بيان ان مدخل الشيطان
فى اى شئ مما يصدر عن الانسان باختياره ليتميز ما يلاوم عليه الانسان عما يلاوم عليه
الشيطان فاعلم ان ما يستند الى الانسان من الترك والاتيان يتوقف على امور مرتبة
يترتب بعضها على بعض ترتبا ضروريا الاول الشعور بذات الشئ الذى يتوجه الى
ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصور كونه خيرا ملائما له او شرا منافرا له او كونه غير ملائم
ولا منافر ويترتب على تصوره باحد الوجوه المذكورة الميل الجازم الداعى الى الفعل او الترك
وعدم حصول الميل الى احدهما فانه اذا حصل له الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم
الى الفعل وان حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم
يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك بل يبقى الانسان
كما كان ويترتب على حصول ذلك الميل الجازم مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع
الفعل وهذه الامور المرتبة لا مدخل للشيطان فى شئ منها الا فى ان يذكره شيئا كان
الانسان غافلا عنه مثل ان الانسان كان غافلا عن شان المرأة وصورتها فيلقى الشيطان
حديثها فى خاطره والشيطان لا قدرة له الا فى هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه
انه قال ما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم اى ما كان لى الا مجرد هذه الدعوة واما
بقية المراتب فلم تصدر منى وما كان لى فيها اثر البتة فظهر منه ان الشيطان الاصلى
هو النفس لانه لولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن
لوسوسته تاثير البتة قوله واحتجت المعتزلة بامثال ذلك على الاستقلال العبد
بافعاله قائلين ان الكفر والمعصية لو كان من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلومونى
ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم واجبركم عليه وضعفه ظاهر وظاهر الاية يدل
على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل
عنه كما يقوله العوام قوله بمغيثكم من العذاب اى بمنقذكم منه فان الصارخ هو المستغيث
والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اى اغثته
قوله او على لغة من يزيد ياء عطف على قوله على الاصل فى التقاء الساكنين فهو توجيه
ثان لقراءة حمزة بعد توجيههما بان ياء الاعراب ساكنة وياء المتكلم اصلها السكون
فلما التقيا كسرت ياء المتكلم التقاء الساكنين وتقرير الوجه الثانى لقراءة الكسرة ان ياء
المتكلم تشبه هاء الضمير وكاف الخطاب فى ان كل واحد منها ضمير على حرف واحد وايضا
ياء المتكلم لا يخلو من ان يكون فى موضع النصب او الجر كما فى انى وغلامى فالياء فى النصب والجر
كالهاء فيهما وكالكاف فى اكرمتك وهذا لك والهاء توصل بالواو اذا كانت مضمومة نحو
هذا لهُو وضربهُو وبالياء اذا كانت مكسورة وتحركت ما قبلها نحو بهى وتكسر بعد الكسرة
والياء الساكنة نحو بهِ وعليهِ فتزاد الياء بعد ياء المتكلم ايضا فيقال مصرخى كما يقال بهى
وفيهى ثم يحذف الياء اكتفاء بالكسر او نقول كسرت ياء المتكلم بعد الكسرة كما كسرت الهاء
بعدها فى نحو به وكذلك قد يلحق الزيادة بعد كاف الخطاب فيقال اعطيتكاه واعطيتكيه
فكذا تزاد الياء بعد ياء المتكلم تشبيها لها بالكاف فيما ذكر ثم يحذف الياء كما ذكر وقيل

مطلب
لا مدخل للشيطان الا ان يذكر شيئا كان الانسان
غافلا عنه بل الشيطان الاصلى هو النفس

او انكسرت وسكن ما قبلها نحو فيهى
وابيهى ونحوهما بل فيه وابيه

زيادة الياء بعد ياء المتكلم لغة بنى يربوع يقولون فىّ فيزيدون ياء اجراء لها مجرى الهاء والكاف
حيث زادوا على الهاء الواو وعلى الكاف الالف والياء نحو ضربتهو واعطيتكاه واعطيتكيه قال الكل
فى قراءة حمزة اثبات ياء بعد الياء المشددة فحذفت الاخيرة الزايدة تخفيفا واكتفاءً بالكسرة
فبقى مصرخىِ واستشهد بزيادة الياء بعد ياء المتكلم بقول من قال لها هل لكِ يا تا فىّ
قالت ما انت بالمرضىّ اى هل لك يا هذه رغبة فىّ فانّ تا فى قوله يا تا اسم اشارة للمؤنث قوله
نحو ما فى قولهم سبحان ما سخركن لنا يريد انّ ما على تقدير ان يكون موصولة يراد بها الله تعالى
عزّ وجلّ وكلمة ما لا يستعمل فى ذوى العلم الّا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شانه كقوله
سبحان ما سخركن لنا اى سبحان العظيم الشان الذى سخرامثالكن لنا وارتباط قول اللعين
انى كفرت بما اشركتمونى بالمقام على تقدير كون ما مصدرية ظاهر لانه لما عاين ما عاينه من
الشدايد فقد تبرأ منهم ومن اشراكهم واما على تقدير كونها موصولة وكون المعنى انى كفرت
بالله الذى اشركتمونى به من قبل كفركم فوجه ارتباطه به انه تعليل وتاكيد لقوله فلا تلومونى
كانه يقول لا تاثير لوسوستى فى كفركم بدليل انى كفرت بالله قبل ان وقعتم فى الكفر وما
كان كفرى بوسوسة اخرى والّا لزم التسلسل فثبت بهذا انّ سبب الكفر شئ آخر سوى
الوسوسة وهو ترك العمل بالحجة والبرهان والاتباع لشهوات النفس وترجيح حظوظها
الباطلة ويحتمل ان يكون تعليلاً لقوله وما انتم بمصرخىّ كانه يقول لا تقدرون على
اعانتى لانّ كفرى قديم كفرت قبل كفركم قوله وقرئ أُدخل يعنى انّ العامة قرؤا وادخل
على لفظ الماضى المبنىّ للمفعول بعطفه على برزوا او على قوله فقال الضعفاء وقرئ على لفظ
المضارع المسند الى المتكلم فقوله باذن ربهم على قراءة العامة يتعلق بادخل او بقوله خالدين
ولا وجه لتعلقه بادخل فى القراءة الاخرى لانّ قولك وأُدخل انا باذن ربهم لا وجه له لانّ
المتكلم هو الله تعالى ولا معنى لادخال الله تعالى باذن نفسه فالوجه ح ان يتعلق بما بعده فانّ
تحيتهم مصدر مضاف الى مفعوله اى يحييهم الله او الملائكة او الى فاعله اى يحيى بعضهم
بعضا واياما كان يجوز ان يتعلق الجار به وفيه بحث وهو انّ معمول المصدر لا يتقدم عليه فالاحسن
ما روى عن ابن جنى انه قال قوله وادخل الذين آمنوا على فعل المتكلم قطع للكلام واستيناف
قال الله تعالى وانا ادخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار باذن ربهم اى باذنى الا انه اعاد ذكر الرب
على سبيل الالتفات من المتكلم الى الغيبة ليضيفه اليهم فانه احنى عليهم وادخل فى الاكرام والتقرب منه
او يقال انه متعلق بخالدين لانّ الخلود غير الدخول كذا قيل والظاهر ان تعلقه بخالدين لا يدفع
المنافرة لانّ خلاصة الكلام ح تكون هكذا وانا ادخلهم جنات مقدرا خلودهم باذن ربهم وانه
كلام ركيك لا يندفع ركاكته الا بما روى عن ابن جنى قوله كيف اعتمده اى نصبه عادا يعتمد عليه
افهام المعنى يريد ان ضرب متعدية الى واحد لكونه بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة
بعضمر اى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلاً كقولك شرّف الامير
زيداً كساه حلّةً على فرس ويجوز ان يكون انتصابها على انها بدل وقوله كشجرة ح اما فى محل النصب
على انه صفة كلمة او فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف ثم اشار الى انّ ضرب يحتمل ان يتعدى
الى مفعولين لكونه بمعنى صيّر وجعل عند استعماله مع لفظ المثل خاصة وان قرئ كلمة بالرفع

يكون مبتداء خبره كشجرة قوله ويجوز ان يريد وفرعها عطف على قوله اعلاها يعنى انّ الفرع
يجوز ان يحمل على اعلى الشجرة او على اغصانها بان يكتفى باسم الجنس عن الجمع قوله والّا ولعلّ اصل
اى كون اصلها مبتداء وثابت خبره موافق لاصل المعنى وهو اثبات وصف الثبات لما هو له
وهو الاصل دون الشجرة فانّ المخبر عنه بالثبات فى الحقيقة انما هو الاصل سواء جعل الاصل
مبتداء وثابت خبره او جعل ثابت صفة لشجرة ورُفع اصلها على انه فاعل ثابت وتوصيف الشجرة
بثابت من قبيل توصيف الشئ بحال سببه فيكون اجراءً للوصف على غير ما هو له بخلاف ما لو جعل
اصلها مبتداءً وثابت خبره فانه توصيف للاصل بحال نفسه واجراءٌ للوصف على ما هو له فيكون الكلام
ح جاريا على اصله قوله ولعلّ الثانى ابلغ لانّ ثابت اصلها صفة لشجرة واصل الصفة ان
يكون اسما مفردا لانّ الجملة اذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد فاذا قيل كشجرة
طيبة ثابتٍ اصلها فقد جرت الصفة على اصلها واذا قيل اصلها ثابت فقد وضعت الجملة موضع
المفرد وهو خلاف الاصل واعلم انّ كون الشجرة طيبة يكون بكونها طيبة الصورة والمنظر وبكونها
طيبة الرائحة وبكونها طيبة الظلّ والثمرة بان يكون ظلّها كثيفا قويّا وثمرها لذيذا مستطابا كثير
الخواص والمنافع ولا وجه لتخصيص بعض هذه الوجوه بالارادة ومثل هذه الشجرة اذا كان اصلها
راسخاً فى الارض يكون واجدها آمنا من هلاكها وانقطاع الابتهاج بها فيعظم فرحه وسروره بسبب
الفوز بها ثم انّ ارتفاع اعلاها واغصانها يدلّ على كمال تلك الشجرة من وجهين الاوّل ان ارتفاع الاغصان
وقوتها يدلّ على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثانى انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت
بعيدة عن عفونات الارض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوايب واذا انضمّت الى
هذه الصفات كون ثمراتها حاضرة دايمة فى جميع الاوقات يكون فى غاية الشرف والكمال بحيث يعظم رغبة
كل عاقل فى تحصيل مثلها فشبّه الله تعالى الكلمة الطيبة بهذه الشجرة ترغيبا للمكلفين فى تحصيلها ثم
قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون فانّ فى ضرب الامثال زيادة افهام لانّ المعانى
العقلية المحضة لا يقبلها الحسّ والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحسّ والخيال
المنازعة وسلّم القوة العاقلة عن المنازعة والمدافعة فيحصل الفهم التام ثم شبّه الكلمة الخبيثة التى
لا يعضدها حجة ولا يؤيدها عقل ولا نقل بالشجرة الخبيثة الكثيرة المضار الخالية عن المنافع واشار
الى كثرة مضارها بقوله خبيثة والى خلوها عن المنفعة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها
من قرار والكشوث نبت يتعلق باغصان الشجرة من غير ان يضرب بعرق فى الارض قال الشاعر
هو الكشوث فلا اصلٌ ولا ورقٌ • ولا نسيمٌ ولا ظلّ ولا ثمر • والكلمة التى تعرب عن الحق يثبت اصلها
ودليل حقيتها فى قلب المؤمن ويرتفع ما يترتب عليها من الاعمال الصالحة الى السماء ويتمتع
المؤمن ببركاتها وثوابها فى كل وقت وزمان والكلمة الخبيثة يخالفها فى جميع ذلك لما مثّل الله
تعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الموصوفة بيّن انه تعالى يثبّت المؤمن بسببها فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة
فقال يثبّت الله الذين آمنوا الاية والباء فى قوله بالقول الثابت للسببية وهو متعلق
بقوله يثبت وكذا قوله فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة والمقصود بيان انّ الثبات على الكلمة
الطيبة يوجب الثبات فى الثواب والكرامة من الله فى الدنيا والاخرة روى انّ جرجيس كان من الحواريين
من اصحاب عيسى عليه السلام علّمه الله الاسم الذى يحيى به الموتى وكان بارض الموصل جبار يعبد الصنم

لاكتساب الاستغراق من الاضافة فان الاسم المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة كما قرر في قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

فدعاه جرجيس الى عبادة الله تعالى ونهاه عن عبادة الصنم فامر به فشدّ رجلاه ويداه ودعا به
بامشاط من الحديد فشرح بها صدره ويديه ثم صب عليه ماء الملح فصبّره الله تعالى عليه ثم دعا
مسامير من حديد فسمّر بها عينيه واذنيه فصبّره الله عليه ثم دعا بحوض من نحاس فاوقد تحته حتى
ابيض ثم القى فيه واطبق راسه فجعله الله تعالى له بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع
اعضاءه اربا اربا فاحياه الله ودعاهم الى الله واحيى الموت ولم يؤمن الملك فاهلكه الله تعالى
مع قومه بان قلب المدينة عليهما وجعل عاليها سافلها واما شمسون العابد فانه كان من زهاد
النصارى وكان رجلا شجاعا يحارب عبدة الاصنام من اهل الروم ويدعوهم الى الدين الحق وكان
يكسر بنفسه جنودا مجنّدة واحتال عليه ملك الروم بانواع من الحيل ولم يقدر عليه الى ان خدع
امرأته بمواعيد فسألته في وقت خلوة عن حاله كيف يُغلب عليه فقال ان اشدّ بشعري في غير
حال الطهارة فاني حينئذ لم اقدر على الفتح فاحاطوا به في منامه وشدّوه كذلك والقوه من قصر الملك
فهلك واما اصحاب الاخدود فقد روى مرفوعا ان ملكا كان له ساحر فلما كبر ضمّ اليه غلاما ليعلّمه
وكان في طريقه راهب فمال قلبه اليه فرأى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال
اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فاقتلها فقتلها وكان الغلام بعد يبرئ الاكمه
والابرص ويشفي من الادواء وعمي جليس الملك فابرأه فسأله الملك عمّن ابرأه فقال ربي فغضب
الملك فعذّبه فدلّ على الغلام فعذّبه فدلّ على الراهب فقدّه بالمنشار وارسل الغلام الى
جبل ليطرح من ذروته فدعا فرجف فهلكوا ونجا واجلسه في سفينة ليغرق فدعا فانكفأت
السفينة بمن معه فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلي حتى تجمع الناس وتصلبني وتأخذ سهما
من كنانتي وتقول باسم رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوقع السهم في صدغه ومات فآمن الناس
فامر باخاديد واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبي
فتقاعست فقال الصبي يا اماه اصبري فانك على الحق فاقتحمت قوله فلا يتلعثمون اى لا
يمكثون يقال تلعثم الرجل في الامر اذا تمكث فيه وتأنى قوله اى شكر نعمته قدر المضاف لان
الكفر المذكور يجنب النعمة يراد به الكفران ويقابله الشكر واعلم ان بدّل يتعدى الى مفعولين
الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بواسطة الباء وان المجرور بالباء هو المتروك والمنصوب هو
الحاصل المختار وقد يحذف حرف الجر فيتعدى الفعل اليهما بنفسه كما في هذا المقام والمجرور بالباء
ههنا هو النعمة لانها هي المتروكة والذي يتعدى الفعل اليه بنفسه هو الكفران فهو المفعول الاول
قوله تعالى واحلّوا قومهم وقوله وجعلوا لله اندادا معطوفان على الصلة وهي قوله
بدّلوا نعمة الله وصفهم اوّلا بايثار كفران نعم الله تعالى على شكرها وثانيا بانهم اضلّوا قومهم
وحملوهم على الكفر الذي اداهم الى جهنم وثالثا بانهم جعلوا لله المستجمع لجميع صفات الكمال
اشباها وشركاء والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول واللام في ليضلوا سواء قرئ
بفتح الياء او ضمها لام العاقبة لان كل واحد من الضلال والاضلال نتيجة اتخاذ الانداد
وعاقبتهم قوله وفي التهديد بصيغة الامر لما كانت صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل ولو على
طريق الندب او الاباحة وكان التمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه ما فضلا عن ان يكون وسيلة
الى مطلوب آخر وهو كون المصير الى النار جعل المصنف صيغة الامر للتهديد كقول الطبيب للمريض

الذى

الذى خالف امره وترك الاحتماء بعدما امره الطبيب بمرات كل ما شئت فان مصير امرك الى الموت
يريد به التهديد ليرتدع المريض عما هو عليه ويقبل قول الطبيب فكذلك الله تعالى خذل الكفار و
خلاهم وانفسهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ثم بيّن فائدة تخصيص صيغة
الامر لتأديه معنى التهديد وهي امران الاولى ايذان ان قوله تمتعوا استعارة تمثيلية شبّه
حال المخاطب في انهماكه في التمتع المؤدي الى النار بحال من أمر بالتمتع من قبل الآمر المطاع به
الذي ليس في وسع المخاطب مخالفته فاطلق في حقه العبارة الواقعة في حق المشبه به فقيل
في تهديده تمتعوا والثانية ايذان ان كل واحد من المهدد عليه وبه واقع لا محالة بحيث يترتب
الثاني على الاول قوله ويجوز ان يقدّر بلام الامر عطف على قوله ومفعول قل محذوف اى
ويجوز ان يكون مفعوله محذوفا بان يجعل يقيموا وينفقوا مجزومين بلام الامر المقدرة
ويكون التقدير قل لهم ليقيموا ولينفقوا ليصح كونهما مفعولي القول كما تقول قل لزيد
يضرب عمروا بمعنى ليضرب عمروا فانه قد يحذف الجازم ويبقى عمله كما يحذف الجار ويبقى
عمله ولما ورد ان يقال كيف يجوز حذف لام الامر مع ان اهل اللغة وضعوا لامر المخاطب
صيغة مخصوصة وعيّنوا اللام للدلالة على ان المأمور ليس بمخاطب فلا يجوز ان يقال يضرب
زيد ويراد امر زيد بالضرب لان المعاني انما تستفاد من الالفاظ الموضوعة للدلالة عليها
وعند حذف الدليل كيف ينتقل الذهن الى المدلول اجاب عنه بقوله وانما حسن ذلك اى انما حسن
حذف لام الامر في هذه الآية مع انه لا يحسن حذفه في نحو قول الشاعر محمد تفد نفسك كل نفس •
اذا ما خفت من شيء تبالا • يريد لتفد لدلالة قل عليه اى على ان المراد امر الغائب يعني حسن حذف
اللام هنا لقيام ما يقوم مقامها في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قوله قل فانه امر
للمبلغ الحاضر فهو يدل على ان المأمور به بقوله يقيموا وينفقوا غير المخاطب فيكون قائما
مقام اللام في الايذان بان الامر لغير المخاطب فحسن حذف اللام فيه لذلك وليس في نحو قولك
تفد نفسك ما يقوم مقامها فلم يحسن حذف اللام فيه وفي قوله ويجوز اشارة الى ضعفه لان
حذف الجازم وابقاء عمله نادر كحذف الجار فالمختار هو الوجه الاول وهو ان يكون يقيموا
وينفقوا مجزومين على انهما جواب قوله قل ويدلان على مقوله المحذوف والمعنى قل لهم
اقيموا الصلوة وانفقوا فانك ان تقل لهم ذلك يقيموا وينفقوا الغرض اطاعتهم اياك
واضعف الوجوه ان يكونا مجزومين على انهما جواب اقيموا وانفقوا المحذوفين والتقدير اقيموا
وانفقوا يقيموا وينفقوا ووجه ضعفه امران الاول ان جواب الشرط لا بد ان يخالف نفس الشرط
اما في الفعل او في الفاعل او فيهما ولا يجوز كونه مثل الشرط في الفعل والفاعل كقولك قم تقم
والتقدير على هذا الوجه ان يقيموا يقيموا وان ينفقوا ينفقوا ولا وجه له والامر الثاني انهما
على تقدير كونهما جوابي المقول المقدر يكون من قبيل اسلم يسلم في ان يجاب امر المخاطب بلفظ
الغيبة وهو انما يجوز اذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزاء واما اذا اتحدا كما في نحن فيه فلا
يجوز ويرد على هذا الوجه ان ما ذكر من عدم الجواز انما هو على تقدير ان لا يكون امر المواجهة
محكيا بالقول كما في قولك اسلم يسلم واما اذا كان محكيا به كما في نحن فيه فيجوز ان يجاب
بلفظ الغيبة كما تقول قل لعبدي اطعني يطعك قوله اى انفاق سر وعلانية على الاضافة

البيانية فان كل واحد من السر والعلانية لما كان نوعا من الانفاق جاز وقوعه موقع الانفاق قوله
اى ذوى سر وهو احد التاويلات الثلثة المذكورة فى رجل عدل ويجوز فيه التاويلان الآخران ايضا
وهما ان يجعلوا نفس السر والعلانية مبالغة وان تقام سرا وعلانية مقام مسرين ومعلنين قوله
فيبتاع المقصر ما يتدارك تقصيره اشارة الى فائدة تقييد الانفاق بقوله من قبل ان يأتي
يوم يعنى ان المعنى من قبل ان يأتي يوم لا يقدرون على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه
حتى تبتاعوا فيه زما تنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم اخلاؤكم به اى ما ينفقونه وقوله او تفدى به
نفسه عطف على قوله يتدارك به اى ليس فيه بيع حتى يبتاع ما يعطيه فداء لنفسه فيخلصها من العذاب
وليس فيه مخالة ومصافاة حتى يشفع خليل الخليلة فينجيه من العذاب قوله او من قبل ان يأتي يوم الانتفاع
فيه بمبايعة ومخالة لما كان اهل الدنيا ينتفعون بالانفاق الواقع فى عقد المعارضات بان
يعطوا شيئا من المال ليأخذوا ما يرغبون فيه عوضا عنه وفى عقد التبرعات الواقعة بين الاحباء
على طريق المهادات بان يعطوا شيئا على وجه الهدية ليستجلبوا بذلك ما هو خير منه وانفع حث الله
تعالى على الانفاق لوجه الله تعالى باشعار ان المنفعة انما تترتب على هذا الانفاق الواقع فى
عقد المعاوضة والمهاداة فالمنفى بقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلال هو غايتهما والمنفعة
المترتبة عليهما فعلى هذا المقصود من الآية الحث على الانفاق لوجه الله تعالى بتصوير يوم ينفع
فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه الانفاق الواقع فى عقد المبايعة ومهاداة الاخلاء ونفى الانتفاع
فى ذلك اليوم بهما كناية عن الانتفاع بمقابلهما ومحصول المعنى على الوجه الاول ان الانفاق
امر مطلوب فى نفسه فليغتنموا به قبل ان يأتي يوم يفوت فيه هذا المطلوب ولا يدرك الطالب
وعلى الثانى ان الانفاق الذى يتصور منكم فى الدنيا يكون على ثلثة اوجه ولا ينتفعون بشئ
منها فى الآخرة الا بما يكون على الوجه الثالثة والخلال المخالة وهى المصاحبة والصداقة يقال
خاللته خلالا ومخالة وقيل الخلال جمع خلة كبرمة وبرام فان قيل كيف نفيت المخالة
فى هذه الآية مع انه تعالى اثبتها فى قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين
فالجواب ان الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة
النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمولة على المخالة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة
الله ثم انه تعالى لما ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت معرفة احوالهما منوطة على
معرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف احوالهما بذكر الدلايل الدالة على وجود الصانع
وكمال علمه وقدرته وذكر هنا عشرة انواع من الدلائل خلق السموات وخلق الارض واخراج
الثمرات بسبب انزال الماء من السماء وتسخير الفلك لتجري فى البحر وتسخير الانهار وتسخير
الشمس وتسخير القمر وتسخير الليل وتسخير النهار واعطاء البعض من جميع ما يطلبه قوله
تعالى وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء ينزل من السحاب وسمى السحاب سماء اشتقاقا
من السمو والارتفاع والثانى انه ينزل من نفس السماء وهو بعيد لان الانسان ربما يكون واقفا
على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليه واذا
كان هذا مما يشاهد بالبصر كان النزاع فيه انكارا للمحسوس ولفظ الثمرات يطلق فى الاغلب
على ما يحصل من الاشجار ويطلق ايضا على الزروع والنباتات قوله يعيشون به اشارة الى

ان

ان الانتفاع فى التعيش معتبر فى مفهوم الرزق فان الرزق عند الاشاعرة اسم لما يسوقه
الله تعالى الى الحيوان لينتفع به سواء كان بالتغذى او بغيره مباحا كان او حراما مملوكا كان
او غير مملوك وهذا التفسير اشمل من تفسيره بما يسوقه الله الى الحيوان ليأكله منه
لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك ولخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تعالى مع انه معتبر فى مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم
فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا
حلالا ويلزم على التفسير الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا وعلى التفسيرين
يلزم ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا قوله بجعلها معدة لانتفاعكم يعنى ان
اصل التسخير تذليل الحيوان بجعله منقادا لما اريد منه وهو فى غير الحيوان مجاز عن جعله
معدا لان ينتفع به على حسب مشية من يريد الانتفاع به فيصير بذلك كانه حيوان مسخر
لانتفاع به قوله دائبان اى يداومان ويستمران لا يفتران ابدا فى ما يسند اليهما من
الافعال يقال دأب فلان فى عمله دؤوبا اى جد وتعب قوله المسؤل عنه فى الاول ازالة
الخوف عنه بلدا لان هذا فى قوله اجعل هذا البلد آمنا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد
ان يكون موجودا فى وقت الاشارة وهو وقت الدعاء فلا يكون داخلة تحت الطلب وانما
المطلوب صفة الامن فقط كما اذا قلت اجعل هذا الخاتم حسنا فان المطلوب انما هو
صفة الحسن ولا يكون جعل المادة خاتما داخلا تحت الطلب لانه طلب تحصيل الحاصل
واذا قلت اجعل هذا بلدا آمنا يكون المطلوب البلدية مع صفة الامن فلا يكون هذا اشارة
الى موضع معين والمعنى اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وطلب جعله من البلاد الآمنة لا
يستلزم ان لا يكون فى وقت الدعاء بلدا بل يجوز ان لا يكون بلدا ويكون المسؤل ان يجعله
بلدا موصوفا بالامن ويجوز ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن كما يقال كن رجلا فقيها
ويكون المطلوب مجرد الاتصاف بالفقاهة ويكون ذكر رجلا للتصريح بالذات التى يجرى عليها
الاسم المشتق وهو فقيها ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان
يحمل ما فى سورة البقرة على ما هذه السورة ويجعل المطلوب صفة الامن فقط وان تعدد
الدعاء يكون اجعل هذا البلد دعاء فى وقت تحقق البلدية وقوله اجعل هذا بلدا آمنا يجوز
ان يكون فى وقت عدم تحقق البلدية ويكون المطلوب البلدية مع صفة الامن ويجوز ان
يكون فى وقت تحقق البلدية ويكون المطلوب صفة الامن فقط قال صاحب الكشف فى تحقيق
المقام اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد اشرت الى المادة وسألت ان يسبك منها خاتم
حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد عمدت نحو الحسن دون الخاتمية وذلك لان محط
الفايدة هو المفعول الثانى الكاين بمنزلة الخبر ثم قال وفيه ان المصنف قدر فى البقرة هذا
البلد آمنا فلا يلوح فرق والجواب ان المسؤل البلدية مع الامن فقوله فى التقدير هذا البلد
اشارة الحاضر فى الذهن لا الى الكاين فى الخارج بخلاف ما نحن فيه قوله وقرئ واجنبني منه
بقطع الهمزة من اجنب يقال جنبه شرا واجنبه شرا ثلاثيا ورباعيا وهى لغة نجد وجنبه
شرا مشددا وهى لغة الحجاز قوله وهو بظاهره لا يتناول احفاده اى اولاد اولاده جمع حفد

لما ذكر الله تعالى ان المعبود بالحق هو الذى
اتصف بهذه الصفات ابتدأ هذا المعنى بما حكى
عن خليله من مبالغته فى انكار عبادة
الاصنام

هذا البلد آمنا مفعولا الجعل التصيير منه

الظاهر من الآية انه عليه السلام اراد بنيه من غيره وبلطفه
ولو سلم فاين دليل الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبني
وبني على ان احدا احفاده لم يعبد الصنم مع ان قوله
لا ينال عهدى الظالمين يدل على ان فيهم من هو كذلك وايضا
قد حكى الله تعالى من قريش عبادتهم الاصنام فى مواضع
جمة من القرآن ولا يقبل التعليل فى مقابلة النص

وهو ولد الولد يعني ان قوله وبني اراد به بنيه من صلبه لان حفدته لو دخلوا في دعائه عليه السلام
لما اشرك احد منهم مع ان كفار قريش كانوا من حفدته ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام قال الامام
في هذه الاية اشكال من وجوه احدها ان ابرهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل
الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليه السلام
لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة في قوله واجنبني عن عبادة الاصنام وثالثها
انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش
كانوا من اولاده ثم انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابرهيم عليه السلام
وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول ان كان المراد بقوله وبني ابناءه من صلبه
وهم ما كانوا الا اسماعيل واسحاق وهما كانا من اكابر الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد الاشكال
في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء ثم اجاب عن السؤال الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابرهيم
عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلد آمنة من الخراب
والثاني ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسئل القرية اي اهلها وهذا الوجه عليه اكثر
المفسرين فان مكة قد اختصت بمزيد الامن الا يرى ان الخايف وصاحب الجريمة كان اذا
التجأ الى مكة آمن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم
بعضا ومن ذلك امن الوحوش فانهن لا يتفرق اذا كن بمكة ويستوحشن عن الناس خارج مكة
فهذا النوع من الامن حاصل بمكة فوجب حمل الدعاء عليه والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج
معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام
ثم قال ولقائل ان يقول السؤال باق لانه ان كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم
السلام على الاجتناب عن عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال ثم قال والصحيح عندي
في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام
الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تعالى في كل المطالب
والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو ما عليه المشركون وشرك خفي
وهو تعلق القلب بالوسايط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان يقطع العبد نظره
عن الوسايط ولا يرى متوسطا بينه تعالى وبين الممكنات الحادثة فيحتمل ان يكون مراده
بقوله واجنبني وبني ان يعصمه من هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال
الثالث من وجوه الاول ما قاله صاحب الكشاف من ان قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة
في هذه الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني ان بنيه يتناول
اولاد اولاده الذين كانوا موجودين في حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم
والثالث ما قاله مجاهد من انه لم يعبد احد من ولد ابرهيم عليه السلام صنما وانما عبدوا
الوثن فان الصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل
وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه
عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله فالحجر كالصنم في ذلك والرابع
ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه

مني

مني وذلك يدل على ان من لم يتبع على دينه فانه ليس منه ومن اولاده والخامس انه عليه السلام
وان دعى في حق ابناء الصلبية وحفدته الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض
وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم قال اني
جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين الى هنا كلام الامام
قوله فانه مني اي بعضي لا يريد ان من في قوله مني تبعيضية وان صرح بلفظ البعض بل هي
اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ولهذا فسر معنى
البعضية بقوله لا ينفك عني في امر الدين اي فكان بذلك كانه بعض مني قوله وفيه دليل على
ان كل ذنب فلله تعالى ان يغفر له لان هذا الكلام من ابرهيم عليه السلام شفاعة في حق
اهل العصيان مطلقا بان يغفرهم ويرحمهم باي وجه كان ولا شك ان مطلق المعصية يتناول
الشرك وما دونه فلو كان مغفرة الشرك مما يستحيل منه تعالى لما وقعت هذه الشفاعة منه
عليه السلام كانه يقول فانك تقدر على ان تغفر وترحم للمشرك مع عظم جرمه فضلا عن ساير
العصاة فاسئلك ان تغفر وترحم من لا يكون مغفرتهم ورحمتهم مخالفا لحكمتك وفي الوسيط
قال السدي قوله عليه السلام ومن عصاني فانك غفور رحيم معناه ومن عصاني ثم
تاب فانك غفور رحيم وقال مقاتل ومن عصاني ما دون الشرك فانك غفور رحيم
وقال ابن الانباري ويحتمل ان هذا كان قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك كما استغفر
لابيه وقال الامام هذا القول من ابرهيم عليه السلام في حق اصحاب الكباير ممن آمن
منهم لا في اسقاط عقاب الكفر والشرك لانه عليه السلام قال في مقدمة هذه الآية
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام ولما تبرأ عن الكفر بهذا التضرع والدعاء دل ذلك على ان
مراده بهذه الآية الشفاعة في حق عصاة من آمن به وايضا قد انعقد الاجماع على انه لا يجوز
الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر فدل ذلك على ان ليس مراده الشفاعة في حق المشركين قوله
الذي حرمت التعرض له ذكر التوصيف للبيت بالمحرم ثلثة اوجه مبنى الوجه الاول كون المحرم
من التحريم الذي هو ضد التحليل وصف البيت بكونه محرما مبالغة في توصيفه بحرمة اهانته
والتعرض له بسوء ومبنى الوجهين الاخيرين كونه من التحريم بمعنى المنع يقال حرمه الشيء
واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال تعالى وحرمنا عليه المراضع فانه ليس من التحريم بمعنى لا يحل له
المراضع بل هو بمعنى المنع اي معناه عن لنرده الى امه فكذا قوله عند بيتك الحرام اي الممنوع
عن الخلق حتى لم يقدر احد من الفراعنة والملوك الغالبة عليه او الممنوع منه الطوفان قوله
ولعله دعا بهذا الدعاء اول ما قدم جواب عما يقال ان اسكان الخليل اسمعيل بمكة كان
قبل بناء الكعبة فكيف يصح منه عليه السلام ان يقول اسكنته بواد عند بيتك واجاب عنه
بان مراده عند بيتك الذي سيحدث في هذا الوادي فقوله غير ذي زرع توصيف للوادي
باعتبار ما كان عليه وقت قدومه وقوله عند بيتك توصيف له باعتبار ما سيحدث فيه والشيخ
في تقرير هذا الجواب يجوز ان يكون دعاؤه هذا بعد بنائهما البيت حال كبر اسمعيل عليهما
السلام وفي التيسير قيل ان هذا الدعاء كان بعد بنائه البيت وقيل كان قبل بنائه كان الله
تعالى ابان له موضع البيت فصحت اشارته اليه قوله ما اسكنتهم بهذا الوادي البلقع من كل مرتفق

ومن يرزق الا الاقامة الصلوة البلقع الارض القفر التى لا شئ بها والقفر مفازة الانبات بها ولا ماء والارتفاق الانتفاع والمرتفق يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى المفعول اى من كل ما ينتفع به ويحتمل ان يكون بمعنى محل الانتفاع والحصر المدلول عليه من الاستثناء بعد النفى مستفاد من تقرير محذوف مؤخر يتعلق به هذا المذكور اى ليقيموا اسكنتهم هذا المكان البلقع اخبر اولا بانه اسكنهم بواد قفر وادبح فى حاجتهم الى الوافدين واشار بقوله عند بيتك المحرم ان وجه الايثار انما هو شرف الجوار ثم صرح ثانيا بانه انما آثر ذلك الموضع ليعمروا حرمك المحرم باقامة الصلوة المعروفة وما تشتمل هى عليه من الاذكار والدعوات او باداء العبادات والقربات مطلقا وتخصيص الصلوة بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكرا لكل وبنى على اسكانهم فى الوادى المذكور بهذا الغرض الدعاء بقوله فاجعل افئدة من الناس ويدل على ان قوله ليقيموا غير متعلق باسكنت المذكور تخلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقه هذا بين الا ان قول المص وتكرير النداء وتوسيطه صريح فى انه متعلق بالمذكور فلا يكون الكلام ح مشتملا على شئ من طرق الحصر فلا يستفاد الحصر ح الا من اسلوب الكلام وسياقه فانه عليه السلام نفى اولا ان يكون اسكانهم فى ذلك الوادى لاجل التوسع فى اسباب المعيشة حيث وصف موضع الاسكان بكونه غير ذى زرع ثم لما وصفه بكونه عند بيت الله المحرم دل ذلك على انه انما آثر ذلك الموضع للاسكان للانقطاع لعبادة الله تعالى والتبتل اليه والتبرك بشرف جواربيته ثم انه لما ذكر قوله ربنا اشعر ذلك بان له كمال الاهتمام بشان المطلوب المدعو له وبجملة هذه الامور لما علل اسكانه فى الوادى المذكور بقوله ليقيموا دل ذلك على ان المقصود من الاسكان فيه ليس الا التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بالصلوة التى هى عماد الدين او للابتداء كقولك القلب منى سقيم اى القلب الكائن منى وافئدة كاينة من الناس والمصنف نكر لفظ الناس حيث قال اى افئدة ناس مع انه فى الآية معرف باللام لان الافئدة فى الآية وقعت منكرة ولما اراد تصوير كون القلوب مبتدئة من الناس اضاف الافئدة اليهم ونكر الناس ليحفظ تنكير افئدة فى الآية فان تنكير المضاف اليه يفيد ما يستفاد من تنكير المضاف فى مقام الاثبات من البعضية وعدم الشمول والعموم وناس اسم جمع فمعنى افئدة ناس افئدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افئدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام فى هذا التعبير محمولا على العموم قوله وقراءة هشام افئيدة فعيلة حصلت الياء باشباع كسرة الهمزة ورد بان الاشباع انما يرتكب لاجل ضرورة الشعر فكيف يحمل عليه افصح الكلام وقيل ان هشاما انما قراه بتسهيل الهمزة بين بين وظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ لان الرواة اجل من ان يسند اليهم مثل هذا وقرئ آفدة على وزن عابدة اما على تقديم الهمزة على الفاء وقبلها الف او على ان يكون اسم فاعل من أفد الرجل بالكسر يافد أفدا اى عجل فهو آفد على فاعل اى مستعجل وأفد الترحل اى دنا وازف فقوله آفدة على هذا صفة محذوف اى فاجعل جماعة آفدة يرحلون اليهم ويعجلون نحوهم وقرئ أفدة على ان اصلها افئدة طرحت الهمزة للتخفيف فصار افدة وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين قيل فيه نظر لان الهمزة المتحركة الساكن ما قبلها حرفا صحيحا انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفها كما فى مسألة وخب فى مسلة وخبئ ولا يجوز جعلها بين بين

لانه شبه ساكن واجتماع ساكن وشبه ساكن كاجتماع ساكنين قوله ويجوز ان يكون من أفد يافد أفدا فهو أفد على وزن فعل كزمن فالمعنى فاجعل جماعة أفدة يعجلون نحوهم قوله تعالى تهوى اليهم مفعول ثان للجعل وقراءة العامة بكسر الواو من هوى بفتح الواو يهوى بالكسر هويا اى سقط من اعلى الى اسفل والمراد ههنا تسرع اليهم وقيل تحن اليهم وقيل تنزع اليهم وقرئ تهوى بفتح الواو من هوى بكسر الواو يهوى بفتحها هوى اى احب وهو يتعدى بنفسه وعدى بالى لتضمينه معنى تنزع وتميل وقيل كلمة الى زايدة والمعنى تهواهم وقرئ تهوى بضم التاء وفتح الواو على بناء المفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اى يسرع بها اليهم قوله وقيل ما يخفى من وجد الفرقة من اسماعيل وامه وهو عطف على قوله تعلم سرنا وعلننا جعل نخفى ونعلن اولا من قبيل يعطى ويمنع تنبيها لحسن الطلب ثم قدر لكل واحد منهما مفعولا على حدة قوله الحمد لله الذى وهب لى على الكبر الآية قال ابرهيم عليه السلام فى وقت آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء لان الظاهر انه عليه السلام دعا بذلك اول ما قدم هاجر وابنها وهى ترضعه ووضعها عند البيت واسحق ما ولد فى ذلك الوقت فقد روى انه عليه السلام وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابرهيم نحو الشام فتبعته هاجر وقالت يا ابرهيم تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه انيس ولا شئ فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم غاب ابرهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا انى اسكنت الى قوله وما يخفى على الله من شئ وان اشار المص بقوله آنفا ولو دعا بهذا الدعاء اول ما قدم الى احتمال ان يكون الدعاء ايضا فى وقت آخر والله اعلم وكلمة على فى قوله على الكبر يحتمل ان يكون للاستعلاء المجازى اى وهب لى وانا متمكن على الكبر وان يكون بمعنى مع كما فى قوله انى على ما ترين من كبرى اعلم من حيث توكل الكتف وهو فى موضع الحال من الياء فى قوله وهب لى وانا كبير وفى الحال كذا فى الكشاف ومعنى البيت انى مع ما ترين من كبرى وتغير احوال الحواس منى اعرف الاشياء حق معرفتها لانى جربتها ومارستها فان قوله اعلم من حيث يوكل الكتف مثل فى التجربة لان المجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وقيل يوكل من اسفلها ليسهل قوله اى لمجيبه جواب عما يقال ان ابرهيم دعا ربه وحمد على اجابته فكان المناسب ان يقول ان ربى لمجيب الدعاء لا سميع الدعاء لانه تعالى يسمع الدعاء اجابه او لم يجبه قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما وكانا كافرين وهو ان المنع من استغفار الكافر لا يعلم الا بالتوقيف ولعله لم يجد المنع منه فظن كونه جائزا ويحتمل ان يكون المراد من سؤال المغفرة لهما سؤال ما يكون سببا لمغفرتهما وهو الاسلام فانه سبب لصيرورة الانسان اهلا للمغفرة وطلب الشئ طلب لما يتوقف حصوله عليه وهو المراد بقول نوح عليه السلام لقومه المشركين استغفروا ربكم انه كان غفارا فان قيل كيف طلب المغفرة لنفسه وطلبها يوذن بسابقة الذنب ولا يصدر الذنب من الانبياء سوى ترك الاولى ونحوه مما يعلم ان الله تعالى يغفر ذلك منهم فيكون طلب المغفرة لانفسهم طلب لما يعلم حصوله واجيب بان المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضله وكرمه ورحمته قوله مستعار من القيام على الرجل بان شبه ثبات الحساب بقيام القائم على الرجل فاستعير القيام

اذ كل الثبات ثم اطلق يقوم واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق
لثبات الحرب ويمكن ان يقال شبه الحساب في الثبات والاستقرار بالقيام على الرجل فاثبت له القيام
على سبيل التخييل فهي استعارة مكنية قرينتها التخييلية فالمجاز على التقديرين في المفرد وعلى
الثالث في الاسناد ولا مجاز على الثاني لانه مبني على تقدير المضاف قوله والمراد تثبيته عليه السلام
على ما هو جواب عما يرد على قوله انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انه منزه عن السهو
والغفلة وانه عليه السلام اعلم الناس بما يستحيل في حقه تعالى فكيف نهاه الله تعالى نهيا مؤكدا عن
الحسبان المذكور والوعيد عطف على قوله تثبيته اجاب عنه اولا بان المراد من النهي المذكور تقوية نشاطه
على الثبات على ما هو عليه من الاعتقاد الصحيح في حقه تعالى وثانيا بانه كناية او مجاز في المرتبة الثانية
عن التهديد والوعيد بعقوبة الظالمين على ظلمهم كقوله والله عليم بما تعملون فانه كناية عن المجازاة
قوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم على ان يكون الخطاب عاما لكل مكلف ولا يختص
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا من توهم غفلته فان الناس لا يخلو عن المظلوم والظالم فاذا سمع ان
الله تعالى عالم بما يفعله الظالم وينتقم له هان عليه ظلمه والظاهر اذا تصور ان الله تعالى بما يفعله
ولابد ان يجازيه على ظلمه ربما ان تدع عن ظلمه خوفا من العقوبة فقوله تعالى ولا تحسبن على
جميع التقادير دليل على انه لابد من وجود يوم الحساب فان اطلاعه تعالى على ما يعمل الظالمون
يستلزم ان ينتقم للمظلوم من الظالم والا لزم اما ان يكون راضيا بذلك الظلم او عاجزا عن
الانتقام وكل واحد منهما يستحيل في حقه تعالى فلابد من البعث والحساب قوله وعن ابي عمرو بالنون
على طريق الالتفات من الغيبة الى المتكلم وقراءة العامة يؤخرهم بياء الغيبة لتقدم اسم الله وقوله
تعالى ليوم اي لاجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى الى اي للغاية وتشخص صفة ليوم وشخوص البصر
ارتفاعه وعدم استقراره في مكانه من حدة النظر وقيل بقاؤه مفتوحا بحيث لا يغمض ولا يرتد
اليه طرف الجوهري شخص بالفتح شخوصا اي ارتفع وشخص بصره فهو شاخص اذا فتح عينه وجعل
لا يطرف قوله قال زهير كان الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء الصعل الصغير
الراس من الرجال والنعام من غير قصر العنق والظلمان جمع ظليم وهو النعامة والجؤجؤ من
الطاير والسفينة صدرهما يهمز ولا يهمز يصف مطيته بالقلق يقول كان رحل هذا المطي
فوق ظليم اي نعامة لا قوة في قلبه ولا جراة فان النعام يضرب به المثل في الجبن قيل
في حق الحجاج وصفاله بالجبن اسد علي وفي الحروب نعامة تنفر من صفير الصافر قوله تعالى
مهطعين مقنعي رؤسهم حالان من المضاف اليه المحذوف اذ التقدير تشخص فيه ابصارهم
ويجوز في مقنعي ان يكون حالا من المضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة واضافة
مقنعي غير حقيقية فلذلك وقعت حالا وقوله لا يرتد اليهم في محل النصب على انه حال من
الضمير في مقنعي والطرف في الاصل مصدر اطلق هنا على الفاعل وهو العين لقولهم
ما فيهم عين تطرف والطرف الجفن ايضا يقال ما طبق طرفه اي جفنه على الآخر والطرف
ايضا تحريك الجفن ويجوز ان يكون كل واحد من قوله لا يرتد اليهم طرفهم وقوله وافئدتهم
هواء استينافا وان يكون حالا وافرد هواء وان كان خبرا عن جمع لانه في معنى فارغة
وخالية ثم انه تعالى لما اوعد الظالمين بانه لا يخفى عليه شيء من احوالهم وافعالهم ولكن

يؤخر عذابهم لاجل يوم القيمة الذي من صفته انه تشخص فيه الابصار وكذا وكذا امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ينذر الناس يوم يأتيهم ذلك العذاب المعهود على ان يوم يأتيهم
مفعول ثان لانذر ولا يجوز ان يكون ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون في ذلك اليوم
قوله اوآخرنا الى هذا على تقدير ان يكون المراد باليوم يوم موتهم معذبين بشدة
السكرات وما نالهم بمعاينة ملائكة العذاب وايقنوا بسوء عاقبتهم والاول على تقدير
ان يراد باليوم يوم القيمة قوله على ارادة القول اي القول الجاري من قبلهم بلسان المقال
والله ما لنا من زوال وان كان المتبادر من ظاهر العبارة ان يكون المراد من القول قول الله
تعالى او قول الملائكة في جواب قول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب ويكون المعنى
والتقدير فيقال لهم على سبيل التقريع والتوبيخ اولم تكونوا الآن عطف قوله اودل
عليه حالهم يدل على ان المراد منه القول الجاري من قبلهم كانه قيل اولم تكونوا اقسمتم بلسان
المقال صريحا او بدلالة الحال وشهادة الافعال هذا هو المفهوم من تقرير الكشاف و
يحتمل ان يكون مراد المصنف من قوله على ارادة القول ما ذكرنا انه المتبادر الى الذهن
ويكون قوله اودل عليه حالهم معطوفا على قوله اقسموا بطرا وغرورا ويكون مقصوده انه
لما حكى عنهم انهم اقسموا على انهم باقون في الدنيا لا يزالون عنها بالموت ورد ان يقال
كيف تقسمون عليه وليسوا بمجانين اجاب عنه بقوله ولعلهم اقسموا عليه بطرا وغرورا
اودل عليه حالهم قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين عطف على قوله اقسمتم اي اولم
تكونوا سكنتم فهو تقريع ثان للذين ظلموا فانهم لما سكنوا في مساكن من كفر وعصى قبلهم
وتبين لهم ما حل بهم بسبب كفرهم وتكذيبهم الانبياء ولم يعتبروا فقد استوجبوا الذم
والتقريع قوله واصل سكن ان اشارة الى وجه تعديه سكن تارة بفي كما في هذه الاية وتارة
بدونها وقراءة العامة وتبين فعلا ماضيا ونبين بضم النون الاولى والثانية على انه مضارع
بين خبر مبتدإ محذوف والجملة حال اي ونحن نبين وفاعل تبين مضمر لدلالة الكلام عليه اي
وتبين لكم حالهم وخبرهم وهو هلاكهم بطريق الاستيصال وكيف في موضع النصب بفعلنا
ولا يجوز ان يكون جملة الاستفهام فاعلا لتبين لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وايضا الجملة
لا يكون فاعلا قوله اي بينا لكم انكم مثلهم في الكفر فيكون متعلقا بمحذوف وفي محل النصب على انه
حال من الامثال والتقدير ضربنا امثال احوالهم ثابتة لكم والمراد بالامثال معناه اللغوي
وعلى الثاني يكون الامثال مستعارا الصفات ما فعلوا وما فعل بهم تشبيها لها بالامثال المضروبة
في الغرابة قوله المستفرغ فيه جهدهم هذه المبالغة والاهتمام بالمكر مستفاد من اضافة المكر اليهم
لان صناديد قريش لما اشتهروا بشدة الشكيمة والتمادي في الطغيان كان ما اضيف اليهم
من المكر المتعلق بابطال الحق وتقرير الباطل مكرا مبذولا فيه غاية جهدهم ونهاية قدرتهم
قوله ومكتوب عنده فعلهم مبني على ان يكون المكر مضافا الى فاعله كالمكر الاول والمعنى ان مكرهم
مكتوب عند الله وقوله او عنده ما يمكرهم به على ان يكون المصدر مضافا الى مفعوله ومكر الله
تعذيبه اياهم وسمي مكرا للمشاكلة قوله مسوى لازالة الجبال ومعدا لها على ان يكون كلمة ان شرطية
حذف جوابها لدلالة قوله وعند الله مكرهم عليه والتقدير وان كان مكرهم معدا لازالة امثال الجبال

الرواسى وهى المعجزات والآيات فالله تعالى مجازيهم بمكرهم واعظم من مكرهم وقيل ان نافية واللام
مؤكدة لها اى للنفى المستفاد منها فان اللام ح هى لام الجحود التى ينتصب الفعل بعدها باضمار ان
لوقوعها بعد كون منفى وخبر كان محذوف عند البصريين يتعلق به هذه اللام والتقدير وما كان
مكرهم مريدا لازالة ما هو كالجبال من الشرايع والآيات الدالة على حقيتها وهذا ابلغ واكد
من ان يقال مكرهم لا تزول منه الجبال لان انتفاء ارادة الفعل آكد من انتفاء نفس الفعل
وهو معنى قوله اللام مؤكدة لان النافية كما ان قوله ما كان الله مريدا لتعذيبهم اكد من
قولك ما كان يعذبهم وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة يكون اللام فارقة بين النافية
والمخففة ويكون المقصود تعظيم مكرهم لان ما فعل لازالة ما هو كالجبال الراسية فى
الثبات والقوة يكون فى غاية الشدة والقوة بخلاف ما اذا كانت نافية فان المعنى ح تحقير
مكرهم ببيان انه ما كان مكرهم بحيث يزول منه الشرايع التى هى كالجبال لانه تعالى وعد نبيه
صلى الله عليه وسلم اظهار دينه على كل الاديان فكيف يزول امره الذى هو دين الاسلام
بمكرهم فان مكرهم اوهى واضعف من ان يزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله
عليه وسلم ودلائل شريعته ويؤيد صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية فلا تحسبن الله مخلف
وعده بمكرهم وقوله تعالى فلا تحسبن على جميع التقادير الظاهر انه جواب شرط محذوف اى اذا
تقرر ان مكرهم مكتوب عند الله فهو مجازيهم عليه فلا تحسبن واذا تقرر ان مكرهم اوهن من ان يزول
منه امرك الذى هو اثبت واقوى من الجبال الراسيات فلا تحسبن قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا
يعنى ان المراد بالوعد قوله تعالى فى غير هذا الموضع انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن
انا ورسلى ويحتمل ان يكون المراد به ما يفهم من قوله فى هذا الموضع وعند الله مكرهم فانه على
كلا التقديرين يدل على انه تعالى يجازيهم على مكرهم وينصر رسوله عليهم قوله واصله مخلف
رسله وعده لان فعل الاخلاف يتعدى الى مفعولين اولهما الموعود له وهو ههنا الرسل
وحق المفعول الاول ان يقدم على الثانى يقال اخلفه ما وعده وههنا قدم المفعول الثانى
واضيف اليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسى جبة زيدا قيل لما تعدى الفعل اليهما لم
يبال بالتقديم والتاخير والاخلاف ان يقول شيئا ولا يفعله بعده قوله ايذانا بانه لا
يخلف الوعد اصلا اعترض عليه بانه لما كان رسله مفعولا كان اخلاف الوعد مقيدا به
سواء قدم على الوعد او اخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قيل برسله واجيب بان المفعول
الثانى حقه التاخير فلما قدم دل على انه اهم والعناية بشانه اتم فالمقصود الاصلى من الكلام
ليس الا نفى اخلاف الوعد الذى سيق له الكلام ليس الا بيان انه تعالى ليس من شانه خلف الوعد
واما نفى خلف وعد الرسل فهو شىء متفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شان الله تعالى اخلاف
الوعد كان عدم اخلافه وعده من هو خيرته وصفوة عبيده تابعا له وثانيا بطريق الاولى
ثم نظيره فى تقديم المفعول الثانى على الاول للاهتمام بشانه قوله تعالى فى سورة الانعام
وجعلوا لله شركاء الجن فانه قدم الشركاء ليدل على ان المقصود الاصلى استعظام
اتخاذ الشركاء ونفى شركة الجن تابع لهذا المقصود متفرع عليه قوله قرن بعضهم مع
بعض يعنى ان قوله تعالى مقرنين فيه ثلثة اوجه الاول ان بعض الكفار قرن ببعض

على

على حسب تجانسهما اكتسبوه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة المتجانسة من حيث الجزاء
ايضا يجتمع اصحابها فان الجنسية سبب لاجتماع الامور المتجانسة والثانى قرن كل كافر
مع شيطانه فى سلسلة قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له
قرين والعاشى عن سواء السبيل لما كان يتبع الشيطان ويأتمر بامره حشر معه مقرونا فى
سلسلة واحدة او مع ما اكتسبه من العقايد الزايغة والملكات الباطلة التى هى بمنزلة
الشيطان بالنسبة اليه فى كونها سببا لتاذى نفسه منها وخروجها عن الاعتدال اللايق بها
والثالث قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال اما حقيقة واما على ان يكون الايدى
والارجل عبارة عن الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء على طريق اطلاق اسماء اسباب
الاكتساب على الامور المكتسبة بتلك الاسباب ويكون مقارنة تلك الامور الى الرقاب
عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها يقال قرنت الشىء بالشىء اذا وصلته به وجاء ههنا على
التشديد لكثرة اولئك القوم فان بناء التفعيل قد يكون لتكثير المفعول نحو فتحت
الابواب والاصفاد جمع الصفد وهو القيد قال عطا يريد سلاسل الحديد والاغلال و
كل من شددته شدا وثيقا فقد صفدته الراغب الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد
وفى الصحاح صفده يصفده صفدا اى شده واوثقه وكذلك التصفيد والصفاد ما
يوثق به الاسير من قد وقيد وغل والاصفاد القيود وبيت سلامة يدل على انه اطلق
الصفاد على ما يتناول كل واحد من الغل والقيد فان الغل يوضع على الساعد والعنق
والقيد يوضع على الرجل وظاهر البيت يدل على ان صفادا واحدا يعض ويجمع تلك الثلث
فكان نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وزيد الخيل اسم رجل من قبيلة
طى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم وسماه صلى الله عليه وسلم زيد الخير ومات منصرفه
من عند النبى صلى الله عليه وسلم محموما قوله تعالى وبرزوا معطوف على قوله تبدل الارض وهو
ماض يراد به الاستقبال كقوله تعالى ونادى اصحاب النار وقوله مقرنين حال من المجرمين ان
كانت الرؤية بصرية ومفعول ثان لها ان كانت علمية وفى الاصفاد اما ظرف لغو متعلق
بمقرنين او ظرف مستقر متعلق بمحذوف حال من ضمير المجرمين وقوله سرابيلهم من قطران حال
ثانية من المجرمين او حال من الضمير فى مقرنين وكذا قوله وتغشى وجوههم النار على معنى انها
معطوفة على الحال لا انها حال والواو للحال لانه مضارع مثبت الآن الاخيرين حالان
مقدرتان او جملتان مستانفتان لا محل لهما من الاعراب منقطعتان عن حكم الرؤية لان قوله
مقرنين بيان لحالهم فى الموقف الى ان يكبهم فى النار والحالان الاخيرتان لبيان حالهم
بعد دخول النار كان قوله مقرنين حرك من السامع ان يقول واذا كان هذا شانهم وهم فى
الموقف فكيف حالهم وهم فى جهنم خالدون فاجيب بقوله سرابيلهم من قطران واوثر
الفعل المضارع فى قوله وتغشى ولم يجعل جملة اسمية كما قبله لاستحضار الحال والدلالة
على تجدد الغشيان حالا فحالا قوله وجاء قطران لغتين فيه يعنى ان قراءة العامة قطران
بفتح القاف وكسر الطاء وجاء فيه لغتان غيرها احديهما قطران بفتح القاف وسكون الطاء
على وزن سكران والاخرى قطران بكسر القاف وسكون الطاء على وزن سرحان وهو

ما يحلب اى يستخرج من شجر يسمى الابهل والعرعر ايضا فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق
الجرب بحره وحدته والسربال القميص وسربلته فتسربل اى البسته السربال وجمعه سرابيل فلذلك
قال المص قمصانهم وهو جمع قميص ويحتمل ان يكون قوله تعالى سرابيلهم من قطران استعارة
تمثيلية مبتنية على تشبيه الهيئة الحاصلة لجوهر النفس من احاطة الملكات الردية
والهيئات القبيحة بها بحيث يترتب على الاحاطة اعتماما النفس بانواع من الغموم من
والآلام بالهيئة الحاصلة من تسربل البدن سربالا من القطران بحيث يترتب على ذلك
التسربل ما ذكر من الانواع الاربعة للعذاب وهى لدغ القطران بحرارته وحدته ووحشة
لونه اه قوله وعن يعقوب قطرآن بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء وآن على وزن
رام فيكون قطران كلمتين والقطر النحاس او الصفر المذاب والآنى اسم فاعل من انى
يانى انا اى تناهى فى الحرارة قال تعالى وبين حميم آن قوله اى وتتغشاها اى يجب على قراءة
وتغشى بتشديد الشين ان يحمل الكلمة على المضارع بحذف احدى التائين لتوافق
المشهورة فيكون تفعل بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يسر كما ان تغشاه بمعنى غشيه فقوله
تتغشاها بمعنى تعلوها وتغطيها قوله كما تطلع على افئدتهم يعنى انه تعالى خص القلب والوجه
بظهور اثار العذاب فيهما حيث قال فى القلب نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة
وقال فى الوجه وتغشى وجوههم النار لان الحكمة فى خلق المكلفين انما هى معرفة ربهم
وخالقهم بمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة فى الراس
والوجه ليؤدى استعمالها الى المعرفة التى موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا
فى طاعته ومرضاته ويجتنبوا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن اهمل
هذه القوى التى هى اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب
العذاب ظاهرا فى محال تلك القوى قوله ونظيره قوله تعالى افمن يتقى بوجهه سوء العذاب
فان من اصاب وجهه اذى فى الدنيا يتقى عنه بيده والمجرمون لما كانت ايديهم مغلولة الى اعناقهم
لا يقدرون على ان يتقوا النار بايديهم فلا جرم يتقونها بوجوههم قوله اى يفعل بهم ذلك
ليجزى يعنى ان اللام متعلقة بمحذوف ولما ورد ان يقال تعذيب المجرمين كيف يصح تعليله
بمجازاة كل نفس بما كسبت فان علته ليست الا مجازاة انفسهم فقط لا مجازاة عامة النفوس
اشار الى دفعه بوجهين الاول ان المراد بكل نفس النفوس المجرمة والثانى ان تعذيب المجرمين
لاجرامهم لما استلزم اثابة المطيعين لطاعتهم كان قوله يفعل بهم ذلك متضمنا لكل واحد
من الاثابة والتعذيب فصح تعليله بمجازاة كل نفس على العموم ثم اشار الى جواز كون اللام
فى ليجزى متعلقة بقوله وبرزوا لله لا حاجة الى تخصيص كل نفس بالمجرمين بل يتعين ابقائه
على عمومه قوله ذكر لهذا البلاغ ثلث فوايد ذكر الفايدة الاولى بقوله ولينذروا به وذكر الثانية
بقوله وليعلموا انما هو اله واحد والثالثة بقوله وليذكروا واعلم ان النفس الناطقة
لها قوتان قوة نظرية تستكمل بها النفس بمعرفة الموجودات باقسامها التى هى الواجب
لذاته وصفاته واثاره الممكنة من الجواهر الفلكية والعنصرية ومقولات الاعراض بها
حتى تصير النفس بتلك المعرفة عالما آخر تست فيه جميع الموجودات من اجناسها وانواعها

واصنافها

واصنافها مضاهيا للعالم الكبرى التى تحققت فيها اعيان الموجودات المذكورة واجل هذه
المعارف معرفة ذات الواجب بصفات جلاله وجماله وقوة عملية تتمكن النفس بها على اعمال جوارحها
وقواها الظاهرة والباطنة والاستعانة بها فى تحصيل المقاصد الدنياوية والاخروية
التى هى الاعمال الصالحة وهى التى عبر عنها المص بالتدرع بلباس التقوى والمراد بالتقوى
ههنا التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك فقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة
الى ما يجرى مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجرى
مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان غاية هذا التذكر وفائدتها هى الاعراض عن الاعمال
الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الآيات مشعرة بان التذكر بهذه المواعظ
والنصايح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان من سمع هذه
التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتامل والنظر يوصل الى معرفة
التوحيد والنبوة والاشتغال بالاعمال الصالحة واعلم ان هذه الاية الكريمة دالة على
ان العقل اشرف ما يتوصل به الى الحق لان اعز المطالب واكرم المواهب هو هداية الله تعالى
بانزال الكتب وبعث الرسل وقد تبين بهذه الآية ان من ينتفع به ويتذكر هم اولوا الالباب
فظهر به ان من لا لب له هو كالبهايم اللهم اجعلنا من المهتدين بنور العقل والمتذكرين
بنصايحك ومواعظك يا رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الحجر مكية كلها بالاجماع بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قد مر ان فواتح السور يحتمل ان يكون اسماء لها
وان يكون مذكورة على نمط التعديد للتحدى وتقدمة دليل الاعجاز اما من جهة ان
المتحدى به مركب من جنس ما يؤلفون منه كلامهم فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا
عن اتيان مثله فعلى هذا يكون تقدير الكلام المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف واما
من جهة ان من ياتى بهذه الفواتح اى لم يكتب ولم يقرا ولم يخالط اهل المكتب فعلم اسامى
حروف المبانى من مثله من جملة المعجزات الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب
والذى يلوح من تقرير المص ان يكون الر اسما لهذه السورة الكريمة ويكون كلاما مستقلا
تقديره هذه الر مثل قولك هذا زيد اى مسمى بزيد ويكون تلك اشارة الى ما فى ضمنها
من الايات مرفوعة المحل على الابتداء وآيات الكتاب خبره ووصف الكتاب بكونه كاملا
مستفاد من التعريف الجنسى فان تعريف الخبر فى مثل زيد الشجاع يفيد الحصر فيدل على ان
زيدا الكامل فى الشجاعة لا ينبغى ان يعد احد بجنبه شجاعا فكذا اذا كان الخبر مضافا
الى المعرف بلام الجنس فاذا اخبرت عن آيات هذه السورة بانها آيات السورة فقد
افدت ان هذه السورة بلغت فى الكمال الى حيث لا يستحق ان يوصف ما عداها بكونها
اية السورة وتفضيل الشئ على غيره ادعاء لا يستلزم ان يكون ما عداه مفضولا
بالنسبة اليه حقيقة واذا كان المراد بالقرآن ايضا السورة يكون عطفه على الكتاب
من قبيل عطف الصفات بان يكون الكتاب عبارة عن السورة الموصوفة بالكمال والقرآن
عبارة عن السورة الموصوفة بانها المقروء المبين والواو المتوسطة بين الصفات يفيد الجمع

بينهما والمبين من ابان المتعدى وتنكير قرآن مبين للتفخيم فيرجع المعنى الى انه قرآن جامع
لفخامة الشان وغرابة البيان ولما كان فى التعريف نوع من الفخامة وفى التنكير نوع آخر
وكان الغرض الجمع بينهما عرف الكتاب ونكر القرآن وان كان الافتتاح بقوله الر للايقاظ
وتقدمة دليل الاعجاز ثم يحتمل ان يكون تلك اشارة الى ما بعده كما فى قولك هذا اخوك
فانه نقل عن الزمخشرى ان هذا لا يكون اشارة الى غير الاخ وان المشار اليه لا يجب ان
يكون موجودا حاضرا بل يكفى ان يكون موجودا ذهنا وجملة تلك آيات الكتاب
لا محل لها ان قيل الر كلام مستقل او جئ به لمجرد التنبيه والايقاظ وفى محل الرفع
على الخبرية ان قيل ان الر مبتداء قوله حين عاينوا حال المسلمين اختلف فى وقت
ودادتهم ذلك والاصح ما قاله الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال
العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما روى عن ابى موسى الاشعرى
رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة واجتمع
اهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين
قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فيغضب الله تعالى بفضل
رحمته فيامر باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون ثم يود الذين كفروا
لو كانوا مسلمين قال الراوى ثم قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الر تلك آيات الكتاب
وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقيل وقت ودادتهم حين
حلول الموت ونزول ملائكة العذاب فانهم اذا شاهدوا علامات العذاب ودوا
لو كانوا مسلمين وقيل يودون ذلك يوم القيمة اذا اسودت وجوههم وسمعوا
نداء امتازوا اليوم ايها المجرمون قوله وما كافة اعلم ان رب حرف جر يلحقها ما على
وجهين احدهما ان يكون نكرة بمعنى شئ كما فى قول الشاعر ربما تكره النفوس من
الامر له فرجة كحل العقال فكلمة ما فيه اسم بمعنى شئ وتكره النفوس صفته بحذف
العايد والتقدير رب شئ تكرهه النفوس ولولا انها لما جاز عود الضمير اليه والوجه
الثانى ان يكون كافة تكف الحرف من العمل ولما صارت مكفوفة عن تهيئات وصلحت
للدخول على ما لم تكن تدخل عليه قبل كونها مكفوفة فان رب حال كونها عاملة انما تدخل
على الكلام المفرد وتجره نحو رب رجل كريم لقيته ولا تدخل على الفعل فلما دخلت عليها ما هيأتها
للدخول على الفعل كما فى هذه الآية ثم انهم اتفقوا على ان كلمة رب اذا دخلت على الفعل
لا تدخل الا على الماضى كما يقال ربما قصدنى عبد الله لانها للتقليل ما ثبت وتحقق وقيل
هى لتحقيق المحقق فلا معنى لدخولها على المستقبل ولا ينتقض ذلك بدخولها على المستقبل
فى قوله ربما تكره النفوس لما مر من انها داخلة على الاسم النكرة لكنها ينتقض بهذه
الآية حيث دخلت فيها على المستقبل على تقدير كون ما كافة قال الامام قول النحويين
انه لا يجوز دخول رب على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى وانما الرجوع
فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه
جايز صحيح وكلام الله تعالى اقوى واكمل فى الاستدلال بالجواز فلم لم يتمسكوا بدخولها

على

على المستقبل فى هذه الآية على جوازه وصحته ثم قال اجاب النحويون عن النقض المذكور بوجهين
الاول قالوا المترقب فى اخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه فكانه قيل ودوا
والثانى ان كلمة ما فى قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفته والتقدير رب شئ
يوده الذين كفروا قوله ومعنى التقليل فيه جواب عن سؤال مبنى على مقدمة وهى انهم
اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهى فى التقليل نظير كم فى التكثير فاذا قال الرجل
ربما زارنا فلان دل بربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها
الكثرة فكلامه مخالف لما يعرف اهل اللغة والسؤال المتفرع عليها ان تمنى الكافر الاسلام
كثير دايم فلا يليق به لفظ ربما التى يفيد التقليل وتقرير الجواب انه لا شك فى كثرة ودادتهم
الاسلام لكنها صورت بالقلة لكون التقليل ابلغ فى التهديد والمعنى ان ودادتهم
الاسلام وتمنيهم ذلك لو كانت قليلة بل مرة لوجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف
اذا كانت كثيرة مستمرة فى كل ساعة قوله فبالحرى مبتداء وان يسارعوا خبره والباء
زايدة كما فى قولك بحسبك درهم والتقدير فالحرى اى الخليق المسارعة اليه والفاء فكيف
جواب شرط محذوف تقديره اذا كفى ودادتهم مرة فى المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون
اليه والحال انهم يودونه فى كل ساعة فان قلت قوله يود لا بد له مفعول فما مفعوله فالجواب
انه محذوف اى يودون اسلامهم ثم يكون كلمة لو فى قوله لو كانوا مسلمين امتناعية ويكون
جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا بذلك وتخلصوا عما هم فيه ويحتمل ان
يكون لو مصدرية لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمنى ثم يكون المصدر المؤول مفعولا
ليود اى يودون كونهم مسلمين وقد ذكر فى شرح الرضى ان كلمة لو فى قوله تعالى يودوا
لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمنى
وهذا على تقدير ان يكون ما كافة واما ان جعلناها نكرة موصوفة ثم يكون مفعول يود
ضميرا محذوفا يعود الى النكرة الموصوفة ويكون لو المصدرية مع ما فى حيزها بدلا من ما
قوله وقيل تدهشهم اهوال القيمة اى قيل فى وجه تقليل ودادة الكافر الاسلام ان غلبة
الدهشة عليهم تجعلهم مبهوتين متحيرين بحيث تمنعهم غلبة الحيرة عليهم من تمنى الاسلام
الا فى زمان افاقتهم عما هم فيه من السكرة والدهشة ومن المعلوم ان زمان افاقتهم فى غاية القلة
فلا جرم تقل ودادتهم الاسلام قوله والغيبة فى حكاية ودادتهم يعنى ان قوله تعالى
لو كانوا مسلمين حكاية لودادتهم بقول مقدر والتقدير يود الذين كفروا قائلين
لو كانوا مسلمين فالظاهر ح ان يقال لو كنا مسلمين ليكون الحكاية مطابقة للمحكى
الا انه جئ بها على لفظ الغيبة ليطابق الذى ذكروا به وهو قوله الذين كفروا واعلم
ان قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين الى قوله وما يستأخرون جملة
معترضة بين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وبين قوله يا ايها الذى
نزل اليه الذكر انك لمجنون فانه تعالى لما بالغ فى وصف آيات هذه السورة الكريمة
بما ينبئ عن بلوغها الى اقصى درجات الكمال وحكى عن المشركين انهم بالغوا فى التكذيب
حتى قالوا على سبيل خطاب المواجهة يا ايها الذى نزل اليه انك لمجنون سلى

رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله ربما يود الذين كفروا والمعنى هوّن على نفسك فانك
بالغت فى الارشاد والانذار وهم ايضا افرطوا فى التكذيب والانكار فهم قوم جهلة عديم
الدراية فانهم لو كانوا يريدون الاسلام مرة فبالحرى ان يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه
كل ساعة واذا كان كذلك فاقطع طمعك فى ارعوائهم ودعهم عن النهى عما هم عليه من الاغترار
بالحظوظ العاجلة وعدم الالتفات الى ما يؤدى الى سعادة الاخرة واللذة الباقية بل مُرْهم
بالاكل كما يأكل الانعام والتمتع فيها اياما قلائل فسوف يعلمون صنيعهم قوله وفيه الزام الحجة
اى فى قوله ذرهم مع تخصيص الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهى بالامل بالذكر فان تخلية
الرسول صلى الله عليه وسلم بينهم وبين ما يشتهون وصده عن انذارهم ودعوتهم الى الحق
لا يكون الا تكرر الانذار والجهود الى ان يحصل اليأس عن الايمان كانه قيل قد بلغت فى الانذار
والزمت الحجة فدعهم بعد ذلك الى ان عاينوا جزاء اصرارهم وعنادهم فقوله تعالى ذرهم
يأكلوا ويتمتعوا ليس امر تكليف بل هو على طريق التهدد والتوعد والابلاغ فى الوعيد
والتأكيد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير قوله ويلههم الامل اى يشغلهم
ما يأملون من امور الدنيا عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة يقال الهاه الشئ اى شغله
وانساه ثم انه تعالى لما هدد المكذبين المعاندين بقوله فسوف يعلمون بين ان تأخير
العذاب ليس مبنيا على الاهمال بل هو امهال لهم ليبلغوا الاجل المقدر لتعذيبهم فقال
وما اهلكنا من قرية اى من اهل قرية قبل ان يبلغوا اجلهم فهذا الامهال لا ينبغى ان يغتر به
العاقل لان العذاب متأخر وان كل امة له وقت معين لنزوله لا يتقدم ولا يتأخر قوله والمستثنى
جملة واقعة صفة لقرية لان قوله الا ولها كتاب استثناء مفرغ من الصفة وتقدير الكلام وما اهلكنا
من قرية على صفة الا على صفة ان لها كتاب معلوم ولانه فى قوة قوله اهلكنا قرية لها كتاب
معلوم او ما اهلكنا قرية ليس لها كتاب ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان
لقرية قوله والاصل ان لا تدخلها الواو يعنى ان القياس ان لا يتوسط العاطف بين الصفة
والموصوف لشدة اتصالها به لكن لما كانت الصفة كالحال فى المعنى وان كان بينهما فرق من
بعض الوجوه جاز ان يدخل الواو عليها فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك
تدخل على الجملة الواقعة صفة فكما ان معنى الحالية لا يتغير اذا قلت جاءنى زيد عليه
ثوب وجاءنى وعليه ثوب كذلك معنى الوصفية لا يتغير بدخول الواو عليها وعدم دخولها
كما ان الواو الداخلة على الحال انما تدخلها لمجرد الربط كذلك الواو الداخلة على الصفة وذلك
لان الاصل فى الجملة الواقعة موقع الحال ان لا تدخلها الواو لفوات المغايرة لان حكم
الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موضعا لدخول الواو فكذا الحال وانما
يدخلها لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فكذا حكم
الصفة الا ان الصفة مرتبطة بالموصوف فيكون الواو لتأكيد ذلك الارتباط واعترض
على جعل الجملة صفة لقرية بان توسيط الواو بين الصفة والموصوف غير معهود وكذا
توسيط كلمة الا بينهما لم يعرف ان احدا من النحاة ذهب الى جوازه والحال ليس وزانها
وزان الصفة اذ حقها الواو ولعل من جعلها صفة لقرية ولم يجعلها حالا نظر الى تنكير

ذى الحال وهو قرية وليس بقوى اذ يجوز ان يقال عمومها يصحح كونها ذا الحال كما فى المبتدأ
نحو ما احد خير منك وهذا المعترض قد تبع صاحب المفتاح حيث قال فالوجه عندى
هو ان ولها كتاب معلوم حال لقرية لكونها فى حكم الموصوفة اى قرية من القرى لا وصف
لها وحمله على الوصف سهو لا خطأ ولا عيب فى السهو قوله لكن لما شابهت صورتها صورة
الحال قال المص فى تفسير قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة
صفة للنكرة تشبيها لها بالواقعة حالا عن المعرفة لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف الدالة
على ان اتصافه بها امر ثابت انتهى فان قيل لما كان قوله تعالى الا ولها كتاب معلوم صفة
لقرية كما فى قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فما الفرق بينهما حتى اكد
لصوق الصفة بالموصوف فى احديهما ولم يؤكد فى الاخرى فالجواب ان الوصف المذكور
فى هذه الآية الصق بالموصوف من الوصف المذكور فى قوله الا لها منذرون لان الوصف
فيما نحن فيه لازم عقلى وثمة لازم عادى جرت عليه سنة الله تعالى فان وجود الحوادث
فى اى وقت كان على سبيل الاتفاق لا يقتضيه العقل والحكمة بل هما يقتضيان ان
يكون لكل حادث وقت مقدر وكتاب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتأخر بخلاف لزوم
سبق وجود المنذر على الاهلاك فان لزومه له بمجرد جرى عادة الله تعالى على ذلك قوله
تعالى من امة فاعل تسبق ومن مزيدة للتأكيد وحمل على لفظ امة حيث انث تسبق لاسناده
الى امة وافرد الضمير المجرور وانث فى قوله اجلها وعلى معناها فى قوله وما يستأخرون فجمع
وذكر وحذف متعلق يستأخرون تقديره وما يستأخرون للدلالة عليه ورعاية للفواصل
قوله لمعنيين اى على سبيل البدل اما الامتناع والتحضيض فان قوله لولا على لهلك
عمر ليس فيه سوى الامتناع وقوله تعالى لو ما تأتينا ليس فيه سوى التحضيض والفرق بين
التحضيضية والامتناعية هو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما فى قوله
تعدون عقر النيب افضل مجدكم بنى ضوطرى لولا الكمى المقنعا اى لولا تعقرون الشجاع
المقنع بآلات الحرب والامتناعية لا يليها الا الاسم لفظا او تقديرا عند البصريين
وفى قوله ما ننزل الملائكة اربع قراءات ما ينزل على لفظ المضارع المعلوم المسند الى
ضمير الغايب وننزل بنونين اوليهما مضمومة وثانيهما مفتوحة وكسر الزاى ونصب
الملائكة فيهما على المفعولية وتنزل بضم التاء وفتح النون والزاى ورفع الملائكة على
انه قايم مقام الفاعل وتنزل بفتح التاء والنون والزاى على ان اصله تتنزل فحذفت
احدى التائين ورفع الملائكة على الفاعلية وقوله الا بالحق مستثنى مفرغ من اعم عام المصدر
اى ما ننزل الملائكة تنزيلا ما الا تنزيلا ملتبسا بالحق وقوله بالحق متعلق بمحذوف منصوب
على انه صفة لمصدر محذوف قوله ولا حكمة فان يأتيكم بصور الخ على ان يكون قولهم لو ما
تأتينا بالملائكة بمعنى لو ما تأتينا بهم لنصدقك فيما تدعيه من الرسالة حتى تزول
الشكوك والشبهات فى ذلك بشهادتهم عندنا قوله ولا فى معاجلتكم بالعقوبة على ان
يكون معناه لو ما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الذى تخوفنا به
على تقدير عدم ايماننا بك كما قالوا ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذا

قوله وقيل الحق الوحي او العذاب عطف على قوله اى بالوجه الذى قدّره فالمعنى على
هذا ما ننزل الملائكة الا لاجل تبليغ الوحي او لعذاب الاستيصال و تصديق
المدعى والشهادة بصدقه فى دعواه ليس شيئًا منهما فلا ننزلهم لذلك ولا يزيد
عذاب الاستيصال لهذه الامة قوله اذن جواب لهم وجزاء فان ذلك انما يذكر حيث
خاطبك احد بشيء وتريد ان تجيبه فتقول فى جواب كلامه اذن يكون كذا كما اذا قال لك
انسان انا آتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو ان مدخوله معلق
بشرط محقق او مقدر كانك قلت ههنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك فكذا هذه الاية رد
لانكارهم واستهزائهم فان الكفرة حين قالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر فقد انكروا ان
ينزل عليه ذكر من ربه واستهزؤا به عليه السلام حيث نادوه بهذا العنوان زاعمين انه عليه
السلام غير موصوف به فكانهم قالوا يا ايها المفترى ان الله لم ينزل عليك الذكر وهذا الذى
تزعم انه من عند الله ليس منه بل هو من القاء الجن وانك لمجنون فرد الله تعالى عليهم بقوله
انا نحن نزلنا الذكر واكده من وجوه تصدير الجملة بان وتوسيط ضمير الفصل بين اسمها
وخبرها والتعبير عن المتكلم الواحد بضمير التعظيم والاجلال وبتكرير الاسناد لتقوية الحكم
وتقريره واسمية الجملة فان قيل قد حصل رد انكارهم واستهزائهم بقوله انا نحن نزلنا الذكر
فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به اجيب بان اتصاله من قبيل اتصال الدليل بالمدلول
فان حفظ الله تعالى اياه يدل على كونه من عند الله لانه لو كان من عند غير الله تعالى لما كان مصونا
من الزيادة والنقصان بل مجرد كونه من عند الله تعالى لا يستلزم كونه محفوظا ما لم يحفظه الله
تعالى ويتكفل بحفظه الا يرى انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا
وقد دخله التحريف والتغيير اما فى الكثير منه او فى القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع
جهات التحريف مع ان دواعى الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات وذكر لطريق حفظ الله تعالى اياه وجهين الاول جعله اياه معجزا مباينا
لكلام البشر فان الخلق عجزوا بذلك عن الزيادة والنقصان لانهم لو زادوا فيه ونقصوا
لتغير نظم القرآن فظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور
بالمدينة فى كونه سببا للحفظ والصيانة والثانى ما اشار بقوله او نفى تطرق الخلل
فانه مصدر معطوف على قوله بان جعلناه فانه فى تاويل المصدر فانه تعالى لما دام والتزم
على ضمان الحفظ له امتنع تطرق الخلل اليه وكان ذلك طريقا لحفظه وكلمة ما فى قوله كما
نفى ان يطعن فيه مصدرية والباء فى قوله بانه المنزل له متعلق بقوله نفى واشار به الى
بيان المناسبة بين قوله وانا له لحافظون وبين قوله انا نحن نزلنا الذكر ليصح عطف
احدهما على الآخر وهى كون كل واحد من الحكمين متعلقا بالذكر قوله وقيل المضمر فى له للنبي
صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وصح ارجاع الضمير اليه لانه لما ذكر الانزال
والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسن ارجاع الضمير اليه لكونه امرا معلوما كما فى قوله
تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر فان ضمير انزلناه للقرآن مع انه لم يتقدم ذكره وحسن
ذلك لما ذكر فكذا ههنا ثم ان القوم لما اساؤا فى الادب وخاطبوه عليه السلام خطابا

السفاهة

السفاهة حيث قالوا له انك لمجنون فالله تعالى سلّى رسوله صلى الله عليه وسلم وقال ان عادة
الجهال مع جميع الانبياء كانت هكذا وكانوا يصبرون على اذى الجهال وسفاهتهم ويستمرون
على الدعوة والانذار فاقتد بهم فى ذلك وهو قوله ولقد ارسلنا من قبلك اى ارسلنا من
قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه وسميت الفرقة المتفقة على
طريق ومذهب شيعة لكون بعضهم يشايع بعضا ويتابعه والشيع الاتباع واحدهم شيعة
وشيعة الرجل اتباعه قيل شيع الاولين من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقوله حق اليقين
وجانب الغربي والاصل فى الشيع الاولين والبصريون يؤولون مثله على حذف المضاف اليه
اى فى شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وقوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به
يستهزؤن نظير قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون فيكون المستثنى فيه صفة
لرسول على ما اختاره المص لانه فى قوة ان يقال اتاهم رسول مستهزء به ولم يأتهم رسول
غير مستهزء به ويكون حالا من مفعول يأتيهم على ما اختاره السكاكى والكاف فى قوله تعالى
كذلك منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف او حال منه اى سلكنا الاستهزاء فى قلوبهم
سلكا مثل هذا السلك او حال كونه مثل هذا السلك ويحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه خبر مبتدأ
محذوف اى الامر كذلك ونسلكه يستأنف قوله وقيل للذكر فان المعتزلة لما ابوا من ارجاع
ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه بقوله يستهزؤن بناء على ان الاستهزاء بالانبياء كفر
وضلال والله تعالى لا يخلق الباطل فى قلب العبد على زعمهم قالوا ان الضمير للذكر واستدلوا
عليه بان الضمير فى قوله لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون ضمير نسلكه
ايضا عائدا اليه لانهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما الى شيء واحد وايضا قوله لا يؤمنون
به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لكان المعنى نسلك الاستهزاء
فى قلوبهم حال كونهم لا يؤمنون بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد
وان يكون مؤمنا بكفره واستهزائه والذى لا يؤمن ولا يصدق بالكفر هو المسلم العالم ببطلان
الكفر او هو بيان وتفسير للجملة كذلك نسلكه فينبغى ان يكون المبيّن مشتملا على ما يشتمل عليه
البيان واجاب المص عن وجوه احتجاجهم بان الاصل فى الضماير ان يرجع الى اقرب المذكورات
وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب والاصل المذكور يقتضى ان يرجع
ضمير نسلكه الى الاستهزاء المدلول عليه باقرب المذكورين ولا مانع من اعتبار هذا الاصل فى
ضمير نسلكه فقلنا انه راجع الى الاستهزاء ولما تحقق المانع من اعتبار ذلك الاصل فى الضمير
الثانى وهو لزوم التناقض قلنا ان الضمير الثانى يرجع الى الذكر المذكور اولا وتفريق
الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن فان تعاقب الضماير لا يستلزم
عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل ولما دل الدليل فى هذه الاية على رجوع
الضمير الاول الى الاقرب ورجوع الضمير الثانى الى الابعد عملنا بمقتضى الدليل واجاب عن
قولهم ان لا يؤمنون به حال من ضمير نسلكه فلو كان ذلك الضمير للاستهزاء لزم التناقض
بقوله ولا يتعين ان يكون الجملة حالا من الضمير اه يعنى ان التناقض انما يلزم على تقدير
كون ضمير نسلكه للاستهزاء وكون الجملة حالا عنه وذلك غير لازم لجواز ان يكون حالا من المجرمين

بل ويجوز ان لايكون لها محل من الاعراب بان يكون جملة مستأنفة لبيان حالهم بدخول
الاستهزاء فى قلوبهم ويكون المعنى لايؤمنون بسببه واجاب عن قولهم كون الجملة
الثانية بيانا للاولى يستدعى ان يكون ضمير نسلكه للذكر وينافى كونه للاستهزاء بقوله
ولاينافى كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه فان تمكن الاستهزاء بالرسل فى القلب عبارة
عن الامتناع عن الايمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح ان يكون لايؤمنون به تفسيرا
لقوله كذلك نسلكه الاستهزاء فى قلوبهم قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم جواب عما يقال الاصل
فى فعل الارسال ان يتعدى بالى فينبغى ان يقال ولقد ارسلنا من قبلك الى شيع الاولين
فكيف عدى بكلمة فى ويكفى فى الجواب ان يقال عدى بفى لتضمين ارسلنا معنى نبأنا الا
انه زاد قوله رجالا للاشارة الى ان مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا فيهم
وزاد قوله وجعلناهم رسلا فيما بينهم اتماما المعنى ارسال الرسل لما تقرر من ان الرسول
من له معجزة باهرة وكتاب سماوى والنبى صاحب المعجزة فقط وليس له كتاب سماوى
فلو اقتصر على قوله رجالا فيهم لكان المذكور بعض معنى ارسلنا وهو بصدد بيان تمام
معناه فدل بقوله نبأناهم فيهم على معنى اعطيناهم المعجزة وبقوله وجعلناهم رسلا فيما
بينهم على معنى صيرناهم صاحب كتاب وشريعة مستقلة والفائدة فى ادراك مايحوج الى
اعتبار التضمن الاعلام بمزيد تمكن الرسل واستقرارهم فيما بين الامم قوله بان خذلهم وسلك
الكفر فى قلوبهم قدم هذا المعنى لكونه اكثر ارتباطا بما ذكر قبله وعلى المعنى الثانى يكون
تهديدا لكفار مكة قوله على هؤلاء المقترحين من كفار مكة فانه تعالى حكى عنهم توغلهم فى
الكفر والعناد بقوله وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تأتينا بالملائكة
ان كنت من الصادقين وقد حكى الله تعالى فى مواضع اخر انهم كانوا يقترحون الآيات ويعلقون
اسلامهم على مجيئها نحو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها
فكان المسلمون يظنون انهم صادقون مسترشدون فى ذلك الاقتراح فكانوا يشفعون
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يسأل من الله تعالى ان يعطيه الآيات التى سألوها
لعلهم يؤمنون فبين الله تعالى انهم فى ذلك الاقتراح متعنتون غير مسترشدين حتى لو
فتحنا عليهم بابا من السماء لاصروا على العناد والمكابرة فلا تلتفتوا الى قولهم ما تأتينا
بالملائكة ونظيرها قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين وقوله قل انما الآيات عند الله وما يشعركم انها
اذا جاءت لايؤمنون قوله تعالى فظلوا من الافعال الناقصة واسمه مستتر فيه راجع الى
الكفار المفتح لهم الباب وقيل راجع الى الملائكة وقد اشار اليه المص بقوله ويصعد الملائكة
فالمعنى لو كشف لهؤلاء عن ابصارهم حتى عاينوا بابا فى السماء مفتوحا فظل الملائكة ينزلون
منه ويصعدون فان الصعود لايكون بدون النزول فكان ذكره ذكره لصرفوا ذلك
الى انهم سحروا ولاصروا على كفرهم ولم يؤمنوا فعلى هذا يكون النظم من قبيل ما تعاقب فيه
الضماير مع اختلاف المرجع اليه والظلول فعل الشئ نهارا يقال ظل يفعل كذا اذا فعله بالنهار
وبات يفعل كذا اذا فعله بالليل فقوله ظلوا فيه يعرجون يعنى يصعدون اليها فى بياض

النهار

النهار ليكونوا مستوضحين لما يرون قوله سكرت من الابصار من السكر بفتح السين وسكون الكاف
وهو مصدر سكرت النهر اسكره اذا سددته وهو من باب نصر والسكر بالكسر الردم والسكر
بضم السين وسكون الكاف اسم للسكر من الشراب وفعله من باب علم يقال سكر يسكر سكرا
مثل بطر يبطر بطرا وهذا لازم والاول متعد فيكون بناء التفعيل فى الاول للتكثير
وفى الثانى للتعدية وقرأ ابن كثير سكرت بتخفيف الكاف وبناء المفعول وباقى السبعة قرؤا
على بناء المفعول ايضا الا انهم شددوا الكاف والفعل على قراءة الجميع من السكر بمعنى
السد بشهادة قراءة ابن كثير فانه لو لم يكن من السكر المتعدى لما بنى الفعل للمفعول
وذلك يدل على انه فى باقى القراءات ايضا من المتعدى وان التضعيف للتكثير قوله
او حيرت من السكر بالضم عطف على قوله سدت فعلى هذا يكون التضعيف للتعدية قوله
وفى كلمتى الحصر والاضراب دلالة على البت بان ما يرونه لا حقيقة له اما دلالة كلمة
الحصر عليه فلانها تدل على ان مساكرا تعلق بناء تسكيره وحيرنا الا ان ذلك التسكير
والتحيير لم يتعلق الا بابصارنا ولم يتعلق بعقولنا فنحن وان تمثل فى ابصارنا هذه
الاشياء لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ولا يخفى ان هذا بت بان ما يرونه لا حقيقة
له واما دلالة كلمة الاضراب عليه فلانهم لما اضربوا عن الحصر فى الابصار وقالوا بل جاوز
التسكير الى عقولنا وان سحر السحرة كما حير ابصارنا حير عقولنا ايضا فقد حكموا بانه كما لا
اعتماد على شهادة حواسهم لا اعتماد ايضا على شهادة عقولهم لكون الكل حيرى سكرى
فهو بت بان ما يرونه بابصارهم ويحكمون به بعقولهم امور مموهة لا حقيقة لها قال الامام
فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين فى وجود ما يشاهدونه بالعين
السليمة بالنهار الواضح ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى
ح اعتماد على الحس والمشاهد ثم قال واجاب عنه القاضى بانه تعالى ما وصفهم بالشك
فيما يبصرونه وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على
الكذب على سبيل العناد والمكابرة وقال بعده ثم سأل نفسه افيصح من الجميع العظيم
ان يظهروا الشك فى المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من المواطاة
على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال الملائكة وهم رؤساء القوم وكانوا قليلى العدد
واقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز قوله مختلفة الهيئات والخواص اشارة
الى وجه دلالة جعل السماء ذات البروج على وجود الفاعل المختار وكمال قدرته وعلمه فانه
تعالى لما اجاب عن شبه منكرى النبوة وبين توغلهم فى المكابرة والعناد وقد تقرر ان القول
بالنبوة متفرع على القول بالتوحيد اتبع ما يدل على حقية امر النبوة بذكر دلائل التوحيد
فبدأ بذكر الدلايل السماوية فقال ولقد جعلنا فى السماء بروجا الاية واصل البرج
الحصن والقصر قال تعالى ولو كنتم فى بروج مشيدة اى ابنية عالية قيل لها البروج لظهورها
من بعيد فان اصل البروج الظهور ومنه قوله تعالى غير متبرجات بزينة اى غير ظاهرات بها
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد ببروج السماء منازل الشمس والقمر فانه تعالى

اى تكثير المفعول وهو الابصار

جعل لكل واحد منها منزلاً تنزل فى كل ليلة فى منزله على حدته وقيل هى النجوم الكبار وقيل
يحتمل ان يكون المراد بها مطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وقيل ان البروج اثنى
عشر واسمائه الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب
والقوس والجدى والدلو والحوت قوله المعتبرين المستدلين فان ما يقبح فى العين
منظراً لا تتفكر الناظر فيه ولا ينظر اليه فزينها الله تعالى ليحملهم ذلك على النظر اليها والتفكر
فيها فيعلموا ان ذلك تدبير العزيز العليم حيث دبر نظام العالم على احسن تقويم
وجعل منافع السماء متصلة بمنافع الارض مع بعد ما بينهما قوله بدل من كل شيطان اى
الا ممن استرق قيل فيه نظر لان النحاة قد صرحوا بان المستثنى بالا لغير الصفة اذا وقع
فى كلام موجب تام يجب نصبه ويمتنع البدل لاقتضائه فساد المعنى لان المبدل منه فى
حكم الساقط فيكون تقديره جاء فى القوم الا زيد مثلا جاء فى الا زيد ويفهم منه ان يجئ
اليه جميع العالم غير زيد وهو معنى فاسد واجيب عنه بان قوله تعالى وحفظناها من كل
شيطان فى معنى النفى كانه قيل لا يقربها شيطان الا من استرق ولو قيل انه فى محل النصب
على انه مستثنى متصل لانه من استرق من جنس الشيطان والمعنى انا حفظناها من كل شيطان
الا من استرق السمع فانا لم نحفظها منه قوبه لم يتوجه النظر المذكور ولم يحتج فى دفعه الى تكلف
فان المستثنى من كلام تام موجب يجب نصبه على الاستثناء بالاتفاق ومن جعله منقطعا
لعله نظر ان قوله وحفظناها معناه انا حفظناها من دخول الشيطان لا من قربها اياها وان
من استرق السمع ممنوع من دخول السماء فاستراق السمع لا يخرج السماء عن كونها محفوظة من
دخول الشيطان فلا يصح الاستثناء الا على سبيل الانقطاع قال الامام فان قيل ما معنى قوله
وحفظناها من كل شيطان والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاى حاجة الى حفظ السماء
منه واجاب بانه تعالى لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشياطين فيكون حفظ
الله تعالى السماء منهم كما نحفظ منازلنا ممن يتجسس ونخشى منه الفساد قوله واستراق السمع
اختلاسه سرا يقال استرقت السمع اى تغفلت قوما حتى سمعت حديثهم وهم لا يعلمون
نقل الامام عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال فى قوله الا من استرق السمع يريد به
الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشيطان يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله ومنهم
من يخبله الشهاب اى يفسده فيصير ذلك الشيطان غولا فيضل الناس فى البرارى
وقال الامام ابو الليث كان الشيطان المارد منهم يصعد ويكون الآخر اسفل
منه فاذا سمع قال للذى اسفل منه قد كان من الامر كذا وكذا فيهرب الاسفل فيرمى الذى
استمع بالشهاب ويأتى الذى هو اسفل بالامر الذى سمع الى كهنتهم فذلك قوله الا
من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اى تبعه ولحقه شعلة نار ساطعة اى ثم تخفق
لا يخطئه الشهاب ان يصيبه فاما ان يأتى على نفسه واما ان يخبله حتى لا يعود الى
الاستماع الى السماء والمص جعل استراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من
سكان السموات امورا يسيرة من غير توسيط حاسة السمع اصلا بل اما يتلقى الشيا
طين منهم تلقيا معنويا بناء على ما بينهما من المناسبة فى الجوهر واما بطريق الاستدلال

قوله تعالى والارض مددناها اى بسطناها
على وجه الماء وجعلناها ذات ابعاد ممتدة فى
الجهات والثلث الطول والعرض والعمق و
تخصيص بعض المقادير مع جواز غيره
لابد له من مخصص
منه

مطلب الاجساد السبعة التى فى الارض

باوضاع الكواكب وحركاتها قوله فى الارض او فيها او فى الجبال قدم الاحتمال الاول لان
انواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الارض واما الفواكه الجبلية فليست بكثيرة
النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال الرواسى اولى لان المعادن انما تتولد فى الجبال
والاشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات قال الكلبى وانبتنا
فى الجبال من كل شئ موزون وهو الاجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضة والنحاس
والحديد والرصاص والكحل والزرنيخ والملح والزاج ونحوها قوله وقرئ بالهمزة
يعنى ان الاصل فى لفظ المعايش ان يتلفظ بياء صريحة لكونها ياء اصلية بمنزلة
الصاد من مناصر لكون الكلمة من العيش بخلاف الشمائل والخبائث فان تصريح
الياء فيهما خطاء والصواب الهمزة لان الهمزة فيهما زائدة لبناء فعائل كما فى نحو
قبيلة وقبائل وسحابة وسحائب وحمالة وحمائل فمن قرأ معائش بالهمزة فوجه
قراءته تشبيه الكلمة بالشمائل قوله او على محل لكم وهو النصب لانه مفعول به كانه
قيل جعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين لكن حذف الجار واوصل الفعل وانما
قال على محل لكم لانه لا يجوز العطف على لفظ الضمير لما تقرر فى النحو من انه لا يجوز العطف
على الضمير المجرور الا باعادة الجار فى حال السعة والاختيار عند البصريين ويجوز
ترك الاعادة حال الضرورة كما فى قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك
والايام من عجب واجاز الكوفيون ترك الاعادة فى حال السعة بقوله تعالى تساءلون به
والارحام بالجر فى قراءة حمزة اذا تقرر هذا فقد ظهر الفرق بين العطف على الضمير
المجرور والعطف على محل مجموع الجار والمجرور والذى لم يجوزه البصريون حال السعة
هو الاول دون الثانى قوله وساير ما يظنون انهم يرزقونهم اشارة الى ان كلمة من يراد
بها ما يعم العقلاء وغيرهم من الدواب المنتفع بها على سبيل تغليب العقلاء على غيرهم قوله
اى ما من شئ يعنى ان كلمة إن نافية ومن مزيدة فى المبتداء وعندنا خبره وخزائنه فاعل
للظرف لاعتماده على المبتداء ويجوز ان يكون خزائنه مبتداء ثانيا وعندنا خبره
قدم عليه والجملة خبر للمبتداء الاول والخزائن جمع خزانة كحمالة وحمائل وهى اسم للمكان
الذى تخزن فيه الاشياء اى تحفظ فان كان محصل المعنى ما من شئ من الممكنات الغير
المتناهية الا وخزائنه عندنا يكون الخزائن استعارة تصريحية للقدرة شبه اقتداره على
ايجاد الممكنات باسرها بالخزانة فاطلق عليه اسم الخزانة وجمع مع ان قدرة الله تعالى
لا تعدد فيها فصلا عن القدرة المتعلقة لكل واحد من الاشياء المقدورة ايذانا بان كثرة
ما عنده تعالى من القدرة ليست بكثرة ما وجد من تلك الاشياء المقدورة فقط بل يصح
تعلقها باضعاف ما وجد منه كما اشار اليه بقوله ونحن قادرون على ايجاد اضعاف ما
وجد منه وفائدة العدول الى المجاز الايذان بان مقدورات الله تعالى كانها حاصلة
موجودة بالفعل وهذه الفائدة لا تحصل بان يقال وان من شئ الا ونحن قادرون
على ايجاده وتكوينه وان كان محصل المعنى ما من شئ من الاشياء المقدورة الا وهى مخزونة
عندنا كان من قبيل التشبيه البليغ حيث شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة والجامع

عدم الاحتياج فى اظهارها الى كلفة واجتهاد واليفاع ما ارتفع من الارض واضافة اليفاع
الى القدرة بيانية ولما كان تنزيل الشئ عبارة عن تحريكه من اعلى الى اسفل شبه القدرة بالارض
المرتفعة واشار به الى ان قوله وما ننزله ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل
مما يلايم المستعار منه قوله لواقح حال مقدرة من الرياح ثم قيل اللواقح جمع ملقح من القح يلقح فهو
ملقح فحقه ملاقح يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى اذا القى الماء فيها فحملته
فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب وكون لواقح جمع ملقح من النوادر ونظيره كون الطوائح
جمع مطيحة او مطوحة يقال طاح يطوح ويطيح اى هلك وكذلك اذا تاه فى الارض واطاحه
وطوحه اى توهه وذهب به ههنا وههنا فتطوح فى البلاد اى تحير ورمى بنفسه من
ههنا وههنا والمطاوح المقاذف وطوحته الطوائح قذفته القواذف ولا يقال الموحات
والمطيحات فكذا يقال لواقح ولا يقال ملاقح قال لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط
مما تطيح الطوائح وقيل اللواقح جمع لاقح بمعنى حامل يقال لقحت الريح اذا حملت الماء قال
الازهري لواقح اى حوامل تحمل السحاب والماء قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين
يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا يكون الريح لاقحة اى حاملة
تحمل السحاب والماء حقيقة وتشبه الحامل التى تحمل الجنين فسميت باسمها فقيل لها لاقحة
والمص قدم هذا الاحتمال لما فيه ابقاء لفظ اللواقح على ظاهره حيث جعلت الرياح لواقح
فى انفسها لا ملحقات لغيرها مع ان ضد هذه الرياح العقيم وهى التى لا تحمل الماء وهو يرجح
ان يكون اللواقح على ظاهرها وهو كونها بمعنى الحوامل قوله فجعلناه لكم سقيا اى جعلنا لكم
ماء المطر معد السقى انفسكم واراضيكم ومواشيكم هذا على قول من فرق بين سقاه واسقاه
فقال سقاه اذا اعطاه ما يشرب فى الحال فيسكن به عطشه واسقاه اذا جعل له شربا يتمكن
من الانتفاع به زمانا وما انتم له بخازنين يدل على وجود المدبر الحكيم كما يدل عليه حمله على
معنى انا دبرنا لصلاح احوالكم وانتظام امر معاشكم هذا التدبير العجيب حيث تفردنا بخلق
الماء فى السماء وانزاله منها وجعله لكم سقيا ترجون اليه كلما احتجتم الى الماء وما انتم بقادرين
على شئ منها وقوله فان طبيعة الماء يقتضى الغور علة لدلالته على ما ذكر وقوله كما يدل
حركة الهواء معترضة بين العلة والحكم المعلل بها والمقصود بيان ان فذلكة قوله تعالى
وارسلنا الرياح لواقح الآية مثل فذلكة الآية المتقدمة على اى معنى من المعنيين المذكورين
حملت قوله وما انتم له بخازنين قوله وقد اول الحيوة بما يعم الحيوان والنبات اى قوله نحيى
منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء الحيوان والنبات ومنهم من يقول وصف النبات
بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وايا ما كان تصلح الآية دليلا على وجود الاله
الفاعل المختار لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة بالمعنى الاعم المتحقق
فى الحيوان والنبات ولا بالمعنى المختص بالحيوان الا الله القادر على كل شئ قوله وتكرير
الضمير للدلالة على الحصر وذلك لان قوله تعالى نحن نحيى من قبيل قولك انا قمت من حيث
ان نحن مبتداء ونحيى خبره والجملة خبر قوله انا وقد تقرر فى علم المعانى ان تقديم المسند
اليه يفيد الاختصاص بشرطين الاول ان يجوز تقديره كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل

معنى فقط وان كان فى اللفظ تاكيدا للفاعل والثانى ان يقدر ذلك وان لم يوجد الشرطان
لا يفيد التقديم الا تقوي الحكم وقد وجد الشرطان ههنا اما الاول فظ واما الثانى
فلكون الآية مسوقة لتقرير دليل اثبات الصانع وذلك يقتضى اعتبار الحصر والتخصيص
وما يتوقف اعتباره ويحتمل ان يكون نحن تاكيدا لاسم ان ونحيى خبرها وذلك لا يمنع
تحقق الشرطين ايضا كما لا يخفى ولا يجوز ان يكون نحن فصلا لان ضمير الفصل لا يكون
الا بين الاسمين ونحن ههنا لم يقع بين الاسمين قال ابو البقاء نحن ههنا لا يكون
فصلا لوجهين احدهما ان بعدها فعلا والثانى ان اللام معها انتهى كلامه والوجه الثانى
غلط فان لام التاكيد لا يمتنع دخولها على ضمير الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله
تعالى ان هذا لهو القصص جوزوا فيه ان يكون ضمير فصل مع اقترانه باللام قوله الباقون
اذا مات الخلايق كلها يعنى ان الوارث من يخلف الميت ويقوم مقامه فى تملك تركته بعد
موته وهو مستحيل فى حقه تعالى لانه تعالى مالك للموجودات باسرها اصالة لا خلافة فوجب
جعله مستعارا لمعنى الباقى بعد هلاك الخلق تشبيها له تعالى بوارث الميت فى بقائه
بعد فنائه ومنه قوله عليه السلام فى دعائه واجعله الوارث منا واوله اللهم متعنا باسماعنا
وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا قيل ضمير اجعله راجع الى السوابق
باعتبار المذكور والمعنى اجعلها سالمة لازمة معنا الى الموت فيولغ فيه وقيل اجعلها
كانها تبقى بعدنا لان الوارث سفى بعد المورث وقيل الضمير يرجع الى التمتع المدلول عليه
بقوله متعنا اى اجعل التمتع بما ذكر كانه الوارث لما تخلل من القوى النفسانية عند الكبر
والباقى بعد زوالها روى انه عليه السلام ما كان يقوم من مجلس حتى يدعو بهؤلاء الدعوات
لاصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله تضعيف صل يقال صل اللحم يصل بالكسر
صلولا اى انتن مطبوخا كان او نيا والحماء الطين الاسود وكذلك الحماة بالتسكين يقال
حمئت البير حماء بالتحريك اى كثرت حماتها والحماء المسنون المتغير المنتن وسنة الوجه
صورته قال ذو الرمة تريك سنة وجه غير مقرفة ملساء ليس بها خال ولا ندب والمسنون
المصور على صورة ومثال وقد سننته اسنه سنا اذا صورته وسننت التراب صببته على
وجه الارض صبا سهلا حتى صار كالمسنات الكل من الصحاح عن ابن عباس انه تعالى خلق آدم
من اديم الارض فالقى على الارض حتى صار طينا لازبا وهو الطين الملتزق ثم ترك حتى صار
حماء مسنونا وهو المنتن ثم خلقه الله تعالى بيده وكان اربعين يوما مصورا حتى يبس
وصار صلصالا كالفخار اذا ضرب عليه صلصل ومن فى قوله من صلصال لابتداء الغاية او التبعيض
وهذه الآية ايضا مسوقة لاثبات الصانع وكمال قدرته فانه قد ثبت بالدلائل القاطعة انه
يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها بل يجب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث
فلزم من ذلك ان ينتهى الناس الى انسان هو اول الناس فذلك الانسان لا يكون مخلوقا
من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
اشارة الى ذلك الانسان الاول وقد اجمع المفسرون على ان المراد منه آدم عليه السلام
وقد دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على انه تعالى خلق

آدم من تراب ودلت آية اخرى على انه عليه السلام مخلوق من الطين وهي قوله تعالى انى خالق
بشرا من طين وجاء في هذه الآية انه عليه السلام مخلوق من صلصال كائن من حماء مسنون
وقال في موضع آخر انا خلقناهم من طين لازب اى لازم وهو الملتزق والظاهر ان ليس المراد
انه تعالى خلقه من هذه المذكورات المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بين هذه الاوصاف
في شيء واحد في زمان واحد فيشبه ان يكون المراد ان كل واحد من هذه المذكورات مبتداء
لخلق آدم عليه السلام على اختلاف الاحوال والاوقات بان يكون مبتداء التكوين في اول
الحال ترابا وفي حال آخر صار طينا لازبا وفي حال آخر صار حماء مسنونا وهو الذي اسود
وتغير لطول مكثه وفي حال آخر صار صلصالا كالفخار فقيل ان يخلق فيه اللحم والعظم وتركب
فيه الجوارح والاعضاء كان على هذه الاحوال المذكورة على ما اخبر الله تعالى من تغير اولاده
حيث قال فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ذكر ان اولاده
كان على هذه الاحوال قبل ان يخلق فيهم لحما وعظما فما ذكر في حق آدم عليه السلام من انه
خلق من تراب وطين لازم وحماء مسنون وصلصال يحمل على ما ذكر في اولاده قال المفسرون
خلق الله تعالى آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا
يدري احد ما يراد منه ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة كلامهم
انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة
ولذلك سماه الله تعالى صلصالا وهو الطين اليابس الذي يتصلصل اى يصوت وهو
غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قوله والجان ابا الجن قال عامة المفسرين الجان ابو الجن
سمي جانا لتواريه عن الاعين يقال جن الشيء اذا ستره فالجان يستر نفسه عن اعين
بني آدم قوله من نار الحر الشديد الظاهر ان المراد بالحر الشديد حر النار وان المراد
من حر النار لهب النار الذي لا دخان له كانه قيل من نار اللهب الشديد الحر وقوله النافذ
في المسام اشارة الى صفاء ذلك اللهب وخلوه عن الدخان فلما كان من طبع لهب النار
العلو والارتفاع ومن طبع التراب التنزل والتسفل كان خلق من ما خلق من كل واحد
منهما كمادته قيل السموم اسم من اسماء جهنم اخبر الله تعالى انه خلق الجان من نار جهنم
وقيل السموم لهب النار وليس له دخان وهو المارج من نار وقيل السموم حر النار
كانه اراد لهبها وقيل السموم الريح الحادة التي يقتل قال الكلبي هي نار لا دخان لها
والصواعق يكون منها وقال ابن مسعود من نار الريح الحادة قال وهذا السموم
جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية ومعنى السموم
في اللغة الريح الحادة وفيها نار وفي الخبر انها من فيح جهنم كذا في الوسيط وقول
المص من نار الحر الشديد يدل على ان السموم عبارة عن الحر المفرط سواء كان من
شمس او ريح او نار وان ما فيه من النارية لشدته ولطافته يدخل المسام فيقتل وقيل
السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وقيل نار السموم من اضافة الموصوف
الى صفته وكلمتا من في قوله تعالى من قبل من نار السموم متعلقان بخلقنا لاختلاف
معناهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض قوله ولا يمتنع خلق الحيوة

في

في الاجرام البسيط جواب عما يقال لا يتصور الحيوة بدون تركيب يتوقف عليه
البنية واعتدال المزاج فكيف تخلق في الجسم البسيط ولا سيما في الجوهر الذي
يكون في غاية الحرارة والجواب ان البنية ليست بشرط لامكان حصول الحيوة فانه
تعالى قادر على خلق الحيوة والعقل والعلم في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي يكون في
غاية الحرارة قوله ولما كان الروح اى النفس الناطقة يتعلق اولا بالبخار اللطيف
الذي هو الروح الحيواني لكونه اقبل لها بالنسبة الى سايرما في البدن من الاعضاء
للمناسبة بينهما في اللطافة وهو جواب عما يقال النفخ اجراء الريح في تجويف
شيء آخر ولا ريح هنا ولا نفخ فما وجه قوله تعالى ونفخت وتقرير الجواب انه من قبيل
الاستعارة التبعية شبه تعلق الروح بمعنى النفس باجزاء البدن بواسطة
سريان الروح الحيواني فيها جاريا في تجاويف الشرائين بجريان الريح في تجويف آخر
فاطلق على المشبه يتوسط الشرائين فيشبه اجراء هذه الروح في البدن وهو سبب
للحيوة باجراء الريح في الشيء وهو النفخ بل هو اظهر الا ان اضافة التشريف في قوله
من روحي يستدعي ان يراد به النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله تعالى والمكلف
بطاعته قوله تعالى فقعوا له امر من الوقوع وفاء التعقيب فيه يدل على انه تعالى كما نفخ
الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له سجود التحية والتعظيم
وقيل المسجود له هو الله تعالى وكان آدم كالقبلة لذلك السجود امروا بان يتوجهوا
اليه في سجودهم لله تعالى تعظيما له بجعلهم اياه وسيلة الى عبادة الله تعالى وتعظيمه حين
عاينوا قدرته تعالى في خلق البشر السوي من الحماء المسنون اخبر الله تعالى للملائكة انه سيفعل
امر كذا وامرهم بالسجود له اذا فعل فيكون امرا بالسجود لآدم قبل خلقه ليفعلوا ذلك
حين ما عاينوا انه تعالى عدل صورته وسواه بالصورة الانسانية ونفخ فيه الروح سمي
الانسان بشرا لكونه حيوانا ظاهر البشرة لا شعر عليه ولا وبر ولا صوف وقيل لكونه جسما
كثيفا يباشر اى يمس ظاهر جلده والملائكة والجن لا يباشرون للطافة اجسامهم
والبشر والبشرة ظاهر جلد الانسان قوله اكد تاكيدين يعني ان قوله تعالى اجمعين لا يفيد
الا ما يفيده كلهم وهو انهم سجدوا باسرهم ولا يفيد الاجتماع في الوقت كما ذهب اليه
البعض فيكون الفايدة في تكرير التاكيد المبالغة في الدلالة على سجود الكل فانه لو
قيل فسجد الملائكة من غير تاكيد لاحتمل ان يكون الساجد بعض الملائكة فلما قيل
كلهم زال هذا الاحتمال وظهر انهم سجدوا باسرهم ثم كرر التاكيد للمبالغة في ازالة احتمال
كون الساجد بعضهم وقيل كل واحد من اللفظين يفيد غير ما افاده الآخر فان الاول
يفيد ان الساجد كل الملائكة لا بعضهم والثاني يفيد ان الكل سجدوا في وقت واحد
غير متفرقين واعتراض عليه المص بانه لو كان الامر كذلك لكان الثاني حالا لا تاكيدا
وقد فرض ان كل واحد منهما تاكيد جيء به ليفيد فايدة جديدة غير ما يفيده الآخر وفيه
بحث لانه ان اراد بقوله لكان الثاني حالا لا تاكيدا ان الثاني لا يكون تاكيدا ح فممنوع
اذ لا شك ان اجمعون يؤكد ما دل عليه لفظ الملائكة معرفا بلام الاستغراق وان اراد به

كان جريان التعلق يستلزم جريان ما تعلق به
بواسطة فشبه جريانه علي هذا الوجه بالنفخ منه

والله فلم يجز ان يتعلق بالفعل
قبله وان يتعلق بساجدين

انه مع انه تاكيد يفيد فايدة الحال والتاكيد لا يفيد فايدة الحال فهو ايضا ممنوع اذ لا منافاة
بينهما بالنسبة الى المعنى الا يرى انه يجوز ان يقال جاؤني جميعا مع افادته معنى التاكيد ويمكن ان
يجاب عنه باختيار ان المراد انه لا يكون تاكيدا ح لان لام الاستغراق انما يدل على ان الساجد كل واحد
من الملائكة ولا يدل على سجودهم في وقت واحد فعلى تقدير ان يكون اجمعون بمعنى مجتمعين في
وقت واحد لا يكون تاكيدا البتة لان التاكيد ما تقرر امر المتبوع ولا دلالة للمتبوع على الاجتماع
في الوقت حتى تقرر اجمعون ذلك فيكون تاسيسا لا تاكيدا فينبغي ان يكون حالا مع انه مرفوع
ومعرفة والحال لا يكون مرفوعا ولا معرفة قوله ان جعل منقطعا بان يكون الا بمعنى لكن نحو
يكون ابى خبره اتفق المفسرون على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم عليه السلام
الا انهم اختلفوا في انه من الملائكة والاستثناء متصل وليس منهم بل هو كان جنيا سبي
صغيرا من بين الجن ونشاء عند الملائكة فلما امر الملائكة بالسجود لادم تناول ذلك الامر له
ايضا لكونه ملحقا بهم الا انه لما لم يكن منهم حقيقة كان الاستثناء منقطعا وقوله لم اكن لاسجد
مشتمل على دليلين احدهما ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا لان الانسان انما سمي بشرا
لظهور جلده لما مر ان البشر والبشرة ظاهر جلد الانسان فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا
روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا يجوز
ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس مخلوق من النار وما يكون مخلوقا
من الاشرف فهو شريف والاشرف لا يجوز ان يسجد للادون والمص اشار اليهما بقوله استنقص
آدم باعتبار النوع والاصل قال المص في سورة الاعراف قد غلط اللعين في ذلك حيث
راى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة حيث سواه الله تعالى ونفخ من روحه
وباعتبار الغاية فانه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره والحق انه تعالى نص على السجود
وما قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا قوله لان من يطرد يرجم
بالحجر بيان لانتقال الذهن من المرجوم الذي هو المرمي بالحجر الى معنى المطرود من الرحمة والكرامة
وتوضيحه ان الرجيم كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم
على الملزوم قوله او شيطان يرجم بالشهب اى ويحتمل ان يكون الرجيم بمعنى المرجوم بالشهب
ويكون كناية عمن اشتهر بهذا الوصف وهو الشيطان كقولك جاء المضياف وتريد زيدا
لشهرته بالمضافية قوله وهو وعيد اى الاخبار بانه رجيم باى معنى كان وعيد اما ان كان بمعنى
المطرود من الخير والكرامة فلان معظم الخير ما يكون يوم القيمة ولا وعيد اعظم من الحرمان عن
الخير فيه واما ان كان بمعنى الشيطان المرجوم بالشهب فلان الشيطان لا يخلو اما ان يكون
من شطن بمعنى بعد او من شاط بمعنى هلك وكل واحد منهما ينبئ عن الوعيد واما كونه متضمنا
للجواب عن شبهته فلان المرجومية كناية عن الملعونية او الشيطانية اللتين هما غاية الخذلان
والهوان فيكون ابطالا لادعاء الفضل والرجحان قوله فانه منتهى امد اللعن جواب عما
يقال من ان كلمة الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن وانتهاؤه عند يوم القيمة الذي هو
يوم الدين والجزاء واجاب عنه اولا بان المراد باستقرار اللعنة عليه الى يوم الجزاء ان

يكون مخذولا غير موفق للاهتداء الى طاعة الله تعالى ودينه ومن هذا شانه يكون مطرودا
عن رحمة الله تعالى لان اصل الرحمة ما يكون ايام التكليف والتي يكون زمان الجزاء فانها
وان كانت على طريق التفضل والاحسان ايضا الا انها جزاء نظرا الى الوعد فلما كان
المرحوم من وفق للاهتداء ايام التكليف والملعون من كان مخذولا غير موفق له زمان
التكليف ظهر ان اللعنة بهذا المعنى ينتهي بانتهاء زمان التكليف ثم استشعر ان يقال
كيف يكون اللعنة عبارة من الابعاد عن الرحمة زمان التكليف وقد قال الله تعالى في حق اهل
موقف الحساب فاذن مؤذن بينهم ان لعنة الله على الظالمين فاجاب عنه بان اللعنة يطلق
على معنيين فالتي جعلها الله تعالى منتهية بيوم الجزاء هي اللعنة بمعنى الطرد عن الهداية
الى الحق والتي انتهاؤها يوم الجزاء هي اللعنة بمعنى آخر تنسى عندها هذه ثم نقل جوابين آخرين على
سبيل التضعيف والتمريض الاول ان اللعن وان حد بيوم الجزاء الا ان المراد به التابيد
وذكر يوم الدين لكونه ابعد غاية يذكرها الناس في مقام التابيد كقوله تعالى ما دامت
السموات والارض والثاني ان قوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال الكلبي
معناه يلعنك اهل السماء والارض الى يوم الحساب لانك اول من عصى الله ثم اذا جاء يوم
الجزاء عذب عذابا يستصغر معه اللعن فيصير اللعن ح كالزايل بسبب ان شدة العذاب
تذهل عنه وتنسيه فكانت مذمة الخلايق اياه ودعاؤهم عليه باللعن كانها مختصة بزمان
التكليف ومنتهية عند مجئ يوم الجزاء فلذلك قال الى يوم الدين قوله والفاء متعلقة بمحذوف
تقديره اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني طلب ان يبقيه الله تعالى الى يوم
البعث عند يأسه من سعادة الآخرة طلب اصل الانظار ليجد فسحة في الاغواء وطلب كون
الانظار المطلوب منتهيا الى يوم البعث لئلا يموت لعلمه بان لا موت بعد يوم الحشر فانظره الله
تعالى الى يوم الوقت الذي سمي وعين عند الله تعالى لحلول اجله فيه ولم يبين له ذلك الوقت
ولم يطلعه عليه الا يرى الى قوله تعالى حكاية عنه واني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص
على عقبيه وقال اني بريء منكم اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله اخبر تعالى انه يخاف الله
ولو كان بين له الوقت المعلوم لكان لا يخاف هلاكه قبل ذلك الوقت وقال الوقت المعلوم
هو الوقت الذي عين في علم الله تعالى انقراض الناس كلهم فيه وهو وقت النفخة الاولى على ما
روي انه اذا نفخت النفخة الاولى مات الخلايق كلهم ومات ابليس معهم قوله لما عرفت من ان
الحكمة في الحشر ان يجازي الخلايق كلهم باعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ولما مر آنفا من
ان المقصود تحديد اللعن بمعنى الابعاد عن رحمة التوفيق للطاعة والحد المناسب له
هو انتهاء ايام التكليف ومجئ يوم الجزاء قوله وثانيا بيوم البعث لكونه صالحا لان يكنى
عن مقصود اللعين وهو ان يمتد الانظار الى وقت انقطاع التكليف وحصول اليأس عن اغواء
بني آدم وتضليلهم ولا شك ان يوم البعث ينتقل منه الذهن الى الوقت المذكور فعبر به
عن ذلك الوقت لهذا الاعتبار وعبر عنه ثالثا بالمعلوم لانه لما ذكر في كلامه تعالى بيوم الدين
وفي كلام اللعين بيوم يبعثون صار معلوما معينا ولما ورد ان يقال كونه منظرا الى
يوم القيمة يستلزم ان لا يموت ابدا لانه لا موت بعد البعث اشار الى جوابه بقوله

فلعله يموت اول اليوم او في اثنائه والذى تقرر انتفاؤه هو الموت في اثناء ذلك
اليوم لا في اوله الذى هو الجزء المنتهى اليه وقد اشار اليه المص بقوله اذ لا موت بعد
وقت البعث غاية الامران يبعث عقيب موته ولا يلبث ميتا قوله وهذه المخاطبة
الخ جواب عما يقال ظاهر الآية يدل على انه تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وكيف
يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب
فلا يليق بمن هو رأس الكفرة ورئيسهم وتقرير الجواب ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة
انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام واما اذا كان على سبيل
الاهانة والاذلال فلا قوله والمعنى اقسم باغوائك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فبعزتك
لاغوينهم الآ انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهو من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني
اقسم باغواء الله وهو من صفات الفعل والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح و
اما القسم بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وذكر في شرح الوافي قال العراقيون الحلف
بصفات الذات كالقدرة والعظمة والعزة والجلال والكبرياء يمين وبصفات الفعل
كالرحمة والسخط والغضب والرضاء ليس بيمين وصفة الذات ما لا يجوز ان يوصف
بضده وصفة الفعل ما يجوز ان يوصف بضده فانه تعالى يرضى بالايمان ولا يرضى بالكفر
ثم قال الشارح والمذهب عندنا ان صفات الله تعالى لا هو ولا غيره وكلها قديمة فلا
يستقيم الفرق قوله لازينن لهم المعاصي في الدنيا اشارة الى ان مفعول ازينن
محذوف وهو المعاصي وعدى الفعل بفى بناء على ان يراد بالارض جهة السفالة وهى
الدنيا كما في قوله تعالى اخلد الى الارض اى ركن الى الدنيا قوله والمعتزلة فانهم لما
ابواعن القول بانه تعالى يحدث الغواية والضلال في العبد بناء على ما زعموا من ان بعض
الافعال قبيح في حقه تعالى اولوا قوله اغويتني بقولهم نسبتني الى الغى وسميتني
بذلك او بكونه تعالى سببا لغيه فانه تعالى لما امره بالسجود وافضى ذلك الى غيه بالاباء
عن السجود كان له تعالى مدخل في غيه فاسند الاغواء اليه تعالى على طريق اسناد الفعل
الى السبب فانظر الى ابليس انه تعالى علم هو الذى يخلق الغواية والضلال فيمن
يختار ذلك ولم يعلم المعتزلة ذلك وايضا اولوا الاغواء بالاضلال عن طريق الجنة
اى كما اضللتنى عن طريق الجنة اضلهم انا بالدعاء الى المعصية وضعف هذا
التأويل انه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى واضل
نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الله تعالى وايضا لما توجه عليهم ان قوله
تعالى انك من المنظرين يخالف لمذهبهم لانه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل
مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية
وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الا
مهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه
اعتذروا عنه بانه لا مدخل لامهاله في ازدياد عذابه وعذاب من يتبعه لانه تعالى
امهله تلك المدة الطويلة لعلمه بانه لا يتفاوت حاله ولا حال من يتبعه في الاستحقاق

للعذاب

للعذاب الشديد بالامهال وعدم الامهال لانه قد تقرر في علمه الازلى بانه وكل من يتبعه
في الكفر والضلال يموت على الكفر ويخلد في العذاب الشديد فلا يكون بامهاله مزيدا
لتعذيبهم ويدل على ضعف الادلة النقلية والعقلية اما النقل فمثل قوله تعالى فازلهما
الشيطان وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فانه يدل على ان للشيطان مدخلا
وسببية في تلك الافعال واما الدليل العقلى فان بداهة العقل شاهدة بان ليس
حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره من الخيرات مثل حال شخص كان
حاله على ضد حاله فظهر بهذه الدلائل ان القول بعدم تفاوت الحال بين وجود من
الشيطان وامهاله وعدم ذلك وبين وجود وسوسته وعدمها ضعيف وان ليس للمعتزلة
اعتذار يعتد به قوله ولاحملنهم اشارة الى ان اسناد الاغواء اليه من قبيل اسناد الفعل
الى السبب الحامل واستثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم وانهم لا يقبلون منه فلو لم
يذكر الاستثناء لكان كاذبا في قوله فابليس مع كونه ابليس لما احترز عن الكذب ظهر ان الكذب
في غاية الخساسة بحيث لا يرضى به سعيد ولا شقى ثم ان ابليس لما استثنى المخلصين
من الغاوين باغوائه قال تعالى هذا اشارة الى الاخلاص المدلول عليه بلفظ المخلصين صراط
مستقيم من سلكه يمر على اى على رضائى وفضلى واحسانى ومن مر على رضائى فكانه مر على
وقيل على هنا بمعنى الى هو المعنى انه يؤدى الى رضائى وكرامتى والمص قدم احتمال كونه
اشارة الى ما استثناه ابليس وهو انه لا يغوى عبادة المخلصين وهم الذين لا يختارون
اتباع ابليس فيكون على متعلقا بمحذوف وهو حق ويكون استقامته كناية عن عدم
الانحراف عن رعايته قوله وقرئ على بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط قوله
تصديق لابليس صدقه الله تعالى في قوله الا عبادك منهم المخلصين وبين انه لا يقدر
على اغواء المخلصين الا انه تعالى غير الوضع بان جعل ما استثناه ابليس مستثنى منه على
غير الوضع الذى استثناه ابليس فان الاضافة في قوله الا عبادك التعريف الجنسى و
تخصيصه بالمخلصين انما استفيد من الوصف وفي قوله تعالى ان عبادي لتعريف العهد المعهود
المخلصون المذكورون لتعظيم المخلصين باضافتهم الى نفسه ولان المقصود انما يحصل
بتغيير الوضع وجعل التعريف للعهد فعلى هذا يكون قوله تعالى الا من اتبعك بمعنى لكن
من اتبعك لعدم دخول متبعى ابليس في المخلصين والمص جعل الاستثناء متصلا بان
جعل قوله تعالى ان عبادى لجنس العباد فيكون المستثنى داخلا في جنس المستثنى منه
وقال جعل وضع ما ورد لتصديق قول ابليس مغاير الوضع قول ابليس
من حيث ان ابليس استثنى من جنس العباد المخلصين وهو تعالى استثنى
منه الغاوين لفائدتين الاولى تعظيم المخلصين من حيث انهم هم الباقون
بعد الاستثناء فهم الاحقاء لان تعبر عنهم بلفظ عبادى والثانية ان
المقصود انما يتم بهذا الوضع قوله او تكذيب له فيما اوهم ان له سلطانا
على من ليس بمخلص فان قول ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك
المخلصين يوهم ان له سلطانا على عباد الله تعالى الغير المخلصين لانه

هم الباقون بعد استثناء المخلصين فتعينوا بذلك لان يكونوا متعلق اغوائه في قوله لاغوينهم وهو يوهم ان يكون له سلطان على اغوائهم فكذب الله تعالى حيث بيّن بهذه الآية انه ليس له سلطان عليهم ثم استدرك فقال لكن من اتبعك منهم باختياره فهو من الغاوين الا ان غوايته ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها بل هو مختار في ذلك كما قال تعالى ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فظهر بهذا التقرير كون استثناء الا من اتبعك منقطعا لان ابليس لا يخرجون باتباعهم اياه عن كونهم موصوفين بان ليس للشيطان سلطان عليهم ويمكن ان يجعل الاستثناء متصلا بان يحمل العباد في قوله تعالى ان عبادي على العموم من المطيعين والعصاة ويكون السلطان بمعنى التمكن من الوسوسة والدعوة الى الضلال قوله وعلى الاول اى على ان يكون الآية تصديقا لابليس وتوضيح المقام يتوسط على بسط الكلام فاعلم ان الاصوليين اتفقوا على ان الشرط في الاستثناء المتصل ان لا يكون المستثنى مستغرقا للمستثنى منه فيبطل ان يقال مثلا على خمسة الا خمسة لانه يغضي اللغو وشرط الحنابلة مع ذلك ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه وقالوا لا يصح نحو ان يقال له على عشرة الا ستة ويصح الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص المستثنى عن نصف المستثنى منه فلا يصح على عشرة الا خمسة ويصح الا اربعة واحتج على مذهبه بان قال القياس يقتضي ان لا يصح الاستثناء اصلا لان الحكم على المستثنى منه يتناول لجميع ما يندرج تحته وذكر الاستثناء بعده بمنزلة الانكار بعد الاعتراف الا انه خولف هذا القياس فيما اذا كان المستثنى اقل لمعنى لم يوجد فيما اذا كان مساويا او اكثر وهو ان الاقل قد ينسى لعدم الاعتداد به وقلة التفات النفس اليه فيستدرك بالاستثناء فلم يلزم من صحة استثناء الاقل صحة استثناء الاكثر والمساوي فقوله تعالى الا من اتبعك ان جعل مستثنى متصلا من جنس العباد وارد للتصديق ابليس في قوله تعالى لاغوينهم عبادك الا المخلصين لزم اندفاع ما ذهب اليه القاضي من وجوب كون المستثنى اقل من الباقي ووجه اندفاعه كونه مفضيا الى ان يكون كل واحد من المخلصين والغاوين اقل من الآخر وذلك لان استثناء المخلصين من جنس العباد يستلزم ان يكون المخلصون اقل من الغاوين الذين هم الباقون بعد استثناء المخلصين من جنس العباد واستثناء الغاوين من جنس العباد في قوله تعالى الا من اتبعك يستلزم ان يكون الغاوون اقل من المخلصين فيكون كل واحد منهما اقل مما هو اقل من نفسه فيكون كل واحد منهما اقل من نفسه بدرجتين وما هو الا تناقض باطل قوله او حال اى من الضمير في موعدهم وهذا على رأى من يجوز الحال من المضاف اليه فان جعلت الموعد مصدرا يجوز ان يعمل في الحال الا انه لا بد من حذف مضاف اى مكان موعدهم لان جهنم ليست نفس المعنى المصدرى وان جعلت الموعد اسم مكان لا يحتاج الى تقدير المضاف الا ان اسم المكان لا يعمل فيجب ان يكون العامل في الحال معنى الاضافة قوله او طبقات ينزلونها يعنى اختلف في المراد بابواب جهنم ما هو فقيل انها سبع طبقات بعضها اسفل من بعض وتسمى تلك الطبقات

بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقيل ان اهل النار سبع فرق لكل فرقة باب معين وقد فصل المص اسامى طبقات النار فقال اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وقال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصائبين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وهو قوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم اى لكل باب من الابواب التى يدخلون فيها جزء مقسوم اى خط معين معلوم من الغاوين ولكل منزل وطبقة جزء اى صنف كاين من اهل النار على ان قوله منهم حال من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا وعلى الاول يكون منهم حالا من الضمير المستتر في قوله لكل باب والعامل في هذه الحال ما هو العامل في هذه الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون منهم حالا من المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف وقوله لها سبعة ابواب يجوز ان يكون جملة مستأنفة وهو الظ ويجوز ان يكون خبرا ثانيا قبل جهنم من قول العرب بئر جهنام اى بعيدة العقر ولظى من التلظى وهو التوقد والحطمة من الحطم وهو الكسر لانها تحطم عظام الكفار اى تكسرها وسقر لانها تذيب عظامهم ولحومهم يقال سقرته الشمس وصقرته اى اذابته والسعير لانها سعرت اى اوقدت والجحيم لانها نار عظيمة وهاوية لانها تهوى بهم اى تسقطهم قوله وقرأ ابو بكر جزؤ بالتثقيل اى بضمتين والباقون بسكون الزاى ثم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بيان احوال اهل الثواب فقال ان المتقين في جنات وقدمر ان التقوى له ثلث مراتب الاولى تقوى عامة المؤمنين وهو التقوى عن العذاب المخلد بالتبرى عن الشرك والثانية تقوى الخواص وهو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك والثالثة تقوى اخص الخواص وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه بشراشره والمص حمل التقوى المذكور ههنا على المرتبة الثانية منه حيث قال المتقين من اتباع ابليس في الكفر والفواحش لكون الحمل المذكور انسب بهذا المقام لما مر ان الناس فريقان المخلصون والغاوون وان جهنم مقسوم سبعة اقسام وان الدركة الاولى منها للعصاة المؤمنين يعذبون فيها بقدر ذنوبهم ثم يخرجون منها فاذن لا بد من تفسير المتقين في هذا المقام بما يتميزون به عن الغاوين الذى قيل في حقهم وان جهنم لموعدهم اجمعين لكل طبقة منها صنف معين من الغاوين حتى يكون المتقون بذلك التفسير مقابلا للغاوين ومرادفا للمخلصين الذين اخلصهم الله لطاعته وطهرهم شوائب معصيته غاية ما في الباب ان لا يعلم من هذه الآية خروج عصاة المؤمنين من النار وكونهم من اهل الجنة بالآخرة ولا محذور فيه لكونه معلوما من نصوص اخر وقال جمهور المعتزلة القائلين بوجوب عقاب اصحاب الكبائر وخلودهم في النار المتقون هم الذين اتقوا جميع المعاصى لانه اسم مدح فلا يتناول الا ما هو كذلك وقال جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والكفر بالله تعالى ووجهه ان المتقى من اتصف بالتقوى في الجملة وليس من شرط الاتصاف به ان يكون

مطلب ان التقوى له ثلث مراتب

مطلب في التقوى

الشخص آتيا بجميع انواع التقوى كما لا يشترط فى توصيفه بانه ضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب
وكان القياس ان يصح توصيف الشخص بانه متق بمجرد كونه آتيا بنوع من انواع التقوى اى
نوع كان الا ان الائمة اجمعوا على ان التقوى عن الكفر شرط فى صحة الحكم بانه فى جنات فوجب ان
يعتبر فى التقوى خصوص الاتقاء عن الكفر وقد تقرر ان تحقق شئ من انواع التقوى فى الشخص
يكون فى توصيفه بانه متق فلا يشترط فى توصيف الشخص بالتقوى ان يتحقق فيه شئ زايد على
الاتقاء عن الكفر هذا كلام الامام ولا يخفى ان لبس الكلام فى كفاية تحقق الاتقاء عن الشرك
فى صحة التوصيف بانه متق بل الكلام فى رعاية المناسبة بالمقام وهى تقتضى اعتبار التوقى
عن ساير الكباير ايضا فيها فلذلك حمل التقوى فى هذا المقام على المرتبة الثانية منه قوله او
لكل عدة منها فيكون لكل واحد اربع جنات بمقتضى الآيتين واربعة انهار بمقتضى قوله
تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى هذا على تقدير ان يكون العيون
المذكورة بقوله فى جنات وعيون الانهار المذكورة فى هذه الآية ويحتمل ان يكون
المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار ثم انه يحتمل ان يكون كل واحد
من المتقين له عيون تخصه وينتفع به هو وكل من فى حمايته من الحور والولدان ويحتمل
ايضا ان يجرى تلك العيون من بعضهم الى بعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد قوله على ارادة
القول اى يقال لاهل الجنة ادخلوها ويحتمل ان يكون القائل هو الله تعالى ويحتمل
ان يكون بعض الملائكة فان قيل قد حكم الله تعالى بان المتقين فى جنات وعيون واذا
كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها اجيب بانه لعل المراد انهم لما ملكوا الجنات
الكثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها مع السلامة
من كل الآفات فى الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها وبسلام
حال اى ملتبسين بالسلامة ومسلما عليكم وامنين حال اخرى بدل من الاولى بدل الكل
او الاشتمال لان الامن مشتمل على السلامة او بالعكس قوله وقرئ بقطع الهمزة اى
مضمومة على انه ماض مبنى للمفعول يعنى ان العامة على وصل الهمزة على انه امر من
دخل يدخل وح يجوز كسر تنوين عيون لالتقاء الساكنين ويجوز ضمها ايضا بالقاء
ضمة الهمزة على التنوين وحذف الهمزة حال الوصل وعلى تقدير ان يقرا بقطع الهمزة
لا يجوز كسر التنوين لانه لم يلق ساكنا ويجوز ضمها بالقاء ضمة الهمزة عليها واسقاط
الهمزة اجراء لها مجرى همزة الوصل فى الاسقاط قوله ونزعنا فى الدنيا بما الف بين
قلوبهم بان اتفقوا على ما يقتضيه الاسلام من الاخلاق الحسنة والافعال المرضية بعد ما
كانوا عليه من الكفر ورذايل الجاهلية من اتباع الشهوة والغضب كما قال الله تعالى
فاصبحتم بنعمته اخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار بسبب اجتماعكم على الكفر
والاحوال المناسبة له كانه قيل ان المتقين فى جنات بسبب انا طهرنا قلوبهم
فى الدنيا عن الكفر وما يناسبه الكدورات الطبيعية والملكات الرذية قوله او فى
الجنة بان ينسى الله تعالى ما كان بينهم من الجفاء والعقوق لان ذكر الجفاء والمخالفة

ينغص

ينغص النعم التى فى الجنة فيجتمعون فيها على التلذذ والتنعم بنعيمها مع صفاء القلوب
يروى ان المؤمنين يحاسبون على باب الجنة فيقتص بعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى
الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد والسرر بفتحتين و
الاسرة جمع سرير قيل انه مجلس رفيع مهيئا للسرور فهو ماخوذ منه لانه مجلس
سرور وروى ان كل سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية قوله لانه بمعنى متصافين
وتاويل الجامد بالمشتق البعيد منه لا يخلو عن بعد قوله وفى توصيف ذاته الخ فان قلت
قد وصف نفسه بالتعذيب ايضا حيث قال وان عذابى قلنا لا نم ذلك لان الاضافة
يكفى فيها ادنى ملابسة قوله تحقيق لهما بما يعتبرون به فانه تعالى لما ذكر ان ضيف ابرهيم
بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من عذاب الاستيصال واهلاك
الآخرين على اسوء الاحوال كان ذلك تحقيقا وتقريرا لما قبله من انه غفور رحيم للمؤ
منين وان عذابه عذاب اليم فى حق الكفار والضيف فى الاصل مصدر ضاف يضيف اذا
اتى انسانا لطلب القرى ثم سمى به واطلق ذلك على جماعة منهم سمى الملائكة ضيفا مع
امتناعهم من الاكل وطلب القرى من حيث ان ابرهيم عليه السلام ظنهم اضيافا لدخولهم
عليه على صورة الاضياف قوله تعالى اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه مفعول به لفعل مقدر
اى اذكر اذ دخلوا والثانى انه ظرف لمحذوف اى اذكر خبر ضيفه اذ دخلوا او ظرف لنفس
ضيف بناء على انه كان فى الاصل مصدرا فاعتبر ذلك فيه ويدل على اعتبار مصدريته بعد
جعله اسما اذا وصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا فى الاغلب قوله
اولانهم امتنعوا من الاكل فانه قد كانت عادتهم اذا مس من يطرقهم طعامهم آمنوا والا
خافوا قوله وقرئ لا تاجل العامة على فتح تاء توجل من وجل يوجل كشرب يشرب وقرئ
لا تاجل والاصل لا توجل كقراءة العامة الا انه قلبت الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان
لم يكن هى متحركة كقولهم تابة وصامة فى توبة وصومة وسمع اللهم تقبل تابتى وصامتى
وقرئ ايضا لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تواجل ايضا قوله وقرأ حمزة
نبشرك بفتح النون وسكون الباء من بشرت الرجل ابشره بشرا وبشورا من البشرى وكذلك
الابشار والتبشير ثلث لغات وقراء الباقون نبشرك بضم النون وفتح الباء من التبشير
بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثانى انه عليم واختلفوا فى تفسير العليم
فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين وما يتعلق به قوله
تعجب او انكاره اذ لا مجال لحمله على الاستفهام حقيقة اذ لا وجه للاستفهام من تحقق
البشارة حال الكبر بعد ان قالوا انا نبشرك بغلام عليم وكذا لا وجه للاستفهام عن
المبشر به بعد ما بينوه بانه غلام عليم فلذلك حمل الاستفهام فى الموضعين على التعجب
او الانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وكذلك الاستفهام فى قوله فبم تبشرون
فان معناه على الاول فباى اعجوبة تبشرونى وعلى الثانى فباى شئ تبشرونى وعلى
الوجهين يكون الباء صلة تبشرونى كما فى قولك بشرته بقدوم زيد ويجوز ان يكون
صلة بشر بل يكون كالباء فى قولك ضربته بالسوط والمعنى باى طريقة تبشرونى

بالولد ايحصل ذلك متى حال كونى باقيا على صفة الشيخوخة او اصبر وانقلب الى الشباب
ثم يحصل الولد متى وكل ذلك بعيد بحسب العادة وامر عجيب وكذا قوله بالحق يحتمل
ان يكون الباء فيه صلة اى بشرناك بما يكون لا محالة او باليقين الذى لا لبس فيه
اى بالامر المتيقن الذى لا لبس فى تحققه ويحتمل ان لا يكون صلة اى بشرناك بطريقة
هى حق وهى ان يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله
تعالى وامره فانه تعالى قادر على ان يوجد ولدا من غير ابوين فكيف من شيخ فان وعجوز
عاقر والقنوط الياس من الخير وقوله ابرهيم عليه السلام ومن يقنط من رحمة ربه
الا الضالون يدل على انه عليه السلام لم يكن قانطا ولكنه استبعد ذلك باعتبار العادة
فظنت الملائكة به قنوطا فنفى ذلك عن نفسه واخبر ان القانط من رحمة ربه ضال جاهل
والاستفهام فى قوله ومن يقنط بمعنى النفى ولذلك وقع بعده الايجاب بالا قوله ولعله
علم انه جواب عما يقال الملائكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرضهم من المجئ فكيف سال
عليه السلام بعد ذلك بقوله ما خطبكم قوله ويدل عليه اى على ان ارسال الملائكة الى
المجرمين لاجل اهلاكهم الاستئناف بقوله انا لمنجوهم اجمعين فانه لما قيل انا ارسلنا الى
قوم اجرموا كلهم الا آل لوط منهم توجه ان يقال فما حال آل لوط فقالوا انا لمنجوهم فانه
صريح فى ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم المجرمين قوله لاختلاف الحكمين
فان آل لوط مستثنى من حكم الاجرام وامراته من حكم التنجيه والاستثناء من الاستثناء
لا يصح الا فيما اتحد الحكم مثل ان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته وما نحن
فيه ليس كذلك الا ان يجعل انا لمنجوهم معترضين بين الاستثناء الثانى والاول
نقل عن صاحب التقريب انه قال وقد يتوهم ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك
فلا اختلاف اذا التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه ان
الاستثناء من الاستثناء شرطه ايضا ان لا يتخلل لفظ بين الاستثنائين متعدد
يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امراته لجاز
ذلك وقال الطيبى قلت لا سيما ان قوله انا لمنجوهم على تقدير ان يكون الاستثناء
متصلا جملة منقطعة عما قبلها على تقدير سؤال سائل فيبعد من البليغ ان
يجعل ما فى حيزه متعلقا بما قبله وقال صاحب الكشف قوله انما يكون فيما اتحد
الحكم اى شخصا وعددا فلا يرد ان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك كان قوله
انا لمنجوهم وقوله الا آل لوط فى معنى واحد فالاستثناء من الاول فى المعنى وانما شرط
الاتحاد ولان المتصل كاسم ولا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها وكذلك
فى المنقطع قوله وانما علق ودليل تعليقه ان قوله انها لمن الغابرين فى موضع
المفعول لقدرنا والمعنى قضينا انها تخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك مع
الهالكين فلما كسرت ان مع وقوعها فى حيز المفعول علمنا ان الفعل قبلها معلق
عما بعده فان ان المكسورة من المعلقات اذا لم يمكن فتحها وذلك اذا جاء فى حيزها
لام الابتداء نحو علمت ان زيدا لقايم فان لام الابتداء لا تدخل الا مع المكسورة

واما

واما اذا تجردت ان عن اللام فانها لا تعلق لامكان فتحها وجعلها معمولة للفعل واصل
الكلام قدرناها من الغابرين ثم جئ بلام الابتداء فصار قدرنا لهى من الغابرين ثم جئ
بان فاخر لام الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين ومعنى التقدير فى اللغة
جعل الشئ على مقدار غيره يقال قدر هذا الشئ بهذا اى جعله على مقداره وقدر
الله الاقوات اى جعلها على مقدار الكفاية ويستعمل فى معنى القضاء فيقال قدره الله
عليه اى قضى عليه بذلك قضاء كاينا على قدر ما يقتضيه الحكمة وقيل قدرنا بمعنى كتبنا
وقيل بمعنى دبرنا فان قيل لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله تعالى
فالجواب انهم انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول
خواص الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا
الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك فكذا هذا قوله لتضمين معنى العلم فان تقدير
الشئ يبتنى على العلم به ويستلزم فعومل معاملة العلم فى التعليق بسبب تلك
العلاقة والمعتزلة يفسرون تقدير الله تعالى اعمال العباد بالعلم بها ويجحدون
القضاء والقدر لامتناعهم عن القول بتعلق قدرة الله تعالى بالمعاصى فالتقدير
عندهم هو العلم لا الارادة قوله مخافة ان يطرقونى بشر وذلك لان الملائكة كانوا
على صور شبان مرد حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بغتة بسبب طلبهم فقال
هذه الكلمة لذلك ويحتمل ان يكون المراد بقوله انكم قوم منكرون انى لا اعرفكم ولا اعرف
انكم من اى الاقوام ولاى غرض دخلتم على وذلك لان النكرة ضد المعرفة الا ان قولهم
بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يؤيده ما ذكره قوله اى ما جئناك بما تنكرنا لاجله اشارة
الى ان قولهم بل جئناك اضراب عن المقول المحذوف والتقدير ما ذكره قوله فاسر بوصل
الهمزة يقال سَرَيتُ سُرىً ومَسرىً واسرَيتُ وهما لغتان بمعنى واحد اى سرت ليلا قوله
وقيل فى آخره كلمة فى هنا مستدركة لان القطع آخر الليل لا فى آخره الجوهرى القطع ظلمة
آخر الليل ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل وقال الاخفش بسواد من الليل
ثم اورد قول الشاعر افتح الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم اى كم بقى علينا
من آخر الليل المظلم كان القائل طال عليه الليل فخاطب ضجيعته بذلك او كان يحب طوله
للوصال فقال لها ذلك والبهيم المظلم الذى لا يخالطه شئ من الضياء يقال فرس بهيم
اى مصمت وهو الذى لا يخلط لونه شئ سوى لونه قوله تذودهم اى تسوقهم ليكون سيره
مسير الهارب الذى يقدم اهله فراره ويفوت به عما وراءه من المكروه وتسرع بهم
اهتماما لامر خلاصهم بابعادهم عن القرية قبل ان يفجاهم الصبح وينزل العذاب بالمجرمين
ومسارعة الى امتثال قوله تعالى فاسر باهلك وتطلع على حالهم لئلا يتخلف احد منهم
لغرض له فى ورائه فيصيبه العذاب وهذه فوايد الامر باتباعه ادبار اهله واما فوايد
النهى عن التفات بمعنى النظر الى ورائه فامران الاول ان الالتفات بذلك المعنى ربما
يؤدى الى رؤية ما لا يطيقه من الهول ويكون ذلك سببا لهلاكه والثانى انه ربما يؤدى
الى رؤية هلاك قومه وان يحمله تلك الرؤية الى ترحم والرقة عليهم فى مقام البغض

يسبق به يعنى دربيش كند كلمة
خود را يعنى اهل خود را

من تقليب الارض وارسالها عليهم الا يرى انه موضع
مع قومه لم يحمل اند كان الا الجبل بلا صعق وصار
مد هو شنا فكذلك الوقت فهو لا اضعف وما حل
بقومهم اشد فينبغى لم احترى ان لا يحمل ذلك
منه

لله فيصاب بما اصابهم وان كان الالتفات المنهى عنه بمعنى الانصراف والتخلف لغرض
فنفايدة النهى عنه ظاهرة وهى الاحتراز عن اصابة العذاب قوله الى حيث امركم الله اشارة
الى ان حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولابهامها تعدى الفعل اليها من غير
واسطة ثم صرح بهذا فى قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره المحذوف
على الاتساع يعنى ان حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفية لكونه مفعولا به فى قوله تعالى
الله اعلم حيث يجعل رسالته وقد يتوسع فى الظروف الغير اللازمة الظرفية فيجعل مفعولا
به يسوغ ان يضمر مستغنيا عن لفظ فى نحو قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة
المشبهة كقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وقوله قال ياسارق الليل اهل الدار وقد اتفقوا
على ان معناه متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لايخرج عن كونه ظرفا لعامله وحيث على
تقدير انتصابه على الظرفية لايحتاج الى فى لانه مبهم وقد تقرر ان ظرف المكان المبهم
منصوب غير مجرور بفى خلاف الموقت فان حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى فى وكذا الضمير
فى تؤمرونه ظرف مكان مبهم لكونه راجعا الى حيث فلذلك عدى الفعل اليه اتساعا على طريق
تعديته الى المفعول به ولو كان موقتا لقيل تؤمرون فيه قوله ولذلك اى ولكون قضينا
متضمنا معنى اوحينا عدى بالى والا ففعل القضاء لايتعدى بالى قال تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وقد عدى ههنا الى لوط عليه السلام بكلمة الى باعتبار المضمن
والى اسم الاشارة باعتبار نفسه فان قوله ذلك مفعول قضينا وهو اشارة الى ما وعد
من اهلاك قومه والامر منصوب على انه عطف بيان له وجملة ان دابر هؤلاء مقطوع فى محل
النصب على انه بدل من ذلك وسدوم اسم قرية قوم لوط عليه السلام والاستبشار
اظهار السرور ولما جاء الملائكة دار لوط عليه السلام اشتهر خبرهم وهو انه نزل بلوط
ثلثة من المرد فى غاية الحسن فذهب القوم الى دار لوط طلبا لهم فقال لهم لوط لما قصدوا
اضيافه هؤلاء ضيفى اه قوله هؤلاء بناتى يجوز فيه اوجه احدها ان يكون هؤلاء منصوب
المحل على انه مفعول فعل مقدر اى تزوجوا هؤلاء وبناتى عطف بيان له او بدل منه
والثانى ان يكون هؤلاء بناتى مبتداء وخبر ثم لابد من شئ محذوف ليفيد الكلام اى
فتزوجوهن والثالث ان يكون هؤلاء مبتداء وبناتى بدلا او عطف بيان والخبر
محذوف اى هن اطهر لكم كما صرح به فيما هو نظيره لهذه الآية قوله لعمرك مبتداء
محذوف الخبر وجوبا وقوله انهم مع ما فى حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمى
او يمينى انهم اه والعمر والعمر بفتح العين وضمها بمعنى واحد هو البقاء فاذا اقسموا
فتحوا العين لاغير لان الفتح اخف وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فاختاروا
الاخف والعمر بفتح العين متى اقترن به لام الابتداء التزموا فيها الرفع بالابتداء
وحذفوا خبره لسد جواب القسم مسدة قوله والمخاطب فى هذا القسم هو النبى
صلى الله عليه وسلم لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يريد عيشك
يا محمد وعنه انه قال ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه الصلوة والسلام وما سمعت
الله تعالى اقسم بحيوة احد الا بحيوته قال لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون وقيل

ان هذا القسم مع جوابه كلام الملائكة للوط حكاه الله تعالى عنهم بقول مقدر اى قالت
الملائكة للوط عليه السلام لعمرك انهم كذا قوله او شدة غلمتهم وهى بضم العين وسكون
اللام شهوة الضراب وقوله ازالت عقولهم صفة لكل واحدة من الغواية وشدة
الغلمة وبيان لوجه الشبه بين ما هم عليه من الغواية او شدة الغلمة وبين السكرة و
وهو كون كل واحدة منها سببا لزوال العقل فلاجل هذه المشابهة اطلق لفظ السكرة
على كل واحدة منهما على سبيل البدل على وجه الاستعارة التصريحية قوله وقيل
الضمير لقريش عطف من حيث المعنى على ما يفهم من الكلام السابق وهو ان المخاطب فى قوله
لعمرك سواء كان لوطا او نبينا عليه الصلوة والسلام وعليه يكون الضمير فى قوله انهم لفى سكرتهم
يعمهون لقوم لوط وعطف على هذا المفهوم قول من قال ان الضماير المذكورة فى قوله انهم لفى
سكرتهم يعمهون راجعة الى قريش على تقدير ان يكون خطاب لعمرك لنبينا صلى الله
عليه وسلم فعلى هذا يكون جملة القسم مع جوابه معترضة فى خلال قصة قوم لوط يخاطب
الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم فيقول لعمرك ان قومك الذين هم قريش
لفى سكرتهم وغوايتهم التى هى كحال سكر السكران يعمهون اى يترددون فى الباطل
غافلين عما اعد الله تعالى لاهل معصيته نظرا لما انزله بقوم لوط وهذا كرجل يذكر
قصة قوم خرجوا على السلطان فاخذوا وقتلوا فاذا ذكر بعض القصة وهو يريد ان
يسمعه قوم مثلهم فعلوا كذلك ولم يعاقبوا بعد فقال قبل تمام القصة اسمع فان هؤلاء
لايدرون ماذا يحل بهم ثم يعود الى تمام القصة قوله وقيل صيحة جبرئيل عليه السلام
ضعفه لانه ليس فى الاية ما يدل على ان تلك الصيحة صيحة جبرئيل فان ثبت بالدليل
المقوى لذلك قيل به والا فليس فى الاية الا ما يدل على انه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة
وانه تعالى عذبهم بثلثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة وثانيها
ما ذكره بقوله فجعلنا عاليها سافلها وثالثها قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل
وقوله مشرقين حال من مفعول اخذتهم وشروق الشمس طلوعها يقال شرق يشرق
شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق واشرقت الشمس اى اضاءت قيل كان ابتداء
العذاب حين اصبحوا وكان تمام حين اشرقوا ذلك قال اولا ان دابر هؤلاء مقطوع
مصبحين وقال ههنا مشرقين قوله ثابت تفسير لقوله مقيم والمعنى ان مدينة قوم لوط
بطريق ثابت لايندرس ولا يخفى يسلكه من يسافر من الحجاز الى الشام والمقصود ان
الاعتبار بها ممكن قوله ان فى ذلك لآية للمؤمنين بالله ورسله فان كل من آمن بالله
ورسله عرف ان ما ذكر انما كان بالله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال واما
الذين لايؤمنون بالله ورسله فانهم يحملون ذلك على حوادث العالم ووقايعه
وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية ذكر الله تعالى اولا ان فيما ذكر من
هذه القصة آيات للمتوسمين ولم يبين انه من اى جهة يكون فيه آيات لهم وذلك
يحتمل وجوها الاول ان فى ذلك آية تدل على رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لانه عليه ذكر
قصة ابرهيم ولوط عليهما السلام على ما كانت وهو لم يشهدها ولم يقرا كتابا ولم

يخالط اهل العلم والاخبار فكان ذلك آية على صدقه فى دعوى الرسالة والثانى ان فى هلاك
من أهلك منهم ونجاة من انجى منهم آية للمتوسمين ان من هلك منهم هلك بالتكذيب ومن نجا
منهم نجا بالتصديق ويستدلون بذلك على ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حقيقة
امر البعثة والنبوة وحقية ما جاء به الانبياء والمرسلون من الشرايع والاحكام وقيل انما جمع
الآيات للمتوسمين اشارة الى ان ما تقدم من قصة ضيف ابرهيم وقصة لوط وقلب المدينة
وامطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط كل واحد منها آية للمعتبرين ووحد
الآية للمؤمنين بناء على ان لفظ ذلك اشارة الى وقوع القرية الهالكة بسبيل مقيم والله اعلم
قوله فاهلكوا بالظلة روى انه تعالى سلط عليهم الحر سبعة ايام فبعث الله تعالى به سحابة
فالتجاؤا اليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم منها نارا فاحرقتهم فذلك قوله تعالى فاخذهم
عذاب يوم الظلة قوله ومن كذب واحدا من المرسلين فكانما كذب الجميع جواب عن ان ثمود
انما كذبوا رسولهم صالحا فكيف قيل كذب اصحاب الحجر المرسلين وتقرير الجواب ان صالحا
كان يدعوهم الى ما كان دعا ساير الرسل اليه فاذا كذبوه صاروا كانهم قد كذبوا الرسل
جميعا ولان كل رسول كان يدعوا الى الايمان بالرسل جميعا فمن كذب واحدا منهم فقد
كذب الكل وقيل الرسول من اوتى الكتاب بعد اظهار المعجزة وكل من لم يصدق
هذا المعنى ورده فقد اتم التكذيب والرد قوله ويجوز ان يكون المراد بالمرسلين صالحا
ومن معه بطريق تغليب صالح على امته المؤمنين قوله او معجزاته يحتمل الله تعالى اعطاه
آيات ومعجزات سوى الناقة وان لم تذكر فى القرآن ويحتمل ان يكون الناقة وحدها آيات
من حيث انها خرجت من الصخرة لخروجها ودنت ولادتها سقبها من حين خروجها والسقب
الذكر من ولد الناقة والانثى سقبة ومن حيث انها ترد الماء يوما وتترك يوما ومن حيث
كثرة درها ولبنها حتى كان يكفيهم جميعهم ومن حيث انتصابها لهم حتى يحلبوها ومن حيث
عظم خلقها حتى لم تشبهها ناقة فلذلك كانت تصهدر من طريق غير الطريق الذى وردت
منه لانه كان يضيق عنها وغير ذلك من امورها التى كل منها آية على حدة وان كانت الآيات
عبارة عن الادلة والحجج فوجه جمعها ظاهر واضاف الايتاء اليهم وان كانت الناقة آية
لصالح لانها آيات رسولهم قوله او من العذاب فانهم كانوا آمنين عما وعدهم صالح من
عذاب الله حيث قالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا ان كنت من المرسلين كما كانوا آمنين
من انهدام ما نحتوا اعتمادا على حذاقتهم فى صنعة النحت قال تعالى وينحتون من الجبال
بيوتا فارهين على تاويل حاذقين قوله الا خلقا ملتبسا بالحق اشارة الى ان قوله
بالحق صفة مصدر محذوف وان الاستثناء مفرغ من اعم عام المصدر واشار الى وجه
انتظام هذه الآية بما قبلها بما محصوله انه تعالى اولا انه اهلك الكفار لاصرارهم على
الكفر والعناد ثم ذكر انه ما خلق عبثا مهملا عن التقييد بقيد التكليف حتى يعمل كل
نفس ما تشتهيه وانما خلقهم وهيأ لهم اسباب معاشهم وبين لهم دلائل الرشد
والهدى وما يؤدى الى الهلاك والردى ليعرفوا خالقهم وارزاقهم وحق احسانه
اليهم ويشتغلوا بشكره وطاعته ويفوزوا بالجزاء الحسنى والدولة العظمى يوم لقائه

فمن

فمن اعرض عن النظر فى الدلائل البينات واصر على الاستهزاء بالحجج والآيات ورغب
فى ارتكاب المعاصى والسيئات فقد استحق لان يعاقب بانواع العقوبات
فلذلك اهلك من آثر سبيل الضلالات والجهالات اخلاء لوجه الارض عن تلك
الحالات ولم يكتف باهلاكهم بل اعد دار الجزاء لينتقم فيها من الاعداء ويثاب
فيها الاولياء فان الدنيا ليست بدار الجزاء بل هى دار التكليف والابتلاء فلابد
من يوم الدين والجزاء ليصل الى كل ذى حق حقه كما قال تعالى انه يبدأ الخلق
ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم
شراب من حميم وعذاب اليم ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك
فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم واحتمل ما تلقى
منهم اعراضا جميلا ملتبسا بحلم واغضاء ولا تكافئهم بما آذوك قولا وفعلا فان الساعة
آتية فانا انكافئهم عنك ووصف الصفح بالجميل للدلالة على معنى تترك نصحهم ودعاءهم
الى الحق مع ذلك والصفح بهذه المعنى لا يقبل النسخ والذى يقبله هو الصفح بمعنى
الاعراض عن قتالهم وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان
يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا فانه عليه السلام كان مأمورا
بالصفح فى موضع وبالقتال فى موضع قوله او هو الذى خلقكم وعلم الاصلح لكم عطف
على قوله الذى خلقك وخلقهم فالوجه الاول على ان يفسر الصفح بالمعاملة بالخلق
الحسن فى تبليغ الرسالة والصبر على ايذائهم بلسانهم وفعلهم ثم يكون الآية
متعلقة بقوله وان الساعة آتية والوجه الثانى مبنى على ان يفسر الصفح بالاعراض
عن قتالهم فيكون الآية ح متعلقة بقوله فاصفح قوله وهو يصلح للقليل والكثير فان
صيغة فاعل موضوعة لمن يقوم به الفعل على وجه الحدوث سواء كان متعلق الفعل
واحدا او كثيرا ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه وامره بالصفح الجميل اتبعه بذكر ما
خصه من النعم الجليلة لان الانسان اذا تذكر نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز
فقال ولقد آتيناك سبعا من المثانى والسبع يحتمل ان يكون المراد منه سبع آيات
او سبعا من السور او سبعا غيرها من الفوايد وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين والمثانى
صيغة جمع واحده اما مثناة موضع التثنى ومثنية اسم فاعل والتانيث لكونها صفة
آية فان الآية اما ان تتلى مكررة او هى مثنية كانها تثنى على الله تعالى بصفاته
الحسنى على الاسناد المجازى او الاستعارة المكنية فقوله تعالى سبعا من المثانى
مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التى هى مواضع التثنى والتكرير او مواضع
الثناء والعطف او الاشياء المثنية وهذا القدر مفهوم مجمل لا سبيل الى تعيين المراد
منه الا بدليل منفصل فذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه فاتحة الكتاب وروى عنه
عليه السلام انه قرأ فاتحة الكتاب وقال هى السبع المثانى ووجه التسمية انها سبع آيات
وانها تثنى فى كل صلوة بمعنى انها تقرأ فى كل ركعة ولانها تثنى بما يقرأ بعدها ولانها
قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد فى الحديث انه عليه السلام قال يقول الله تعالى

الاعضاء ادباء المجنون

يقال ثنيت الشى ثنيا اذا عطفته او ضممت اليه
آخر وجعلته اثنين ومنه يقال لركبتى الدابة
ومرفقيه مثانى لانه يثنى بالجذف والعضد
ومثانى الوادى معاطفه

قسمت الصلوة اى الفاتحة بيني وبين عبدى نصفين الى آخره فان النصف الاول منها حق الربوبية وهو الثناء والثاني حق العبودية وهو الدعاء ولان كلماتها مثناة مكررة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم عليهم ولفظ غير في قراءة عمر رضي الله عنه فانه قرأ غير المغضوب عليهم وغير الضالين وقيل انها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة فلذلك سميت مثاني وقال الزجاج سميت الفاتحة مثاني لاشتمالها على الثنا على الله تعالى وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه ونحو ذلك وعلى تقدير ان يكون المراد بقوله تعالى سبعا من المثاني هو الفاتحة دلت الآية على ان هذه السورة الكريمة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها بالذكر مع كونها من جملة القرآن لابد ان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثاني انه تعالى لما انزلها من تبين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانه عليه السلام واظب على قراءتها في جميع الصلوات طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات وقيل المراد من السبع المثاني الطُوَل والطُوَل جمع طولى تأنيث الاطول كالكبرى والكبر وهي البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال مع التوبة وقيل سابعتها التوبة بدون الانفال وقيل سابعتها يونس بدل الانفال والتوبة وسميت هذه السور مثاني لانه يثنى فيها حدود القرآن وفرايضه وامثاله وعبره وعامة احكامه فان عامة الاحكام في هذه السبع واعترض على هذا القول بان هذه الآية مكية واكثر هذه السور السبع مدنية فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها واجيب عنه بان الله تعالى انزل القرآن كله الى السماء الدنيا وقضى في علمه ان ينزله على نبيه صلى الله عليه وسلم نجوما فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كانه قد اتاه وان لم ينزل عليه فلذلك قال تعالى في حق ما سينزل له بعد ولقد آتيناك قوله او الحواميم عطف على قوله الطوال يعني على تقدير ان يحمل سبعا على سبع سور يحتمل ان يراد بتلك السور الطوال السبع وان يراد الحواميم السبع بناء على انه قد ثنى فيها القصص وبعض الاحكام قوله وقيل سبع صحايف عطف على قوله وقيل سبع سور وهذا هو القول الثالث في بيان تمييز قوله تعالى سبعا والصحايف جمع صحيفة بمعنى الكتاب فان القرآن العظيم سبعة اسباع كل سبع صحيفة وكتاب ومثناة ومثنية فعلى هذا القول السبع المثاني هو القرآن كله ودليل هذا القول قوله الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني ووصف كل القرآن بالمثاني لانه كرر فيه دلايل التوحيد والنبوة والتكاليف وانه مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز ومثني على الله بما هو اهله فعلى هذا يكون عطف قوله والقرآن العظيم على السبع من قبيل عطف الصفات مع وحدة ذات الموصوف كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم ويكون المعنى ولقد آتيناك ما يقال له السبع المثاني والقرآن العظيم اى الجامع لهذين الوصفين ونظير هذه الآية في القرآن قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء اى كتابا جامعا بين هذين الوصفين ثم انه تعالى لما امتن على رسوله صلى الله عليه وسلم بان آتاه اشرف النعم وابقاها ثوابا

ولذة

ولذة نهاه عن الالتفات الى ما آتاه بعض الكفرة من نعيم الدنيا وادامة النظر اليها فقال لا تمدن عينيك وازواجا مفعول متعنا والزوج في اللغة الصنف قال عليه السلام لا تغبطن فاجرا بنعمة فانك لا تدري ما لاقى بعد موته ان له عند الله قاتلا لا يموت يعني النار وقال عليه السلام ليس منا من لم يتغن بالقرآن اي من لم يستغن على ان يكون التغني من الغنى المقصور وهو اليسار وقد جاء التغني بهذا المعنى في الحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام ان الخيل لرجل اجر وللآخر ستر وللثالث وزر ثم قال واما الذي هو له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ثم لم ينس حق الله تعالى في رقابها والمشهور حمله على تحسين الصوت بجعله من الغناء الممدود فان التغني بهذا المعنى اشهر كيف وقد قيل لبعض رواة هذا الحديث يا ابا محمد ارايت اذا لم يكن حسن الصوت قال يحسنه ما استطاع ويشهد له الحديث الآخر زينوا القرآن باصواتكم وقيل المراد بالتغني بالقرآن الافصاح بالفاظه وقيل اعلانه والجهر به وقيل قراءته على خشية من الله ورقة من فؤاده وقيل كشف الغموم بقراءته وذلك ان الانسان اذا اصابه غم ربما بالشعر فطلب بذلك فرجة مما هو فيه والصديقون همومهم هم المعاد وضيق صدورهم عما يشغلهم عن الله ولا يتفرجون من كربهم الا بذكر كلام ربهم واليه الاشارة بقوله عليه السلام من لم يتغن بالقرآن فليس منا اى من لم يتفرج من غمومه بقراءة القرآن والتدبر فيه فليس منا خُلُقا وسيرة قوله انه عليه السلام وافى باذرعات سبع قوافل اى صادف واتى فيها فلا يكون المقصود من ايراد هذه الرواية بيان سبب نزول الآية لان الآية مكية وهو عليه السلام انما سافر ديار الشام بالمسلمين في آخر عمره بل المقصود مجرد بيان ان سبعا من المثاني خير من الدنيا وان التقرب بها افضل وانفع من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله تعالى رواية الكشاف والكبير هكذا وافت من بصرى واذرعات سبع قوافل اى اتت يقال وافى فلان اى اتى ويحتمل ان يكون هذه الواقعة متقدمة على نزول الآية ويكون سببا لنزولها واذرعات بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر وبصرى موضع بالشام ايضا تنسب اليه السيوف قوله انهم لم يؤمنوا علة لنهيه عليه السلام عن التحزن على المشركين ان نزل بهم العذاب نهاه اولا عن الالتفات الى اموالهم ثم نهاه عن التفات الى انفسهم كانه قيل كيف يضيق صدرك مما اصابهم من بأس الله تعالى وعذابه والحال انهم لم يؤمنوا فيتقوى بهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون قوله وقيل انهم المتمتعون به اى قيل انه عليه السلام ان اصحابه ليس لهم قدر الحاجة ولاعداء الله هذه الاموال الكثيرة انزل الله تعالى عليه بقوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني وهو خير مما يتمتعون اياما فلا تلك ثم يزول عنهم عن قريب ثم قال ولا تحزن عليهم اى ولا تحزن لاجل فقراء المسلمين حتى تكون رقة قلبك لاجلهم تؤديك الى التفات الى المتاع القليل الزايل عن قريب لانهم المتمتعون به اى لان ما في ايدي الكفرة سيصير الى اصحابك عن قريب فيتمتعون به زمانا قليلا والله اعلم قوله وتواضع لهم يعني ان جناح الانسان يده كما قال تعالى لموسى عليه السلام

مطلب

مطلب ان سبعا من المثاني خير من الدنيا لان التقرب بها افضل من التقرب بانفاق الدنيا في سبيل الله

واضم اليك جناحك والخفض ضد الرفع قال تعالى فى صفة القيمة خافضة اى انها تخفض اهل
المعاصى وترفع اهل الطاعة وخفض الجناح ههنا كناية عن اللين والرفق والتواضع فهو
تعالى لما نهاه عن الالتفات الى الاغنياء الكفرة امره بالتواضع لفقراء المسلمين ثم امره بان يقول
للقوم انى انا النذير المبين اى الآتى بجميع البيانات الشافية والبينات الوافية قوله فهو
وصف لمفعول النذير يعنى ان الكاف اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة لمحذوف وهو
مفعول النذير تقديره النذير عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين وهم نفر
من قريش بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا مداخل مكة وطرقها يقولون لمن سلكها
لا تغتروا بالخارج منا والمدعى للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويقول كل واحد منهم فى شانه عليه السلام شيئا من المطاعن كاهن وساحر وشاعر
ومفتر ومجنون فانزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة وقيل هم الذين تقاسموا وتحا
لفوا على ان يبيتوا صالحا عليه السلام فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة مذكورة
فى تفسير قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك
اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وعلى القولين المشبه محذوف وهو
مفعول النذير حذف لدلالة المشبه به عليه كما تقول رايت كالقمر اى انسانا كالقمر ليلة البدر
فى الحسن والتقدير ما مر وهو انا النذير المبين عذابا مثل العذاب الذى انزلناه على المقتسمين
ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان لا يكون كما انزلناه واقعا فى حيز النذير بل يكون واقعا فى
حيز آتيناك من حيث المعنى فان معنى آتيناك انزلنا اليك فيكون الكاف منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف مدلول عليه باتيناك والتقدير انزلنا اليك سبعا
من المثانى والقرآن العظيم انزالا مثل انزالنا على المقتسمين وهم اهل الكتاب الذين
جعلوا القرآن عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة و
الانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموا الى حق وباطل او اقتسموا القول فيه فقال
بعضهم انه سحر وبعضهم كهانة او شعر او اساطير الاولين او افتراء فهو تعالى شبه انزاله
على رسوله عليه الصلوة والسلام بانزاله عليهم تسلية له عليه السلام عن تكذيبهم وعدا
وتهم وتوسط قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى قوله كما انزلنا بين المشبه والمشبه به اعتراضا
بما هو مدد لمعنى التسلية من النهى عن التفات الى اموالهم والتاسف على كفرهم ويحتمل ان يكون
المراد بالقرآن كتبهم بان يكون بمعنى المقروء الذى يقرؤنه ويكون المعنى على المقتسمين
من اهل الكتاب الذين جعلوا ما يقرؤنه من الكتاب مقسوما مفرقا بان آمنوا ببعض كتابهم
وكفروا ببعض فما وافق هواهم اخذوه وما لم يوافق غيروه وبدلوه كما قال تجعلونه
قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا قوله واصلها عضوة من عضوته اى فرقته لان
المشركين فرقوا اقاويلهم فى القرآن فجعلوه كذبا وسحرا وكهانة ونحو ذلك وقيل نقصانه
الهاء واصله عضهة لان العضة والعضين فى لغة قريش السحر وهم يقولون للساحر
عاضه وللساحرة عاضهة روى ان النبى عليه السلام لعن العاضهة والمستعضهة فقوله
تعالى جعلوا القرآن عضين على هذا القول جعلوه اسحارا وقال الكسائى العضة الكذب

والبهتان وجمعها عضون مثل عزة وعزون فقوله تعالى جعلوا القرآن عضين معناه جعلوه
مفترى وعلى القولين جمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو
والنون عوضا عن المحذوف قوله وقيل هو عام فى كل ما فعلوا وعلى القولين ضمير لنسألنهم
يرجع الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يرجع الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم فى قوله
وقل انى انا النذير المبين اى لجميع الخلق فان قيل كيف الجمع بين قوله فوربك لنسألنهم
اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجيب عنه بوجوه الاول
ان المعنى لا يسألون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم بل يسألون سؤال تقريع
فيقال لم فعلتم هكذا وهو ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه نفى
سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله فيومئذ فايدة لان مثل هذا السؤال
محال على الله تعالى فى كل الاوقات والثانى يصرف النهى الى بعض الاوقات والاثبات
الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسألون فى بعضها ولا يسألون
فى بعضها ونظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون وقال فى آية اخرى ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ لا يسأل الآية صريح فى انه
لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم فلو حصل السؤال فى جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض
والوجه الثالث ان قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه الآية يفيد عموم النفى والضمير فى قوله
فوربك لنسألنهم يرجع الى المقتسمين فيكون خاصا والخاص مقدم على العام قوله
واصله الابانة والتمييز اصل الصدع الشق يقال صدعته فانصدع اى شققته فانشق
ويستعمل بمعنى التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون فقوله فاصدع بمعنى فافرق بين
الحق والباطل وافصل بينهما قال الزجاج معناه اظهر ما امرت به اخذ من الصديع
وهو ضوء الصبح قال الشاعر كان بياض غرته صديع وقال المفسرون اجهر بامرك
وما مصدرية اى فاصدع بامرك وشانك وهو تبليغ الرسالة والدعوة الى التوحيد
وما يتفرع عليه من الاحكام قالوا وما زال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى
نزلت هذه الآية قوله نمر بجنبال اى برجل يصنع السهام والنبل السهم والاخمص
ما دخل من باطن القدم بحيث لا يصيب الارض قوله تعالى فسبح جواب شرط محذوف
اى ان ضاق صدرك بما تقولون بمقتضى الجبلة البشرية والمزاج الانسانى فالتجئ
الى الله تعالى فيما نابك بالاشتغال بهذه العبادات وهى اربعة اشياء التسبيح
والتحميد والصلوة والملازمة عليها ما دام حيا قال المحققون فى بيان كون
هذه المذكورة سببا لزوال الضيق القلب والحزن ان الانسان اذا اشتغل بهذه
العبادات انكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت
الدنيا بالكلية حقيرة عنده فيستوى عنده وجدانها وفقدانها فلا يستوحش
من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم بالكلية قوله
والمعنى فاعبده ما دامت حيا اى معنى التقييد بقوله حتى يأتيك اليقين مع ان
كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات التكليف بالاستمرار والمواظبة

على العبادة ابداً ما دام حياً لانه لو قيل اعبد ربك من غير توقيت لجاز اذا عبد الانسان
مرة ان يكون مطيعاً ممتثلاً للامر بناءً على ان الامر لا يقتضي التكرار فلما قيل حتى
يأتيك اليقين فقد امر بالاقامة ابداً ما دام حياً روى انه صلى الله عليه وسلم قال
ما أُمرتُ ان اجمع المال واكون من التاجرين ولكن اوحي الي ان سبح بحمد ربك
وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين **سورة النحل مكية غير ثلث
آيات في اخرها** فانها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه
وهو قوله تع وان عاقبتم الى آخر السورة قوله ويقولون ان صح عطف على قوله
يستعجلون اى كان اول حالهم استعجالاً لما أُوعدوا به استهزاءً وتكذيباً له وكانوا يقولون
بعده ان صح اه فاجاب الله تع عن استعجالهم بان ما امر الله به من عذاب الدنيا وعذاب الاخرة
لكونه متحقق الوقوع ومقرراً في علم الله تع وقضائه بمنزلة الواقع بالفعل فلذلك اقول
في حقه انه قد اتى اجراءً له مجرى الواقع كما يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاء
الغوث فلا تجزع ولا تستعجل واجاب عن قولهم ان صح كونه واجب الوقوع وجارياً مجرى الواقع
فما نعبده من الاصنام شفعاؤنا عند الله يشفع لنا فنتخلص منه بسبب شفاعتهم بقوله
سبحانه وتع عما يشركون اى عن اشراكهم به غيره فانى يكون لمدبر السموات والارض
شريك في تصرف ملكه فضلاً عن ان يشاركه في ذلك اخس خلقه قوله لما روى قال الامام
روى انه لما نزل قوله تع اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان
القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى يأتي ما هو كائن فلما تأخرت
قالوا ما نرى شيئاً فنزل قوله تع اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا
وقوعها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئاً مما تخوفنا به فنزل قوله تع
اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله
فلا تستعجلوه انتهى كلامه يعني انه لما نزل اتى امر الله ظنوا انها قد اتت حقيقة ففزعوا
وخافوا فلما نزل قوله فلا تستعجلوه اطمأنوا وسكنوا فعلى قراءة حمزة والكسائي يكون
الخطاب في الموضعين للكفار وعلى قراءة الباقين يحتمل ان يكون الغيبة مبنياً على
الالتفات وان يكون الخطاب في قوله فلا تستعجلوه للمؤمنين او لهم ولغيرهم ويكون
الغيبة على ظاهرها قوله فانه اى فان كل واحد من الوحي والقرآن يحيى به القلوب
بيان لوجه الشبه بين الروح وبين كل واحد منهما شبههما اولاً بالروح من حيث كونهما سبباً
لحيوة القلب مثل كون الروح سبباً لحيوة الجسد وشبههما ثانياً ايضاً بالروح لكونهما بالنسبة
الى الدين بمنزلة الروح للجسد فكما ان قوام الجسد وزينته بالروح فكذلك قوام الدين
وزينته بالوحي والقرآن اذ بهما يكمل المعارف الربانية والتكاليف الالهية فالروح
الاصلي ليس الا القرآن والوحي من حيث ان ارتقاء الجسد عن درجة البهيمة لا يحصل الا
بهما ثم عبر بالمشبه به عن المشبه فصار استعارة تصريحية تحقيقية ثم انه تع لما بين
بلسان الرسول صلى الله عليه وسلم ان ما توعدهم به لكونه محقق الوقوع بمنزلة الواقع
وانه تع منزه عن الشركاء والانداد بين لهم الطريق الذي علم به الرسول عليه السلام تحقق

ما توعدهم به ووقوعه وازال استبعادهم اختصاصه عليه السلام بالعلم به فقال ينزل
الملائكة بالروح الآية اى ملتبسين بالوحي او القرآن او ينزلهم ومعهم الروح على
ان يكون الباء للمصاحبة كما في قولهم خرج زيد بعشيرته فان هذه الجملة مستأنفة
لبيان ما ذكر من طريق علمه عليه السلام بذلك ولازالة استبعادهم اختصاصه عليه السلام
بالعلم المذكور كانهم قالوا سلمنا انه تع قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء
ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله وكيف صرت بحيث تعرف
اسرار الله واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تع عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح
من امره وتقرير هذا الجواب انه تع ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك
العبد ان يبلغ الى ساير الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم
انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والآخرة فبهذا الطريق صار مخصوصاً بهذه المعارف
من دون ساير الخلق وقراءة العامة ينزل بضم ياء الغيبة وكسر الزاء المشددة ونصب
اى ينزل الله الملائكة وقرأ ابن كثير وابن عامر ينزل بضم ياء الغيبة وسكون النون
وكسر الزاى الخفيفة ونصب الملائكة وقرئ تنزل بتاء واحدة فوقانية مفتوحة وتشديد
الزاى على بناء الفاعل والاصل تتنزل بتائين حذفت احديهما وقرئ تنزل بضم
التاء الفوقانية وفتح النون والزاى المشددة على انه مضارع مبني للمفعول من التنزيل
ورفع الملائكة على انه قائم مقام الفاعل قيل المراد بلفظ الملائكة جبرئيل وحده وقد
يطلق لفظ الجمع على الواحد اذا كان ذلك الواحد رئيساً معظماً ومنه قوله تع انا ارسلنا
وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر والمراد بالروح ههنا الوحي والقرآن كما مر وقيل
المراد به ههنا جبرئيل عليه السلام والباء في قوله بالروح بمعنى مع كما في قولهم خرج زيد
بعشيرته اى ومعه عشيرته والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبرئيل عليه السلام
فانه عليه السلام ما ينزل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبرئيل اقوام من
الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وفي ساير المصالح والمهمات قوله بامره
ومن اجله يعني ان كلمة من في قوله من امره للسببية والتعليل كما في قوله تع مما خطيئاتهم
اغرقوا والمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله كما قال الله تع وما
نتنزل الا بامر ربك وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وغير ذلك مما يدل على
ان الملائكة لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تع واذنه والمراد بالعباد في
قوله تع على من يشاء من عباده الانبياء الذين يخصهم الله تع برسالته والانذار هو
الاعلام مع التخويف يقال نذر القوم بالعدو بكسر الذال اذا علموا وكثيراً ما يستعمل
الانذار في مجرد التخويف كما اشار اليه المص بقوله او خوفوا عطفاً على قوله اى اعلموا
والمخاطب بقوله تع انذروا هو الانبياء عليهم السلام الا انه تع انما يخاطبهم به
بواسطة الملائكة المرسلة فانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تع ابتداءً من
غير واسطة سواء كان ذلك الوحي وحياً متلواً مكتوباً في المصاحف او كان من
قبيل الالهام والقاء الكلام الخفي ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء

فلذلك قال تعالى في آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
فبدا بذكر الله تعالى الذي هو اول ما يجب ان يؤمن بوجوده ووحدانيته ثم ذكر الملائكة
الذين يتلقون منه تعالى الوحي من غير واسطة ثم ذكر الكتب التي يتلقاها الملائكة منه تعالى
ثم ذكر الرسل في الدرجة الرابعة لانهم الوسايط في تلقي المكلفين احكام الله تعالى منهم
وحدوده التي اجملها الله في قوله انه لا اله الا انا فاتقون فانه يدل على ان الروح المشار
اليه بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا ما يدل عليه هذه الكلمة الجامعة وهو
التوحيد الذي هو منتهى كمال القوة العلمية وامر بالتقوى هو اقصى كمال القوة العملية
فان النفوس البشرية لها نسبة الى عالم الغيب تستعد بها لقبول صور الموجودات والتحلي
بالمعارف والادراكات من ذلك العالم ونسبة الى عالم الشهادة تستعد بها لان يتصرف في
اجسام هذا العالم ويسمى استعدادها الحاصل لها باعتبار النسبة الاولى قوة نظرية
واستعدادها باعتبار النسبة الثانية قوة عملية واشرف كمالات القوة النظرية معرفة
انه لا اله الا هو واشرف كمالات القوة العملية الاتيان بالاعمال الصالحة الواقية عن
خزي يوم القيمة وقدم قوله لا اله الا انا على قوله فاتقون للدلالة على ان ما يستند
الى القوة النظرية اعلى كمالا مما يستند الى القوة العملية والكمال الانساني باعتبار
هاتين القوتين يسمى كمالا نفسانيا وللانسان كمالات غير ما ذكر وهي كمالاتها الجسدانية
البدنية وهي صحة جسده وكمال قواه الحيوانية وهي تسع عشر قوة وذلك لان قواه الحيوانية
لا يخلو اما ان تكون محركة او مدركة او لا يكون محركة ولا مدركة والمحركة منها قوتان شهوية
وغضبية والمدركة منها عشر قوى الحواس الظاهرة والباطنة والتي لا تكون محركة ولا مدركة
سبع وتسمى القوى النباتية وهي الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة
والدافعة والمجموع تسعة عشر وفي بدن الانسان ثلث قوى غير ما ذكر وهي الروح الحيواني
والروح الطبعي والروح النفساني اما الروح الحيواني فهو البخار اللطيف المتولد من غليان
الدم المنبث في التجويف الايسر من اللحم الصنوبري واما الروح الطبيعي فهو الذي انتقل من
هذا البخار الى جانب الكبد ووصل اليه واصلح حاله من التغذي والطبخ ونحو ذلك والروح
النفساني هو ما دخل الشرائن من هذا البخار وتصاعد حتى وصل الى الدماغ والبخار في
هذه الدرجة يكون في غاية اللطافة ويتفرع عليه الافعال الحيوانية فيكون لغاية
لطافته ساريا الى جميع الاعضاء والعروق نافذا في اعماق البدن فان اتفق ان ظهرت
السدة في شيء من الاعضاء سقط ذلك العضو عن العمل لعدم نفوذ الروح النفساني
اليه بسبب السدة والله اعلم قوله ان مفسرة ذكر في كلمة ان ثلثة اوجه الاول
ان يكون مفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول وفي الصحاح الوحي الكتاب والوحي
ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي وكل ما القيته
الى غيرك يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان تكلمه بكلام تخفيه والثاني
ان يكون مصدرية وهي التي من شانها ان ينصب المضارع ووصلت ههنا بالامر كما في قولك
كتبت اليه بان قم فان فعل الامر لما دل على المصدر كان المضارع صح ان يدخل عليه ما يجعله

في

في تاويل المصدر والثالث ان يكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف
تقديره ينزل الملائكة بان الشان اقول لكم انذروا واعلموا بانه لا اله الا انا زيد
في التفسير اقول لان الامر لا يقع خبرا للمبتداء فان ضمير الشان مبتداء وانذروا خبره
وهو انشاء فلا بد من تقدير القول ليصح حمل الانشاء على المبتداء فان قلنا انها
مفسرة لا يكون لها محل من الاعراب وان كانت مخففة او ناصبة يكون في محل الجر
اما على انها بدل من الروح كما اختاره الزجاج وقال ان بدل من الروح والمعنى ينزل
الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا واما على اسقاط الخافض
وابقاء عمله كما هو مذهب بعض النحاة او في محل النصب بنزع الخافض كما ذهب اليه
الاخرون والاصل بان انذروا قوله وان النبوة عطائية لا يخصصها بواحد دون آخر
سوى تعلق المشية يدل على قوله تعالى على من يشاء من عباده ثم انه تعالى لما بين ان
اصل السعادات ومنتهى كمال القوة العلمية معرفة الصانع شرع في تقرير الدلايل
الدالة على وجود الصانع ووحدته ووجه دلالة المصنوعات على وجود الصانع انها
لحدوثها يحتاج الى محدث ولامكانها تحتاج الى مرجح يرجح احد طرفي وجودها وعد
مها على الآخر فالذي وقع في القرآن هو الاستدلال بحدوثها وتغير احوالها
فابتداء الله سبحانه وتعالى في هذه السورة في الاحتجاج على وجود الاله المختار
بايجاد اجرام السموات والارض فان كل واحدة منهما محدثة لما تبين ان كل جسم
متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين
دون الازيد والانقص مع جوازا لكل لا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا
الى الغير فهو محدث وكذا كل جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة
مع تساوي نسبة جميع الاشكال والاوضاع والصفات بالنسبة الى ذاته فلا بد له من
مخصص يخصص بعض تلك الاشكال والاوضاع والصفات لذلك الجسم ثم انه تعالى
ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان
ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر
الاربعة فان شيئا منها لا يقدر عليه غيره تعالى قوله تعالى عما يشركون منها الخ اشارة
الى ان قوله تعالى عما يشركون ليس تكريرا لما ذكر في اول السورة لانه ذكر اولا لابطال
قول من يزعم ان الاصنام تشفع لمن عبده في دفع ما اراد الله به من العقاب و
قد اشار المصنف اليه هناك بقوله فيدفع ما اراد بهم وذكر ههنا لكونه نتيجة متفرعة
على ما ذكر قبله من دليل الوحدانية كانه قيل خالق السموات والارض كيف يكون له شريك
مع ان ما يتصور ان يكون شريكا له اما شيء منهما او شيء يفتقر اليهما او شيء لا يقدر
على خلقهما وشيء منها لا يصلح ان يكون شريكا له فثبت انه تعالى هو الواحد المتعال
عن الشركاء والانداد وهذا التقرير مبني على ان يكون كلمة ما في قوله عما يشركون
موصوله والمعنى تعالى عن الاشياء التي يشركونها بمن هو خالق السموات والارض القادر
على كل شيء قوله وفيه دليل اي في قوله خلق السموات والارض ووجه دلالته على ما ذكر انه

من هو خالق اصول الاجرام كيف يكون من قبيل الاجرام المحدثة المحتاجة الى موجد ومخصص يخصصها
ببعض المقادير والاشكال والاوضاع والاوصاف ولما كان اشرف الاجسام بعد الافلاك هو
الانسان وكان الانسان مركبا من بدن ونفس استدل على وجود الصانع الحكيم باعتبار كل
واحد من بدنه ونفسه بعد الاستدلال عليه بخلق الافلاك فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة
الى الاستدلال عليه باعتبار بدنه وقوله فاذا هو خصيم مبين استدلال عليه باحوال النفس فان
خلق الجسد الحساس المتحرك بالارادة من الماء المهين لا يقدر عليه سوى الاله القادر وايضا
النفوس الانسانية فى اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس الحيوانات الا يرى ان
ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة تميز بين الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجى الى الام
وتميز بين ما يوافقه من الغذاء وما لا يوافقه بخلاف ولد الانسان فانه حين انفصاله عن بطن
امه لا يميز البتة بين الضار والنافع ثم انه حال كبره يقوى عقله ويكمل فهمه بحيث يقدر على
تعقل المعانى الدقيقة والعلوم الغامضة ويتمكن من ان يخاصم ويناظر ويجادل مع من ينازعه
فى جميع المطالب والمهمات فانتقال نفس الانسان من تلك المرتبة الدنية الى هذه الكيالات المفرطة
لا بد ان يكون بتدبير اله مختار قادر على ما يشاء فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم
مبين وقيل معناه فاذا هو خصيم لربه ينكر ما اخبر به خالقه من البعث والجزاء مبين ظاهر
الخصومة والمكافحة المخاصمة مواجهة ومشافهة والصحيح ان الآية عامة لكونها مذكورة
لتقرير الاستدلال على وجود الصانع وكمال قدرته لا لتقرير وقاحة الناس وتماديه فى الكفر
والغواية قوله بعد ما قد رم اى بلى وتفتت يقال رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم
وانما قال تعالى من يحيى العظام وهى رميم والقياس رميمة لان فعيلا وفعولا قد يستوى فيه
المذكر والمؤنث والجمع مثل رسول وعدو وصديق ولما كان اشرف الاجسام الموجودة فى
العالم السفلى بعد الانسان الحيوانات التى ينتفع بها الانسان وهى الانعام ذكرها بعد ذكر
الانسان والانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهى الضان والمعز والابل والبقر والغنم
الجنس المتناول للضان والمعز والدفء السخونة واللام فى قوله تعالى لكم فيها دفء يجوز ان
يتعلق بخلقها لاجلكم ولمنافعكم ويكون قوله فيها دفء جملة اسمية قدم فيها الخبر
على المبتداء ويجوز ان يكون لكم هو الخبر وفيها متعلقا بما تعلق به الخبر او يكون فيها
حالا من دفء لانه لو تاخر لكان صفة له قال الواحدى تم الكلام عند قوله والانعام
خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم
ثم ابتداء وقال فيها دفء وقيل احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها
ويبتداء بقوله لكم فيها دفء ليناسب قوله ولكم فيها جمال فانه معطوف عليه والتقدير
لكم فيها دفء ولكم فيها جمال قوله وتقديم الظرف جواب عما يقال تقديم الظرف فى قوله
ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يوكل من غير الانعام كالدجاج
والبط وصيد البر والبحر والحبوب والثمار ومحصول الجواب ان المراد حصر الاكل منه
المتعاد المعتمد عليه فى المعاش والحصر بهذا المعنى صحيح قوله الى مراحها بضم الميم وهو
اسم للمكان الذى تأوى اليه الابل والغنم بالليل يقال اراح ابله اى ردها الى المراح

ولذلك

ولذلك لا يكون الا بعد الزوال ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى
قوله حافلة الضروع اى ممتلئة يقال احتفل الوادى بالسيل اى امتلاء قوله لم تكونوا بالغيه
اى لم تكن الانعام ولم تخلق اشارة الى جواب ما يقال كيف ناسب قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل
اثقالكم فان المناسب للامتنان بخلق الانعام لحمل الاثقال ان يوصف البلد بان يقال لم
تكونوا حامليها اليه فان الحمل شئ والبلوغ شئ آخر والمناسب بالمقام هو الاول دون الثانى
وتقرير الجواب ان بينهما مناسبة من حيث المعنى وذلك لان تنكير بلد للتفخيم والتهويل
والمعنى الى بلد بعيد غاية البعد بحيث لا يبلغ الانسان اليه بالمشى على رجليه فضلا عن
ان يبلغه وهو يحمل اثقاله على ظهره ولما كان المقام مقام توصيف البلد بالبعد وتحقيق
بعده حسن توصيفه بقوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ويلزم منه ان تكونوا حاملى
اثقالهم اليه بالطريق الاولى كما اشار اليه بقوله فضلا عن ان تحملوها على ظهوركم قوله تعالى
لم تكونوا صفة لبلد والا بشق حال من الضمير المرفوع فى بالغيه اى لم تبلغوه الا ملتبسين بالمشقة
والعامة على كسر الشين وقرئ بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد وهو المشقة وقيل الشق
بالكسر كما يكون بمعنى المشقة يكون ايضا بمعنى نصف الشئ ويجوز حمل اللفظ على كل واحد من
المعنيين ههنا اما حمله على المعنى الاول فظاهر وان حملناه على نصف الشئ كان المعنى
لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قوله ولتركبوها وزينة بمعنى ان
زينة منصوب على انه مصدر فعل محذوف وقيل انها مفعول من اجلها معطوفة على محل قوله
لتركبوها ولم ينصب الاول لفقدان شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان الخالق هو الله تعالى
والراكب المخاطبون بخلاف قوله وزينة فان فاعله الزائن الذى هو الخالق فاتحد الفاعل
واستدل به على حرمة لحومها حيث قيل منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو جاز اكل لحم
الخيل لكان بيان هذه المنفعة اولى من بيان منفعة الركوب وحيث لم يذكر الله تعالى هذه المنفعة
علم منه حرمة لحم هذه المذكورات وان تمام المقصود من خلقها هو الركوب والزينة فقط واكل
لحومها ليس من جملة منافعها قوله لما فصل الحيوانات فان الانعام وما ذكر بعدها من الخيل
والبغال والحمير وان كان الانسان يحتاج اليها غالبا الا ان احتياجه الى الانعام ضرورى لا يتاتى
له ان يعيش بدونها لكونها مبادى ماكولاته وملبوساته بخلاف ما ذكر بعدها من الانواع الثلث
فان الاحتياج اليها ليس من ضروريات الانسان فبقى من الحيوانات ما لا ينتفع فذكر على
سبيل الاجمال بقوله ويخلق ما لا تعلمون قوله وعلى الله بيان مستقيم الطريق على
تقدير المضاف وان يكون القصد مصدرا بمعنى الاستقامة والعدل وصف به على طريق
قولك رجل عدل فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد اى مستقيم كانه يقصد الوجه الذى
يؤمه السالك لا يعدل عنه لما شرح الله تعالى دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اى
حق عليه بيان ما يكون مستقيما من السبيل وما يكون جائرا منها وليس كلمة على ههنا للوجوب
اذ لا يجب على الله تعالى شئ لكن بيان الرشد من الغى والصواب من الخطاء مما يقتضيه الحكمة
الالهية كانه قيل انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة قوله او اقامة السبيل وتعديلها اى ويجوز

اى يكون المعنى وحق على الله تعديل الطريق وجعلها مستقيمة فانّ قصد السبيل معناه
لغة استقامة الطريق وكون هذه الاستقامة على الله تعالى معناه انه حق عليه تعالى تعديل
طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته قوله او عليه قصد السبيل اى او يمر على فضل
الله ورضوانه مستقيم الطريق بمعنى ان من سلكه يصل الى ذلك لا محالة فعلى هذا يكون قوله
تعالى ومنها جائر بمعنى ومن الطريق ما هو جائر مائل عن الله ورضوانه يؤدى من سلكه الى غضبه
وعقابه قوله وتغيير الاسلوب يعنى ان الظاهر ان يقال وعليه جائرها او عليه الجائر على
معنى وعليه بيان العادل المعوج منها وعدل عن هذا الاسلوب بناء على ان مقتضى الحكمة انما
هو بيان الطريق المستقيم المؤدى الى السعادة الابدية او بيان ما يمر عليه ويوصل
اليه قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين صريح فى انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد
منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فمعنى الآية ما شاء هدايتهم
فلا جرم ما هداهم لعلمه بان بعضهم لا يختار ذلك بل يختار ما يوافق هواه ثم انه
تعالى لما قرر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال الحيوانات ذكر بعده
الاستدلال بعجايب احوال النبات لان اشرف ما فى العالم السفلى بعد الحيوان هو النبات
فقال هو الذى انزل من السماء ماء قوله ولكم صلة انزل اى متعلق به فيكون شراب
مبتدأ ومنه خبره قدم عليه والجملة صفة لقوله ماء قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب
فيه اى فى المطر لان معناه منه لا من غيره مع انه قد يشرب ماء الينابيع والآبار ولا بأس
لان مياه الارض من جملة ماء المطر فسكن هناك قوله ومنه يكون شجر اى بسببه ينبت الشجر
فان من فى قوله تعالى ومنه شجر للسببية ويدل عليه ينبت لكم به الزرع والذى ينبت فى الارض
بسبب ماء السماء نوعان نجم وشجر فالنجم كل ما ينجم اى يظهر ويطلع من الارض مما ليس له
ساق والشجر ما له ساق وقوله فيه تسيمون اى فى الشجر تخلون وترسلون مواشيكم
ترعى يقتضى ان يراد بالشجر الاشجار التى ترعيها الماشية ويمكن اسامتها فيها فان
الابل تقدر على رعى اوراق الاشجار الكبار فلهذا قال المص يعنى الشجر الذى يرعاه الما
شية مما له ساق ثم عطف عليه قوله وقيل كل ما ينبت على الارض شجر سواء كان له ساق
او لم يكن واستدل على صحة هذا القول بقول الشاعر تعلفها اللحم اذا عز الشجر والخيل
فى اطعامها اللحم ضرر بقول الخيل الذى يغذيها اللحم الذى هو الضرع بان يسقيها
اللبن المحلوب منه اذا اجدبت الارض وقل الكلاء فانه اطلق الشجر على الكلاء قوله ترعون
اى ترعون مواشيكم من قولك رعيت الابل ارعاها رعيا اذا خليتها ترعى وانت ترقبها
ويقال رعى البعير والكلاء بنفسه والرعى بهذا المعنى لا يصلح ان يذكر فى تفسير قوله
تسيمون بضم الياء من اسام ماشيته اذا ارسلها وخلاها لترعى وسامت هى تسوم
سوما اذا رعت بنفسها حيث شاءت قال الزجاج اخذ ذلك من الوسمة وهى العلامة وتاويلها
انما تؤثر فى الارض برعيها علامات قوله ولعل تقدم ما يسام فيه اه يعنى ان النبات
قسمان احدهما معد لرعى الانعام وقد ذكره بقوله فيه تسيمون وثانيهما مخلوق لان يكون
غذاء للانسان وهو المراد بقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب

وقدم فى هذه الآية ما يكون مرعى للحيوان على ما يكون غذاء للانسان مع ان الظاهر ان يقدم
غذاء الانسان على غذاء ساير الحيوان كما فى قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم لان نحو الزرع
والزيتون وان كان يأكله الانسان ولا يأكل ما يكون مرعى للحيوانات من النبات الا ان
مرعى الحيوان بسبب اكل الحيوان اياه وكونه جزءا منه يصير غذاء حيوانيا وهو اشرف من
الاغذية النباتية نحو الزرع والزيتون لان تغذى اعضاء الانسان من الاغذية الحيوا
نية اسهل من تغذيها من الاغذية النباتية لان المشابهة هناك اتم واكمل من المشابهة
الكاينة بين اعضاء الانسان وبين الاغذية النباتية فبهذا الاعتبار يكون مرعى
الحيوان اشرف مما يأكله الانسان فلذلك قدم الاول على الثانى لان الغذاء الحيوانى
انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة الرعى ثم الغذاء النباتى
قسمان حبوب وفواكه فهو تعالى اشار الى الحبوب بلفظ الزرع والى الفواكه بقوله والزيتون
والنخيل والاعناب ولا شك ان الحبوب اشرف فى الغذائية بالنسبة الى الفواكه واشرف
الفواكه الزيتون والنخيل والاعناب فلذلك خص هذه الفواكه الثلث بالذكر مع كثرة
الفواكه واشرف هذه الثلث هو الزيتون لانه فاكهة من وجه وادام من وجه لكثرة ما فيه من الدهن
ومنافع الادهان كثيرة حيث تصلح للاكل والطلى واشعال السرج واشرف الباقيين هو
النخيل فلذلك قدم الزيتون على النخيل وقدم النخيل على الاعناب قوله اى نفعكم بها حال
كونها مسخرات جواب عما يقال كيف يكون مسخرات حالا من النجوم مع انه يستلزم ان يكون
المعنى سخر هذه الاشياء حال كونها مسخرات بامره وهو تحصيل الحاصل وتقييد الشئ بنفسه
وتكرار بلا فائدة وتقرير الجواب ان سخرها لكم بمعنى نفعكم بها عبر عن النفع بالتسخير
لكون النفع غاية للتسخير مترتبا عليه والتعبير عن الشئ بغايته المطلوبة منه مجاز
مشهور فيندفع الاشكال المذكور قوله خلقها ودبرها اشارة الى ان الامر فى هذه الآية
امر تكوين لا امر تكليف بناء على ان الافلاك والكواكب جمادات على ما ذهب اليه اكثر
المسلمين فالامر المتعلق بها امر تخليق وتدبير والامر بمعنى الشأن والفعل كثير منهم من
يقول انها ليست جمادات فهم يحملون الامر على الاذن والتكليف قوله دفعا للدور والتسلسل
فانه لو استند حوادث العالم السفلى الى الحركات الفلكية والكوكبية ولا شك ان الحركات الكوكبية
والفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك وكواكب اخرى والا لزم الدور والتسلسل وكلاهما
محالات ولا يمكن استناد تلك الحركات والاوضاع الى ذوات الافلاك والكواكب من حيث انها
اجسام لان الاجسام متماثلة فلو كان جسم معين من تلك الاجسام علة لصفة ووضع
معين لكان كل جسم واجب الاتصاف بذلك الوضع والصفة ولامتنع اختلاف الصفات
والاوضاع فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقى ان يكون متحركا لغيره
وذلك الغير اما ان يكون قوة قائمة به او امرا مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذ
كور يعود بان يقال ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون ساير الاجسام
فتعين ان يكون تلك الحركة مستندة الى امر مباين عنه وذلك الامر المباين لا يخلو
اما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا بالاختيار والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب

بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلا يكون بعض الاجسام بقبول بعض الاثار
المعينة اولى من بعض فتعين ان يكون فاعلاً مختاراً قادراً على ما يشاء وهو
الله تع وان الحوادث السفلية على تقدير استنادها الى الحركات الفلكية ثبت
ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تع وتقديره وتكوينه وهذا كان اعترافا
بان الكل من الله تع وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله تع وسخر لكم الليل
والنهار والشمس والقمر والنجوم الاية يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية
لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون
حدوثها بتخليق الله تع وتسخيره قطعاً للتسلسل والقول بما يودي اليه
ويستلزمه باطل بل لابد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم
تع شانه من غير احتياج الى تفكر وتامل بخلاف الاستدلال باحوال النبات
على وجود آله توجد الكاينات فان احوال النبات وان كانت دالة عليه الا
ان دلالتها على وجوده يحتاج الى التفكر والتامل فانه لما ذكر انه تع انزل
من السماء ماءً فانبت به الزرع والزيتون ونحوهما يتوهم ان يقال لا نم انه هو الذي
انبتها ولم لا يجوز ان يقال ان هذه الاشياء انما حدثت بسبب اختلاف
الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب فما لم يقم الدليل على فساد
هذا الاحتمال لا يكون الاستدلال باحوال النبات وافياً بافادة هذا المطلوب قاطعا
للشكوك والريوب بل يكون الاحتياج الى التفكر والتامل باقيا بعد فلهذا السبب
ختم الاستدلال باحوال النبات بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وختم الاستدلال
باختلاف الليل والنهار وتسخير الشمس والقمر والنجوم لما خلقن له بقوله ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون تنبيها على ان هذا الدليل واف لافادة هذا المطلوب لمن له
عقل سليم ولا يحوجه الى مزيد التفكر والتامل فان من تعقل ان اختلاف الفصول
والاوضاع الفلكية والكوكبية لا يستند الى افلاك واوضاع آخر ضرورة بطلان
التسلسل يقطع بان جميع الحوادث مستندة اليه تع ابتداء وانتهاء وجمع لفظ الاية
للدلالة على اختلاف انواع الدلالة قوله او جمع مصدر ميمي عطف على قوله حال من الجميع
فيكون مسخرات مفعولاً مطلقاً على ان يكون مسخر بمعنى التسخير لان المصدر الميمي من
المزيدات يكون على وزن اسم المفعول من ذلك الباب ويجوز ان يجمع المصدر للدلالة
على اختلاف الانواع والمعنى انه سخرها انواعاً من التسخير على اسلوب قولك ضربته ضربات
قوله ورفع ابن عامر فانه قراء والشمسُ والقمرُ والنجومُ مسخراتٌ بالرفع في الاربعة وقراء
حفص برفع النجوم ومسخراتٌ فقط والباقون بنصب الجميع وكسر تاء مسخرات فان قيل
التسخير انما يتعلق بمن له حيوة وقدرة يصح منه الانقياد والمخالفة حتى يقهر ويسخر
فكيف يصح ان يتعلق التسخير بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من قبيل
الجمادات كباقي المذكورات فالجواب ان تسخير هذه الاشياء عبارة عن انه تع خلق
هذه الاشياء ودبرها كيف شاء من غير ان يتوهم الامتناع والمخالفة من قبلها فهن

مسخرات لله تع خلقها ودبرها كيف شاء او هو عبارة عن انه تع جعل فيها منافع للخلق
تصل اليهم تلك المنافع شئن او ابين ولم يجعل لهن ما يمتنع على الخلق استيفاء تلك
المنافع منهن بسببه فهن مسخرات لما خلقن له بايجاده وتقديره وعلى الوجهين فالمراد
بالامر امر التكوين والتقدير لا امر التكليف والحاصل انه تع لما كون هذه الاشياء على
وجه ملائم لمصالح العباد فتكونت على وفق ارادته صارت شبيهة بالعبد المنقاد
المطواع فاطلق على هذا التكوين والتدبير لفظ التسخير على طريق التخييل فصيغ
المشتقات التي هي استعارة تبعية كانت قرينة للاستعارة المكنية قوله يذكرون
ان اختلافها ليس الا بصنع صانع اشارة الى انه تع ختم الاستدلال باختلاف اصناف
ما ذرا بقوله لقوم يذكرون بناء على ان خلاصة هذا الدليل راجعة الى ما ذكر في
الاستدلال باحوال النبات من ان الحبة الواقعة في الارض تنشق اسفلها فتخرج منه
عروق الشجرة تنشق اعلاها فتخرج منه ساقها ثم تنمو وتخرج منها الاوراق والازهار
والاكمال والثمار الى قوله علم ان ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار فيكون الاستدلال
باختلاف الوان ما ذرا مبنياً على تذكر محصول ما ذكر في الاستدلال باحوال النبات
فلذلك قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون ثم انه تع لما احتج على اثبات الصانع
بالاجرام العلوية والسفلية من السموات وخلقه نوع الانسان وانواع الحيوانات
والنباتات شرع الآن في الاستدلال عليه بعجايب احوال العناصر فبدا منها بالاستدلال
بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلثة ارباع كرة الارض غايصة في الماء الذي
هو البحر المحيط وهو كله عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تع
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحار التي سخرها الله تع للناس هي هذه البحار ومعنى
تسخير الله تع اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع اما بالركوب
او بالغوص لاستخراج ما فيها من اللؤلؤ والمرجان واصطياد ما فيها من اللحوم الطرية
ونحو ذلك والماء الزعاق هو المالح الاجاج اي المر قوله وتمسك به مالك حيث قال كيف لا
يحنث باكل السمك مع انه تع نص على كونه لحماً في هذه الاية وليس فوق بيان الله تع بيان
روى ان ابا حنيفة لما قال لحم السمك ليس بلحم حتى لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا
يحنث وسمع سفيان انكر عليه واحتج عليه هذه الاية فبعث اليه ابو حنيفة وساله عن رجل حلف
لا يصلي على البساط فصلى على الارض فهل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل
اليس الله تع قال والله جعل لكم الارض بساطاً قالوا فعرف سفيان ان ذلك كان
بتلقين ابي حنيفة قوله تشق بجيزومها اي بوسط صدرها قال اهل اللغة مخر السفينة
شقها الماء بصدرها وعن الفراء ان المخر صوت جري الفلك ومنه قوله تع لتاكلوا منه لحماً
يجوز ان يتعلق بقوله لتاكلوا وان يتعلق بمحذوف على ان يكون حالاً من النكرة بعده وكذا
منه في قوله وتستخرجون منه حلية يحتمل الوجهين المذكورين والحلية اسم لما يتحلى به
قوله تع وترى الفلك جملة معترضة بين التعليلين وهما قوله لتاكلوا منه مع ما عطف
عليه وقوله ولتبلغوا وانما قلنا انها معترضة لانه خطاب لواحد وقع بين خطابين لجمع قوله

بركوبها للتجارة اضافة الركوب الى ضمير الفلك يشعر ان يكون قوله تعالى ولتبتغوا معطوفا على علة
محذوفة وان يكون تقدير الكلام لتنتفعوا بكونها مواخر فيه ولتبتغوا الربح والنماء من فضل الله
بركوبها للتجارة فاذا وجدتم ما يبتغونه من فضل الله تعالى واحسانه فلعلكم تؤدون حق شكره
اذ لو جعل معطوفا على قوله تعالى لتاكلوا منه لحما وجعل قوله وترى الفلك اعتراضا بين
التعليلين كما هو الظاهر لكان المناسب تذكير الضمير بان يقال بركوبه للتجارة قوله
كراهة ان تميل بكم يعنى ان الميل الميل والحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد
ميدا قوله وان تتحرك بادنى سبب للتحريك كالسفينة اذا القيت على وجه الماء فانها
تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت اجرام ثقيلة فى تلك السفينة استقرت
على وجه الماء واستوت لان تلك الاجرام بسبب ثقلها تتوجه نحو المركز وتمنع السفينة عن
ان تضطرب يمينا وشمالا فكذلك الجبال بالنسبة الى الارض فانها بمنزلة الاوتاد بالنسبة
الى الالواح كما قال تعالى وجعلنا الجبال اوتادا على طريق التشبيه البليغ قوله ماهى بمقر
احد على ظهرها كذا فيما رايته من النسخ والظاهر ان يقال بمقرة احدا بتانيث مقرة منونة
او غير منونة لكونه خبرا عن ضمير الارض قوله لان القى فيه معنى جعل فان الالقاء حقيقة هو
طرح الشىء من اعلى الى اسفل ولا يخفى ان اثبات الجبال الرواسى فى وجه الارض ليس
بطريق الالقاء بل طريق الجعل والخلق ويدل عليه قوله تعالى فى اية اخرى وجعل فيها
رواسى من فوقها ولما كان قوله فى هذه والقى فى الارض رواسى بمعنى وجعل فيها رواسى
ثم عطف قوله وانهارا وسبلا على قوله رواسى كان المعنى وجعل فيها انهارا وسبلا
ومعنى القاء السبل وجعلها فى الارض انه تعالى اظهرها وبينها ليهتدى بها من
يسافر فيها الى مقصده ووضع فيها علامات اى معالم وهو جمع معلم وهو الاثر
الذى يستدل به على الطريق من جبل وسهل وريح ونحوها مما يستدل به فى النهار
ولعل بعض الديار تهب فيه الريح من جهة واحدة فيستدل بها على الطريق كما يستدل
بالجبل ونحوه قال الامام ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون
الطرقات قوله ولعل الضمير لقريش يعنى غير اسلوب الخطاب العالم فى قوله
ان تميد بكم الى طريق الغيبة فى قوله وبالنجم هم يهتدون وخص اولئك الغائبون
بالاهتداء دون غيرهم بدلالة تقديم هم على يهتدون وخص اهتداؤهم بالنجم دون
غيره حيث قدم بالنجم على عامله الذى هو يهتدون فلعل المراد بهؤلاء الغائبين
قريش فانهم لما امتازوا من بين جملة الناس بكثرة الاسفار للتجارة ومن سافر فى
الديار الحارة يكون اكثر سفره واقعا فى ظلمة الليالى فيكون اهتداؤه مختصا
بالنجوم فعدل عن طريق الخطاب لجميع الناس الى طريق الغيبة اشارة الى قريش
لكون هذا المعنى فيهم اتم واكمل ثم انه تعالى لما قرر الدلائل الدالة على وجود الاله
القادر ووجوه نعمه واحسانه اتبعه بذكر ما يدل على بطلان عبادة غير الله الذى
هو المنفرد بخلق هذه الاثار الدينية والمتولى لجميع هذه النعم الجليلة فقال افمن يخلق
كمن لا يخلق قوله انكار بعد اقامة الدلائل الانكار مستفاد من الهمزة والبعدية

من القاء

من القاء ولما كان المقصود من هذا الكلام الانكار على من يجعل غير الخالق مثل الخالق
فى تسميته باسم الاله وفى الاشتغال بعبادته كان الظاهر ان يقال افمن يخلق كمن
لا يخلق ليتم الالزام والتجهيل فى جعلهم العاجز كالقادر الا انه تعالى عكس هذا النظم
للتنبيه على كمال جهالة المشركين فانه لا ستره فى انحطاط شان من لا يخلق شيئا وهم يخلقون بالنسبة
الى خالقهم فمن سلك سبيل الاشراك يلزم ان يجعل الخالق القادر مماثلا لهؤلاء المخلوقات
العجزة وهو غاية الجهالة والغواية فانكر عليهم فى هذه الجهالة فقال افمن يخلق كمن لا يخلق عبر
عن الاصنام التى هى جمادات بلفظ حقه ان يطلق على اولى العلم اما لاجرائها مجرى اولى
العلم او للمشاكلة او للمبالغة فى انكار المماثلة بين الخالق والاصنام فانه اذا امتنعت المماثلة
بين الخالق وبين من لا يخلق من اولى العلم كان امتناعها بين الخالق وبين من لا يخلق ولا يعلم
بطريق الاولى قوله فانه لجلائه كالحاصل يعنى ان قوله تعالى افلا تذكرون استعارة تبعية
شبه ادراك الصورة الجلية الغير الحاصلة بتذكر الصورة المخزونة التى ذهل عنها فاطلق
عليه اسم التذكر بناء على تلك المشابهة ثم اشتق منه يتذكرون او هو استعارة مكنية شبهت
الصورة الجلية الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيها مضمرا فى النفس وجعلت نسبة التذكر
اليها تخييلا قوله بادنى تذكر الظاهر ان يقال بادنى توجه قوله فضلا عن ان تطيقوا القيام
بشكرها يعنى ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلم العبد بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما
لا يكون معلوما امتنع الاشتغال بشكره واذا كان عقل الانسان قاصرا عن احصاء نعم الله
تعالى والاحاطة بها تفصيلا امتنع منه ان يشتغل بشكرها على الوجه الذى يكون ذلك الشكر
لائقا بتلك النعم فلما كان احصاء النعم والعلم بتفاصيلها من لوازم الطاقة على القيام بشكرها
كان انتفاء الاحصاء مستلزما لانتفاء الطاقة على القيام بالشكر فان قيل اذا لم يكن القيام
بالشكر مما يطيقه الانسان فكيف امرهم الله تعالى بذلك فالجواب ان الشكر المامور به هو
الاشتغال بالعبادة على حسب الطاقة بان يلاحظ كمال عظمة الله تعالى وكبريائه وكثرة ما
انعم به عليه من وجوه فضله واحسانه ويجتهد فى رعاية حدوده على حسب طاقته واستطاعته قوله
وتزييف للشرك باعتبار العلم يعنى انه تعالى زيف الشرك وعبادة الاصنام فى الاية الاولى
باعتبار القدرة على الخلق والانعام وزيفه فى هذه الاية باعتبار العلم كانه قال ان الاله يجب
ان يكون عالما بالسر والعلانية والاصنام جمادات لا شعور لها بشىء اصلا فكيف يحسن
عبادتها وقراءة العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وقراءة عاصم فى رواية حفص يسرون
ويعلنون والذين يدعون كلهن بياء الغيبة وكذلك الكسائى وروى عن عاصم يدعون
خاصة بياء المغايبة والباقون كلهم بتاء المخاطبة كذا فى تفسير التيسير وليس فى تيسير
القراءة الا قوله قراءة عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء قوله لما نفى المشاركة
بين من يخلق ومن لا يخلق اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله تعالى فى اول الاية افمن
يخلق كمن لا يخلق يفيد ان هذه الاصنام لا يخلق شيئا فيكون قوله ههنا لا يخلقون
شيئا تكرارا محضا فما وجه وقوعه فى القران وتقرير الجواب ان ما ذكر اولا لا يدل على
ما ذكر بعده بل كل واحد منهما مقدمة مستقلة لدليل بطلان القول بالاشراك

مطلب اذا لم يمكن القيام بالشكر فكيف امر الله تعالى بالشكر

وهو قول المصنف وقرا ابو بكر يدعون بالياء اى قرا يدعون فقط بالياء

وترتيب الدليل هكذا الآلهة الذين يعبدهم المشركون من دون الله لا يخلقون شيئا
ولا شيء ممن يخلق بشريك مماثل للخالق فلا شيء من الاصنام بشريك للخالق فلا تكرار قوله
هم اموات لا يعتريهم الحيوة اشارة الى ان قوله تعالى اموات خبر مبتدا محذوف
والى دفع ما يقال من ان قوله اموات يغنيه كونهم غير احياء فما الفايدة في ذكر قوله
غير احياء بعد ذكرهم اموات دفعه اولا بان قوله غير احياء صفة مخصصة لقوله اموات
فان من الاموات ما يعتريه الحيوة بعد زمان كالنطفة والبيضة ونحوهما ومنها ما لا يعتريه
الحيوة ابدا والاصنام من قبيل الثاني فكيف يكون شريكا للاله الخالق الذي هو حي
لا يجوز ان يعتريه الموت ابدا والحال ان الميت الذي لا يعتريه الحيوة ابدا في غاية
البعد من الحي الذي لا يعتريه الموت ابدا ويمتنع ذلك في حقه قطعا ودفعه ثانيا بان
المراد بقوله اموات ما يتناول الاموات حالا كالاصنام وعيسى وعزير والاموات
مآلا كالملائكة الذين يعبدهم طائفة من المشركين والاموات بهذا المعنى يلزم ان لا يكون
احياء بالذات الا انها وصفت بانها غير احياء بالذات للتاكيد كما في قوله نفخة واحدة
فانه لما كان المقصود نفي الالهية عن شركاء المشركين اقتضى المقام الاهتمام بنفي لوازم الالو[هية]
عنها وتوصيفها بما ينافي الالوهية فلذلك اكد كونها امواتا حالا او مآلا بكونها غير احياء بالذات
فانه تعالى وصفهم بثلث صفات كل واحدة منها تنافي الالوهية وهي انهم غير خالقين ومخلو
قون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود منها نفي الالوهية
عنهم لوجوب كون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب كعلمه بالشهادة
فالذي يكون موصوفا باضداد هذه الاوصاف لا يكون الها قطعا قوله ولا يعلمون
وقت بعثهم او بعث عبدتهم اشارة الى ان ضمير يشعرون للمعبودات البتة وان ضمير
يبعثون يحتمل ان يكون للمعبودات ايضا ويكون المعنى ان الاصنام لا يشعرون متى
يبعثها الله تعالى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى يبعث الاصنام ولها ارواح
ومعها شياطينها فتتبرأ من عابديها فيؤمر بالكل الى النار ويحتمل ان يكون للعابدين
ويكون المعنى ان الاصنام وساير المعبودات من دون الله لا يشعرون وقت بعث
عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء منهم على عبادتهم قوله وفيه تنبيه اي في قوله وما يشعرون
ايان يبعثون تنبيه على انه لا بد من البعث وان البعث من لوازم التكليف بناء على ان من
شان المعبود ان يجازي عابده الذي كلفه بعبادته والدنيا دار تكليف لا يتاتى
المجازاة فيها فلا بد من دار الجزاء وبعث الخلق للثواب والعقاب ثم انه لا بد للاله من
العلم بما صدر وبما يعاد له من الثواب والعقاب وبالوقت المقدر للجزاء الذي لا يعلم
شيئا من ذلك كيف يكون الها وقوله تعالى ايان منصوب بما بعده لا بما قبله وهو
يشعرون لانه استفهام والاستفهام معلق بيشعرون قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج
يعني ان قوله تعالى الهكم اله واحد فذلكة لما سبق واعادة للمدعى بعد اقامة الحجج عليه مفصلا
كرره ليكون توطئة لما ذكر بعده من بيان ما لاجله اصرار الكفار على القول بالشرك
وانكار التوحيد والفاء في قوله فالذين جواب شرط محذوف كانه قال اولا قد ثبت بالدلايل

الواضح

الواضحة ان الالوهية مختصة بالله تعالى وانه واحد منفرد بالالوهية ثم قال واذا كان
كذلك فمن حقه ان يختص بالعبادة وينزه عن الشريك فمن اصر على الشريك بعد
اقامة هذه الدلايل انما لم ينتفع هذه الدلايل واستمر على ضلالة القديم لاجل انه
لا يؤمن بالآخرة بل ينكرها فلذلك لا يرغب في الثواب ولا يرهب عن الوقوع في العقاب
فيبقى قلبه منكرا لكل ما يخالف هواه ومستكبرا عن الرجوع الى قول الناصح وقبوله
فلا جرم يبقى مصرا على الجهل والضلال قوله وانكار قلوبهم عطف على قوله عدم
ايمانهم بالآخرة وكذا قوله والاستكبار عطف عليه ايضا والمراد بالاول عدم الايمان
بالآخرة فانه هو العمدة في باب الاصرار على الضلال وبالاخرين انكار القلوب
والاستكبار وبكونهما مترتبين على الاول وقوعهما خبرا للمبتداء المتضمن لمعنى
الشرط قوله لا جرم حقا نقل الجوهري عن الفراء ان قولهم لا جرم كلمة كانت في الاصل
بمعنى لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحولت الى معنى القسم وصارت
بمنزلة حقا فلذلك يجاب عنها باللام كما يجاب عن القسم بها الا تراهم يقولون لا جرم لاتينك
وقيل لا رد لكلامهم وجرم بمعنى حق ووجب يعني ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة
فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله لا كما ترد لا هذه اذا وقعت قبل القسم في قوله لا اقسم
وقوله فلا وربك لا يؤمنون ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا اي حق ووجب
ان يكون الامر كذا فيكون ما بعد جرم مرفوعا على الفاعلية وقيل ان لا جرم لفظ مركب
من لا النافية وجرم جعلا لفظا واحدا مبنيا بناء خمسة عشر وصار بعد التركيب
بمعنى حق فيرتفع ما بعدهما بالفاعلية ايضا فقوله تعالى لا جرم ان لهم النار معناه
حق وثبت كون النار مثوى لهم او استقرارها لهم وقيل ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كونه
لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي مع اسمها في محل الرفع بالابتداء وما
بعدها خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد ان الله تعالى يجازيهم على حسب علمه بما
اسروا واعلنوا قوله فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده يعني ان المستكبرين يعم كل
من عرف الحق واستكبر عن قوله وعرف النعمة واستكبر في شكرها ويدخل في هذا العام من سيق
له الكلام دخولا اوليا وهم المشركون الذين يستكبرون عن التوحيد وجاز ان يكون
لفظ المستكبرين من وضع الظاهر موضع ضمير المشركين المستكبرين عن التوحيد فقط
ويكون النكتة في العدول من الضمير الاشارة الى علة الحكم عليهم بان الله تعالى لا يحبهم
ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلايل التوحيد وبطلان مذاهب عبدة الاوثان حكى مطاعن
منكر النبوة وبين ان عاقبة طعنهم كانت ان يحملوا الاوزار فانه عليه السلام لما احتج
على صدقه في دعوى النبوة بانزال القرآن المعجز عليه طعنوا في القرآن وقالوا انه اساطير الاولين
وليس هو من قبيل المعجزات فقال تعالى انما قالوا ذلك ليحملوا اوزارهم كاملة واللام فيه لام
العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بانه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما
كانت عاقبة ذلك التوصيف ان يحملوها شابه الحمل المذكور بالغرض المطلوب من الفعل فحسن
ادخال لام العلة عليه كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله

ماذا في محل الرفع على الابتداء وقوله انزل ربكم خبره اى اي شيء انزله ربكم غاية
ما في الباب ان يكون التركيب من قبيل زيد ضربت في حذف العايد المنصوب والمسئلة
مختلف فيها بين النحاة والصحيح جوازه والقايم مقام الفاعل لقوله قيل هو الجملة من
قوله ماذا انزل ربكم لانها هي المقوله والبصريون يابون ذلك ويجعلون القايم مقامه
ضمير المصدر لان الجملة لا يكون فاعلة ولا قايمة مقام الفاعل واختلفوا في قايل هذا القول
وفاعله المحذوف بعد اتفاقهم على ان المقول له هم المشركون الطاعنون في القرآة وكونه
منزلا من الله تعالى فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول
المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم
وفود الحاج عما انزل الله تعالى على رسوله كذا في التفسير الكبير وفيه تسامح والمراد انه قول
الوافدين على المقتسمين اقول الوافدين على المشركين كما اختاره المص الا انه على
تقدير ان يكون هذا قول بعض المشركين لبعض يكون قوله ما انزل ربكم مبنيا على
التهكم لانهم منكرون للانزال والنبوة وقوله اساطير الاولين خبر مبتدا محذوف اى ما
تدعون نزوله او المنزل اساطير الاولين وارتفاع اساطير دليل على ان ماذا مرفوع على
الابتداء لانه لو كان منصوبا على انه مفعول انزل على معنى اي شيء انزل ربكم لكان
المناسب ان يكون اساطير ايضا منصوبا على انه مفعول فعل محذوف ليطابق الجواب
السؤال فان جواب المرفوع ينبغي ان يكون مرفوعا وجواب المنصوب منصوبا ولم يقراء
احد اساطير الاولين بالنصب قوله وبعض اوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة
التسبب يعني ان كلمة من في قوله تعالى ومن اوزار الذين تبعيضية فكما ان الرؤساء في
كمال الضلالة التي يتعدى اثرها الى الغير وهي ضلالة الاضلال فلما كانت ضلالتهم
كاملة فلا جرم حملوا اوزار ضلالتهم كاملة فكذلك الاتباع فان لهم ضلالة متسببة
من اضلال الرؤساء اياهم ولهم ضلالة غيرها فالرؤسا يحملون من اوزار الاتباع ما
هو حصة الضلال الحاصل فيهم باضلال الرؤساء اياهم ولا يحمل الرؤساء جميع اوزار
الاتباع وهذا لا يخالف ما روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من دعى الى هدى فاتبع كان له من الاجر مثل اجر من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم
شيئا ومن دعى الى ضلال فاتبع كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم
شيئا لان المراد ببعض اوزار من ضل هو وزر ضلاله الذى تسبب فيه المضل وكذلك الاثام
المذكورة في الحديث غاية ما في الباب انه تقدير المثل ويقال تقدير الآية ومثل بعض
اوزار ضلال الاتباع قال الامام انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذى يستحقه الاتباع
الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة
استحق بذلك عقابا عظيما حتى يكون ذلك العقاب مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من
الاتباع ثم نقل عن الواحدى انه قال ولفظ من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست
للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جايز لقوله

عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اى ليحملوا من جنس اوزار الاتباع
انتهى كلامه ولا يخفى ان من التى يكون لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر ان يقال
في تقديرها والاوزار التى هي اوزار الذين يضلونهم قوله حال من المفعول ويجوز ان
يكون حالا من الفاعل فالمعنى ح يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على
ذلك الاضلال الا ان الفايدة المترتبة على كونه حالا من المفعول تفوت ح فانه تعالى لما
وصف الذين لا يعلمون انهم ضلال بالضلال وبكونهم حاملين للاوزار حيث اضاف
اليهم الاوزار وقال في حقهم الذين يضلونهم والاضلال لا يتحقق بدون الضلال علم منه
ان جهلهم بذلك لا يخرجهم عن كونهم ضلالا حاملي الاوزار في انفسهم واعلم انه تعالى حكى
عن المشركين انهم وصفوا القرآن بانه اساطير الاولين اى احاديثهم واباطيلهم ولم يجب
عنهم ببيان حقيته وكونه كلاما الهيا معجزا بل اقتصر على مجرد الوعيد بناء على ما تكرر بيان
ذلك في مواضع متعددة ثم انه عليه السلام لما تأسف من قول المشركين في حق القرآن انه من
اساطير الاولين وجعلهم هذا القول وسيلة الى تكذيبه في دعوى الرسالة نزل قوله تعالى
قد مكر الذين من قبلهم الاية والمراد بالمكر ههنا التدبير الفاسد اى قد مكر الكفار
الذين كانوا قبل هؤلاء المشركين بانبيائهم كما مكر بك هؤلاء فلم يضر ذلك بالانبياء
بل ابطل الله مكرهم ورد في نحورهم كيدهم وتحقق فيهم ما قيل من حفر لاخيه جبا
وقع فيه منكبا والمنصوبات جمع منصوبة وهي الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي
في الاصل صفة للشبكة او الحبال فجرت مجرى الاسماء كالدابة والعجوز وفسر الزجاج
القواعد بالاساطين التى تعمد البنيات اى تقيمه يقال عمدت الشيء فانعمد اى اقمته
بعماد يعتمد عليه والعمد بضمتين جمع عماد قوله بان ضعضعت اى انهدمت القواعد
الجوهري ضعضعه اى هدمه حتى الارض وهو استعارة تمثيلية شبه حالهم في انهم سووا
منصوبات ليمكروا بها الانبياء فجعلها الله تعالى سبب هلاكهم بحال قوم بنوا بنيانا وعمدوه
بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان ضعضعت تلك الاساطين فسقط عليهم من
السقف وهلكوا واليوم في قوله تعالى ان الخزي اليوم معمول الخزي وقد عمل فيه المصدر الموقر باللام
او هو معمول للخبر وهو قوله على الكافرين اى كائن على الكافرين اليوم وفصل بين العامل والمعمول
بالمعطوف اتساعا في الظروف قوله وقرا حمزة بالياء التحتانية اذ لا تانيث في الملائكة ومن
قراء بالتاء الفوقانية نظر الى لفظ الملائكة ومواضع الموصول يحتمل الاوجه الثلثة الجر على
انه صفة لما قبله والنصب بتقدير اعنى والرفع بتقدير هم الذين وعلى التقادير يكون قوله
تتوفاهم واردا على حكاية الحال الماضية لان الذين اوتوا العلم يقولون هذا القول حين
يرون خزى الكفار وفضاحتهم يوم القيمة على طريق اظهار الشماتة وزيادة الاهانة
لهم ومن الظاهر ان توفى الملائكة اياهم امر ماض بالنسبة الى يوم القيمة فيكون التعبير
عنه بلفظ المستقبل مبنيا على حكاية الحال الماضية فقوله فالقوا السلم يجوز ان يكون من
معطوفا على تتوفاهم لكونه بمعنى الماضي وان يكون معطوفا على قوله قال الذين اوتوا العلم
فيكون المسالمة المذكورة من جملة احوالهم الواقعة يوم القيمة فلا يكون من جملة مقالة

الظاهر ان قوله تعالى قال الذين اوتوا العلم استيناف لبيان ما قال الكفرة ... منه

اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم الا ان قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت
يدل على انه جعله معطوفا على تتوفاهم فيكون المعنى ان الذين اوتوا العلم وصفوا الكفار
بان الملائكة توفاهم مشركين وبانهم استسلموا واقروا بالوحدانية عند الموت وقالوا ما كنا
نعمل من سوء الا ان قول المص واخبتوا حين عاينوا الموت يدل على انه جعله معطوفا على
تتوفاهم فلا يكون من جملة مقالة اولى العلم بخلاف ما اذا كان معطوفا على تتوفاهم والاخبات
الخشوع يقال اخبت لله اى تواضع واصل الالقاء في الاجسام استعمل ههنا في اظهارهم
الانقياد اشعارا لغاية خضوعهم واستكانتهم وانهم كالشيء الملقى بين يدى الغالب
القاهر وقوله ما كنا نعمل من سوء مقول قول مضمر منصوب على انه حال من فاعل القوا اى فالقوا
السلم قائلين ذلك ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من ويجوز ان يكون تفسيرا للسلم الذي
القوه لانه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والاقرار لله تعالى بالربوبية كما
قال تعالى في الآية الاخرى فالقوا اليهم القول كانه قيل فالقوا ما يدل على الاستسلام وقالوا
ما كنا نعمل من سوء وهذا الاستسلام وانكار الاشراك ان وقع من المشركين يوم القيمة
بان قالوا فيه ما كنا نعمل في الدنيا من سوء على سبيل الكذب كان صحة ذلك على قول من
يجوز صدور الكذب من اهل القيمة لفرط الخوف والدهشة ظاهرا واما الذين قالوا
ان الكذب لا يجوز عليهم فانهم قالوا معنى الآية على تقدير ان يكون المراد منها حكاية
قول المشركين يوم القيمة ما كنا نعمل من سوء في الدنيا عند انفسنا وفي اعتقادنا و
قوله تعالى بلى جواب لقولهم ما كنا نعمل من سوء وايجاب له ردا عليهم وتكذيبا لهم في قولهم
ما كنا نعمل من سوء ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة او الذين
اوتوا العلم والمعنى انه تعالى عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه ولا ينفعكم كونكم هذا
ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم قوله وقيل قوله فالقوا السلم اه عطف
على ما يفهم من التقرير السابق فانه يفهم منه ان قوله تعالى فالقوا حكاية لشرح حال الكفار عند
القرب من الموت ومعاينته وعلى القول يكون فالقوا استينافا فلا يتم كلام الذين اوتوا العلم
عند قوله ظالمى انفسهم ويكون قوله قال الذين اوتوا العلم الى قوله انفسهم جملة معترضة
بين قوله تعالى ثم يوم القيمة يخزيهم وبين قوله فالقوا السلم قوله وفي نصبه دليل على
انهم لم يتلعثموا اى لم يمكثوا في الجواب واطبقوه على السؤال معترفين بالانزال قد اشتهر
ان في نحو ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهامية بمعنى اى شيء ويكون ذا
بمعنى الذى فيكون الكلام جملة اسمية تقديره اى شيء الذى صنعته فحق ما ذكر في جوابه
ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتداء محذوف ليكون الجواب مطابقا للسؤال وثانيهما ان
يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اى شيء منصوب المحل على انه مفعول صنعت لانه غير
مشتغل عنه بضميره فيكون الكلام جملة فعلية فحق جوابه النصب على ان يكون فعلا لفعل
مقدر ليطابق السؤال وفي هذه الآية الكريمة قد اجاب المقرون بالانزال بالنصب حيث
قالوا خيرا اى انزل خيرا بخلاف المنكرين للانزال فانهم اجابوا بالرفع حيث قالوا اساطير
الاولين لكون اللائق بحال كل واحد من الفريقين ان يجيب بما اجاب به فان اللائق بالمنكرين

ان

ان يتلعثموا ولا يجعلوا جوابهم مطابقا للسؤال فلذلك اجابوا بالرفع فان قولهم اساطير
الاولين وان كان مطابقا للسؤال من حيث ان كل واحد منهما جملة اسمية الا انه غير مطابق له
من حيث ان السؤال يدل على كون اصل الانزال مسلما معلوما للمخاطب وقد اجاب المخاطب
بانه غير مسلم عندى بل ما تدعى نزوله او المنزل اساطير فلم يتطابقا وبيانه موقوف على الفرق
بين ان يكون السؤال جملة اسمية وبين كونه فعلية وهو ان من سأل قائلا اى شيء انزل ربكم
فقد تقرر عنده اصل النزول وانما يسأل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرا
بالانزال او منكرا له بخلاف ما اذا سئل بان يقال اى شيء الذى انزله ربكم فان السؤال بهذا
الطريق يدل على كون المخاطب معترفا بالانزال لما تقرر ان الجملة التى تقع صلة للموصول حقها
ان تكون مضمونها معلوما للمخاطب فلما اجاب المخاطب بان ما تدعون نزوله او المنزل اساطير
الاولين فقد خالف السائل فيما زعمه من ان اصل النزول محقق مسلم عنده فكان جوابه
مخالفا للسؤال ومطابقا لما تقتضيه حاله ولو اجاب بالنصب لكان موافقا للسائل في الاعتراف
بكون اصل النزول مسلما عنده ولكان مناقضا لنفسه في توصيف ما اعترف بكونه منزلا
من ربه بانه اساطير اذ من المعلوم ان المنزل من قبله لا يكون اساطير بخلاف المتقين فان
اللائق بحاله ان يحمل السؤال على الجملة الفعلية ويجيب بالنصب لانه لما كان مقرا بالانزال
كان اللائق بحاله ان لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف باصل النزول ويجيب بتعيين
ان المنزل ما هو فلو اجاب بالرفع وقال المنزل خير لكان موافقا للسائل في الاعتراف باصل
النزول الا انه يكون متعلثما في الجواب بتغييره اسلوب السائل فانه سأل بالجملة الفعلية طالبا
لتعيين المفعول وهو قد اجاب بتحقيق كون المنزل خيرا قوله وهو عدة اى قوله تعالى للذين
احسنوا الآية كلام منقطع عما قبله اى ليس من جملة كلام الذين اتقوا بل هو ابتداء كلام من الله
تعالى بين به ان من احسن اعتقادا وعملا فله حسنة في الدنيا وحسنة في الآخرة والذى يفهم من تقرير
المص انه جعل قوله في هذه الدنيا متعلقا بقوله احسنوا وحمل قوله حسنة على المكافاة الواقعة
في الدنيا بقرينة قوله بعد ذلك ولدار الآخرة خير ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة
اذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ولا وجه لجعله متعلقا بنفس حسنة لتقدمه عليها ويدخلونها صفة
جنات ويجرى اما صفة اخرى او حال من مفعول يدخلونها وقوله لهم فيها ما يشاؤن جملة اسمية
والخبر اما لهم واما فيها واعرابها كاعراب الجملة التى قبلها قوله وهو يؤيد الوجه الاول وهو كون
قوله تعالى للذين احسنوا الى آخر الآية عدة للذين اتقوا على قولهم في حق القرآن انه خير
وقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة صفة للمتقين وطيبين حال من المفعول ويقولون
حال من الفاعل اى يقبضون ارواحهم مسلمين عليهم او مبلغين سلام الله عليهم
ويحتمل ان يكون الذين مبتداء ويقولون خبره فلا بد حينئذ من عائد محذوف اى يقولون
لهم وكلمة ما في قوله بما كنتم مصدرية او بمعنى الذين فالعائد محذوف ثم انه تعالى
لما وصف الله جزاء الذين اتقوا على قولهم في حق القرآن انه خير دعا الى بيان ان
اولئك الكفار الذين طعنوا في القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين ما ينتظرون
في الايمان بك وبما انزل اليك الا الوقت الذى لا ينفعهم الايمان في ذلك الوقت قوله

هذا كما هو على تقدير ان يكون قائل ماذا انزل ربكم
من المسلمين وقد ذكر انه يحتمل ان يكون كلام
بعضهم لبعض او كلام الوافدين عليهم واصل
الانزال غير مقرر عند احد منهم الا ان يكون السؤال
بالجملة الفعلية يدل على تقرره عند السائل منه

التفل الانتظار منه

اشار المصرايه بقوله فاصابهم ما اصابوا منه

تعـ فاصابهم معطوف على قوله فعل الذين ومابينهما اعتراض قوله انما قالوا ذلك استهزاءً
ذكر الامام الواحدي في الوسيط ان الزجاج قال انهم قالوا هذا على الهزء ولو قالوه
معتقدين لكانوا مؤمنين ولكنهم قالوا ذلك مستهزئين انتهى وزاد المص انهم قصدوا
بذلك الطعن في النبوة والتكليف متمسكين في ذلك بالقول بالجبر وقالوا الكل من الله
تعـ ولو شاء الله منا الايمان والتوحيد لحصل لنا ذلك سواء بعث الرسول او لم يبعث
فلا فائدة في البعثة قال ـــــ الامام في الجواب عن شبهة الكفار ان قولهم لما كان ان قولهم
لما كان الكل من الله تعـ كان بعثة الانبياء عبثا اعتراض على الله تعـ فان قولهم اذا لم يكن في
بعثة الرسل مزيد فايدة في حصول الايمان واندفاع الكفر والعصيان كانت بعثة
الانبياء غير جايزة من الله تعـ هذا القول منهم جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعـ
وافعاله وذلك باطل بل لله تعـ ان يحكم في ملكه مايشاء ويفعل مايريد ولا يجوز ان يقال
له لم فعلت هذا ولم تفعل ذاك فهذا القول من الكفار من حيث دلالته على تعليق جميع الحوادث
بمشية الله صحيح والفساد والانكار انما يتوجه اليه من حيث انهم قصدوا به الاعتراض على
الله تعـ وطلبوا العلة في احكامه وافعاله ويدل عليه انه تعـ صرح في آخر هذه الآية بهذا
المعنى فقال ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين
تعـ ان سنة الله في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت
ثم قال فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعـ وان امر الكل بالايمان
ونهى الكل عن الكفر والعصيان الا انه تعـ هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله
تعـ مع عباده ويحسن منه ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين فثبت انه
تعـ انما حكم على هؤلاء الكفار باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا في قولهم لو شاء الله
ما عبدنا من دونه من شيء بل لانهم قالوا ذلك بناء على اعتقاد ان كون الامر كذلك يمنع جواز
بعثة الانبياء والرسل وتكليف العباد بالاوامر والنواهي فلاجرم استحقوا على هذا
الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح في امثال هذه الشبهات قوله وما شاء
الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل باسباب قدرها لما كانت خلاصة شبهة الكفار ان
تعلق مشية الله تعـ كافية في تحقق الحوادث فاى حاجة بعثة الرسل اشار تعـ بقوله فهل
على الرسل الا البلاغ الى ان المؤثر في حصول الاهتداء ليس الا الله تعـ ولا تاثير فيه
لتبليغ الرسل الا ان له مدخلا فيه من حيث توسطه بينه تعـ وبين المكلفين وتعلق مشية الله
تعـ بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها لا تتعلق بوجود شيء منها الا عند تحقق اسبابها
العادية التي من جملتها سعي المكلف ومباشرته لاسباب حصولها باختياره ومن جملتها بعثة
الانبياء بالنسبة الى اهتداء من اهتدى وضلالة من ضل فان كون الدنيا دار التكليف
والكسب والاختيار يستدعي ان يجعل الحوادث مرتبطة بالاسباب العادية وذلك من كمال
الحكمة الالهية والا فلا حاجة الى توسط الاسباب في نفاذ قدرته ومشيته فاي واسطة في
حصول امور الآخرة فما انكر عليه الشرع قبيح شرعا وواقع بقدرة الله ومشيته عند كسب
العبد واختياره اياه واحتج اهل السنة في بيان ان الهدى والضلال من الله تعالى

بقوله

بقوله ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على
انه تعـ كان ابدا في جميع الامم آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى الله و
منهم من حقت عليه الضلالة اى من وجبت ولزمت الضلالة عليه للزومه الضلالة واختياره
اياها يعني فمنهم من هداه الله الى الايمان واتباع الحق لاختياره ذلك ومنهم من اضله عن الحق
واعماه عن الهدى واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته
بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده وهذا مذهب اهل الحق والمعتزلة
يقولون الامر والارادة متطابقان ونحن نقول ان الامر والارادة قد يختلفان
ولفظ هذه الآية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل واما ارادة الايمان
فخاصة بالبعض دون البعض قوله يامر بعبادة الله تعـ اشارة الى ان ان في قوله ان
اعبدوا الله مصدرية اى بعثناه بان اعبدوا الله والباء المقدرة متعلقة بمحذوف
منصوب المحل على انه حال من رسول واختلف في الطاغوت قال بعضهم كل ما عبد
دون الله تعـ فهو طاغوت وقال الحسن الطاغوت الشيطان والمراد من اجتنابه
اجتناب ما يدعوهم اليه مما نهى عنه شرعا كما ان المراد من قوله لا تعبد الشيطان النهي عن
طاعته في ارتكاب ما نهى عنه شرعا ولما كان ذلك الارتكاب بامر الشيطان ووسوسته سمي ذلك
عبادة للشيطان ثم انه تعـ لما بين ان البعثة كالغذاء الصالح يكون سببا لهداية قوم
وضلال آخرين امر قريشا بان يسيروا في الارض ويعاينوا آثار هلاك من ضل بتكذيب
الرسل ليعتبروا بذلك ويعلموا ان العذاب نازل بهم كما نزل باولئك لاجل ضلالهم
وتكذيبهم كانه قيل وقوع الحوادث بمشية الله تعـ لا ينافي كون بعضها قبيحا شرعا
ومستوجبا لان يعاقب عليه فاحذروا واعتبروا باحوال من خالف الشرع قبلكم ثم بين
ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم الآية وقراء الكوفيون .
لا يهدى بفتح الياء وكسر الدال فقوله من يضل مفعول من يهدى وفاعله مضمر فيه راجع الجلالة
والعايد على من محذوف اى الذي يضله الله تعـ وقيل يجوز ان يكون لا يهدى بمعنى لا
يهتدى فان هدى كما يكون متعديا يكون ايضا لازما يقال هدى الرجل اى اهتدى
والمعنى ان الله تعـ اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا فقوله من يضل فاعل يهدى بمعنى
يهتدى والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال على بناء المفعول ومن قايم مقام فاعله و
عايده محذوف ايضا فيكون الآية نظير قوله تعـ من يضلل الله فلا هادى له وقوله فمن
يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله تعـ اياه وهو ابلغ في نفي الهداية عنه قوله
انكروا البعث مقسمين عليه وجعلوا انكاره ذريعة الى انكار النبوة لانه عليه السلام
انما يدعو الى طاعة الله تعـ ورعاية حدوده وتكاليفه بسبب ترغيبه في ثواب الآخرة والتر
هيب من عقابه الكائنين بعد البعث فاذا بطل القول بالبعث بطل نبوة من دعى الى الاقرار
لكونه داعيا الى الباطل ثم انهم ادعوا البديهة في انكارهم البعث وقالوا الانسان ليس
الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال
امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم وفني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه

فالذى يعود يجب ان يكون شيئاً مغايراً للاول ولا يكون عينه واشاروا الى ادعائهم
الضرورة فى ذلك الانكار بالاقسام واليمين ولم يصرحوا بتفريع بطلان القول
بالنبوة على بطلان القول بالبعث لكون تفرعه عليه جليا مستغنيا عن التصريح به
قوله مصدر مؤكد لنفسه فان وعدا وقع مضمون الجملة التى دل عليها بلى وتلك
الجملة لا تحتمل لهاتن المصادر الا ذلك المصدر الذى هو الوعد فقوله وعدا يؤكد الوعد
المدلول عليه بقوله يبعثهم المدلول عليه بقوله بلى واللام فى قوله ليبين متعلق به
بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب اى بلى يبعثهم ليبين لهم بالبعث الذى اختلفوا
فيه مع المؤمنين وذهبوا فيه الى خلاف ما ذهب اليه المؤمنون قوله بين الامرين بين اولا
ان البعث مقتضى الحكمة فان الحكمة تقتضى التمييز بين المحق والمبطل وبين المظلوم
والظالم بمجازاة كل احد على حسب عمله وذلك التمييز لا يكون الا بالبعث والجزاء وقد
مر ان البعث من توابع التكليف ومقتضياته ثم بين امكان البعث وان اقسامهم
على نفيه وانكاره انما نشاء من قصر نظرهم على ما الفوا به من استمرار الميت على الموت
وعدم طريان الحيوة عليه وعدم التفاتهم الى ما يدل على امكانه وصحته فقال انما قولنا
لشئ الآية كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مرفوع على الابتداء وان نقول خبره وكن فيكون
من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا حدوث شئ لم يكن وسماه
شيئا وان كان معدوما لقربه الى الوجود فليس الا ان نقول له احدث فهو يحدث عقيب
ذلك من غير توقف واللام فى قوله لشئ وفى له لام التبليغ كما فى قولك قلت له قم وجعلها
الزجاج للسبب فيهما اى انما قولنا لاجل شئ ان نقول لاجله وليس بواضح وقراءة الجمهور
فيكون برفع النون وقراءة ابن عامر والكسائى بنصبها قال الفراء ولقراءة الرفع وجهان
الاول ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم عبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا
يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك فيفعل والثانى ان تجعله كلاما مبتداء اى فهو يكون ووجه
قراءة النصب ان يكون معطوفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون ويبعد كونه
منصوبا على انه جواب كن لان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد به ههنا الامر
بل المقصود بيان ان تكوين الله لا يحتاج الى سبق المادة والمدة فان قيل قوله كن ان كان
خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل وهو محال
والجواب انه لا قول ثم ولا خطاب بل المقصود بيان سهولة خلق الاشياء عليه وانه متى اراد الشئ
كان مثل الله تعالى تكوينه للمكونات بمجرد تعلق ارادته من غير توقف وامتناع بالامر الآمر
المطاع اذا ورد على المأمور المطيع المسارع فى الامتثال فعبر عن سرعة تكوينه على الوجه المذكور
بالامر المستلزم للامتثال فانه تعالى لو اراد خلق الدنيا والآخرة بما فيهما من السموات والارض
والجنة والنار وما فيها فى قدر لمحة البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب الخلق بما يفهمون والمعنى
ان ايجاد كل مقدور على الله تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو اهون من
الابتداء بالنسبة الى عقولنا ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على
انكار البعث والقيمة وجعلوه ذريعة الى تكذيب الرسول عم دل ذلك على انهم يعادون

المسلمين

المسلمين ويؤذونهم ايذاء يلجئ طائفة منهم الى المهاجرة عن الاهل والاوطان فبين
الله تعالى ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة فى الدنيا والآخرة وقال والذين هاجروا فى الله
من بعد ما ظلموا الآية وقوله فى الله يدل على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها قدر منه
واعتبار وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد قوله مباءة حسنة او دار حسنة او بلدة
حسنة وهى المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم اشارة الى ان قوله حسنة صفة لموصوف
محذوف مفعول ثان لقوله لنبوئنهم لانه يتضمن معنى لنعطينهم والمباءة منزل القوم وعلى
قوله او تبوئة حسنة تكون حسنة صفة لمصدر محذوف قوله اى ارسلناهم بالبينات على ان
قوله بالبينات متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات
والزبر داخلا فى الاستثناء مع رجالا حالا من فاعل يتعلق فان تعلقه بما ارسلنا يتصور
على وجهين احدهما ان يتعلق به غير داخل مع رجال فى الاستثناء بان يكون المستثنى المفرغ
رجالا فقط ويكون بالبينات قيدا للمستثنى منه المقدر ويكون على نية التقديم على ارادة
الاستثناء ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات بالبينات والزبر الا رجالا يوحى
اليهم كما فى قول الشاعر نبئتهم عذبوا بالنار جارهم ولا يعذب الا الله بالنار اى لا يعذب بالنار
الا الله على ما يقتضيه سياق الكلام ومثل هذا التركيب ضعيف لان الاصل ان يذكر المستثنى
منه مع جميع ما يتعلق به بتمامه ثم يستثنى منه وفى مثل هذه الصورة قد تاخر بعض قيود المستثنى
منه عن المستثنى وثانيهما ان يتعلق الجار والمجرور بقوله وما ارسلنا حال كونه داخلا مع المستثنى
فى حكم الاستثناء بان يتعدد المستثنى المفرغ ويكون التقدير وما ارسلنا جماعة من الجماعات
بشئ من الاشياء الا رجالا الا بالبينات والضعف الذى يتوجه على تعلقه بما ارسلنا على الوجه
الاول لا يتوجه على تعلقه به بهذا الوجه فلهذا احترز عن تعلقه به على الوجه الاول بقوله داخلا
فى الاستثناء مع رجالا وكذا تقديره قولك ما ضربت الا زيدا بالسوط ما ضربت احدا بشئ من
الاشياء الا زيدا بالسوط ويضعف ان يكون تقديره ما ضربت احدا بالسوط الا زيدا لما فيه
من ذكر الاستثناء قبل تمام المستثنى منه بجميع قيوده والوجه الثالث ان يكون بالبينات
صفة لرجال فيتعلق بمحذوف اى الا رجالا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها والوجه الرابع
ان يتعلق بيوحى على انه مفعول به غير صريح له اى يوحى اليهم بالبينات كما يقال اوحى اليه
بحق والوجه الخامس ان يتعلق به ايضا على انه حال من القائم مقام فاعله وهو اليهم اى يوحى
اليهم ملتبسين بالبينات والزبر ومعنى تعلقه بيوحى ح مع انه انما يتعلق بمحذوف كون
يوحى هو العامل فى متعلقه وقوله تعالى فاسئلوا يكون اعتراضا على جميع الوجوه المتقدمة والمعنى
على الوجه الاول فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انا ارسلناهم بالبينات وعلى الثانى فاسئلوهم
ان كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا جماعة ما بشئ ما الا رجالا بالبينات وعلى الثالث فاسئلوهم ان
كنتم لا تعلمون انا ما ارسلنا الا رجالا ملتبسين بالبينات وعلى الرابع ان كنتم لا تعلمون ان
الذين ارسلناهم يوحى اليهم بالبينات وعلى الخامس يوحى اليهم ملتبسين بالبينات والوجه
السادس ان يتعلق بقوله لا تعلمون على معنى فاسئلوهم ان لم يكن عندكم علم البينات والزبر
فان من قدر على اقامة البينات على صحة ما قلنا او كان عنده كتاب ناطق بصحته فانه يستغنى

عن السؤال قوله على ان الشرط للتبكيت والالزام يعني ان الاصل في الشرط الذي يعلق به الحكم
بكلمة إن ان يكون محتمل الوقوع وقد استعملت ههنا في امر معلوم مقطوع به لان الكلام مع
قريش لقول المفسرين ان هذه الآية ردّ لقول قريش الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا
ولا شك ان قريشا لم يكونوا من علم البيّنات والزبر في شئ فالمقصود من تعليق السؤال
بمثل هذا الشرط التبكيت والالزام اى لا ارتياب في انكم غير عالمين بالبيّنات والزبر واحتمال
عدم علمكم بها يستلزم السؤال فكيف اذا كنتم غير عالمين بها البتة ولستم ايضا ممن يسألون
عنهم لانكم تعلمون انهم لا يجيبونكم الا بما ذكرنا من انا ما ارسلنا من قبل ارسال هذا الرسول
الا رجالا نوحي اليهم فلم يبق لكم طريق سوى التسليم والاذعان وعليه قول الاجير ان كنت عملت
لك فاعطني حقي وقرأ حفص نوحي اليهم بالنون وكسر الحاء والباقون بالياء وفتح الحاء وحمزة
والكسائي يميلانها على اصلهما قوله بتوسط انزاله اليك بيان لوجه قوله ما نزل اليهم مع
ان القرآن منزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ودفع لما يقال من ان كونه عليه السلام مبيّنا
لما نزل يقتضي ان يكون القرآن كله مجملا لان المفتقر الى البيان يكون مجملا مع ان بعضه
محكم والمحكم يجب ان يكون مبيّنا ووجه الدفع ان القرآن المشتمل على الاحكام المتعلقة
بهم لما كان منزلا اليه عليه السلام بالذات ليبلغوا اليهم ويبيّن احكامه لهم لم يكن البيان
بمعنى بيان المجمل بل بمعنى تبليغ ما كلفوا به اليهم ولو سلم انه بمعنى بيان المجمل فالمراد ببيان
ما نزل بيان ما كان مجملا منه بقرينة ان المحكمات لا يحتاج الى البيان قوله والتبيين
اعم الخ جواب عن تمسك نفات القياس بهذه الاية في اثبات مذهبهم بان قالوا قد دلت هذه
الآية على ان المبين لجميع التكاليف والاحكام هو الرسول صلى الله عليه وسلم فعلمنا منها
ان القياس ليس بحجة لانه لو كان حجة لما تعين الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان جميع ما نزل
اليهم لجواز ان يبيّن المكلف بعض الاحكام بطريق القياس وتقرير الجواب ان شارع جميع
التكاليف والاحكام هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو عليه السلام مرشد الى ما
يكون طريقا لاظهاره فصار بذلك مبيّنا لجميع ما نزل اليهم فان التبيين اعم من ان ينص
بما هو المقصود من الاحكام او يرشد الى ما يدل عليه ويؤيد هذا الجواب عطف قوله ولعلهم يتفكرون
على قوله لتبيّن فان الاحكام المنصوص عليها لا يحتاج الى التفكر ثم انه تعالى لما ردّ قول قريش
في استبعاد ان يكون البشر رسولا من الله تعالى ونص على ارساله عليه السلام ليبيّن للناس
ما نزل اليهم شرع في تهديد ما كريه والسيئات منصوب على انه صفة مصدر محذوف وان يخسف
مفعول أمِنَ وخسوف المكان ذهابه في الارض يقال خسف الله به الارض خسفا اى غاب به فيها هدّدهم
الله تعالى اولا بذلك وثانيا بان يأتيهم ملائكة العذاب من جانب السماء فيهلكهم بغتة وثالثا
بان يأخذهم العقوبة في اسفارهم فانهم لا يعجزون الله تعالى بسبب ذهابهم في البلاد البعيدة بل
يدركهم الله تعالى حيث كانوا ورابعا بان يأخذهم بالعذاب لكن لا يأخذهم به ابتداء بل يخيفهم
اولا ثم يعذبهم بعده فانه تعالى اذا اهلك فرقة تخاف التي تليها زمانا طويلا وتكون تلك الاخافة
نوعا من التعذيب ثم اذا اهلكهم بعد ذلك يكون ذلك الاهلاك اشدّ عليهم وافضع من اهلاكهم
ابتداء او بان يأخذهم جميعا بالعذاب على تنقّص شيئا بعد شئ في انفسهم واموالهم بان يظهر

فيهم القتل او الموت او الغارة فيأخذ منهم شيئا حتى يأتي الاخذ على جميعهم والحاصل انه تعالى
خوّفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال
ما لا يكونون عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتي الهلاك على
جميعهم قوله تخوّف الرحل منها تامكا قردا كما تخوّف عود النبعة السفن ورواه الجوهري
ظهر النبعة بدل عود النبعة تخوّف اى تنقص منها اى من الناقة والتامك السنام والقرد ما
تلبّد من الصوف الجوهري سحاب قرد يركب بعضها بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن
بالتحريك الحديدة التي ينحت بها ويطلق على المبرد ايضا يصف الناقة قد اثر الرحل في سنامها
وتنقص كما ينقص المبرد من العود ويقول تنقص الرحل منها سناما مشرفا مرتفعا مكتنز اللحم
ركب بعضه فوق بعض قوله تعالى لا يضل مجزوم على انه جواب الامر وهو عليكم لانه الزموا اى
لا يضل الديوان ويروى لا تضلوا اى لا تضلوا في كتاب الله تعالى وديوان فعال من دوّن الكتب
اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة وديوان الشاعر مجموع متفرقات اشعاره ثم انه تعالى
لما هدّد المشركين بانواع عذابه ادرفه بذكر ما يدل على كمال قدرته ليعلموا انه لا يعجز عن ايصال ما
ذكره من انواع العذاب فقال اولم يروا الاية قرأ حمزة والكسائي اولم تروا بالتاء على الخطاب
جريا على قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا وقرأ ابو عمرو
تتفيؤ بتائين والباقون بياء وتاء وكلمة ما في قوله ما خلق الله موصولة مبهمة ومن شئ
بيان لها فان قيل كيف يبيّن الموصول وهو مبهم بشئ وهو مبهم مثله بل هو ازيد ابهاما
مما قبله فالجواب ان شيئا لما وصف بقوله يتفيؤ ظلاله اختص بالمخلوقات التي لها
ظلال متفيئة من الجبال والاشجار والابنية ونحوها من الاجرام الكثيفة فصلح بذلك
لان يكون مبيّنا لما خلق الله فلما كان البيان بالحقيقة مستندا الى ما وقع صفة لشئ
قال المص بيانه بما يتفيؤ ظلاله وقوله يتفيؤ يتفعّل من الفئ يقال فاء الظل فيئا اذا رجع
وعاد بعد ما كان ضياء الشمس نسخه ذلك ان ظل الارض ينبسط على وجه الارض بغروب الشمس
فاذا طلعت الشمس ينتسخ من الظل ما كان في جانب الشرق من الاجرام الكثيفة الى ان ينتصف
النهار فاذا مالت الشمس الى جانب المغرب يرجع الظل الذي نسخته الشمس في جانب المشرق
الى ذلك الجانب ايضا فذلك الظل يسمى فيئا فالظل اعم من الفئ حيث يطلق الظل على ما كان
قبل الزوال وبعده والفئ لا يطلق الا على ما كان بعد الزوال قال الازهري تفيّؤ الظلال
رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي بسبب انصراف الشمس عنه والظل
ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس وقيل الفئ والظل مترادفان يطلق كل واحد منهما على
ما كان قبل الزوال وما كان بعده واستدل عليه بقول الشاعر فسلام الاله يغدو عليهم وفيوء
الفردوس ذات الظلال فان الشاعر اطلق لفظ الفئ في هذا البيت على ما لم ينسخه الشمس
لان ما في الجنة من الظل دائم لا يحصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس بقوله تعالى اكلها
دائم وظلها واضيف لفظ الظلال الى ضمير مفرد لان مرجع الضمير وان كان مفردا في اللفظ وهو
قوله ما خلق الله لكنه كثير في المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فانه اضيف الظهور
الى ضمير مفرد لرجوعه الى ما هو كثير في المعنى وهو قوله ما تركبون ثم قيل المراد باليمين والشمال

اى لا يضيع ولا يغيب يقال ضل الشئ اى ضاع وهلك ويقال ضل الميت اى دفن

الفيوء جمع كثرة للفئ والافياء جمع قلة

يمين الفلك الذى هو المشرق وشماله وهو المغرب بتشبيههما الجانب المشرق لاقوى جانبى الانسان
وهو جانب يمينه من حيث ان اقوى الحركات الفلكية التى هى الحركة اليومية آخذة من المشرق الى المغرب
فلذلك جعل المشرق يمين الفلك والمغرب شماله ووجه تفيؤ الظلال من يمين الفلك الى الشمال
وبالعكس ظاهر وهو ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال
فى الجانب الغربى فاذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى ترجع الاظلال
الى جانب الشرق وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الاجرام التى لها اظلال فان اظلا
لها تتفيؤ من جانب يمينها الى جانب شمالها وبالعكس فان ظل مستقبل الجنوب يقع
عند طلوع الشمس فى جانب يمينه ويرجع بعد الزوال الى جانب شماله وعلى القولين
يكون اطلاق لفظ اليمين والشمال على جانبى الاشياء المذكورة على سبيل الاستعارة
التصريحية او على سبيل التخييل للاستعارة المكنية لانهما لا يطلقان على سبيل
الحقيقة الا على جانبى الانسان والظاهر ان قوله عن اليمين يتعلق بتتفيؤ اى تجاوز
الظلال عن اليمين الى الشمال وبالعكس والتعريف اللامى فى الايمان والشمائل بدل من
التعريف الحاصل بالاضافة والمضاف اليه اما المخلوقات التى لها اظلال او كل واحد منها
والمص اشار الى الاول بقوله عن ايمانها وشمائلها والى الثانى بقوله او عن جانبى كل
واحد منها واشار بايراد لفظ عن ايمانها بدل لفظ المفرد المطابق لما فى نظم القرآن الى
ان لفظ اليمين وان كان مفردا فهو اسم جنس يتناول جميع مسمياتها فعبر به عن الجميع
لخفة المفرد كما فى قوله تعالى ويولون الدبر اى الادبار لاعتبار اللفظ والمعنى فان
لفظ ما خلق الله مفرد ومعناه كثير فافرد لفظ اليمين اعتبارا لافراد ما اضيف
هو اليه من حيث اللفظ وجمع لفظ الشمائل اعتبارا لكثرة معنى ما خلق الله فان
قوله عن اليمين والشمائل بمعنى عن يمين ما خلق الله وشماله وسجدا جمع ساجد كراكع
وركع قوله وهما حالان من الضمير فى ظلاله والمعنى يتفيؤ ظلال ما خلق الله فى حال
كون انفسهم ساجدين لله تعالى متواضعين متصاغرين منقادين لحكمه والجمهور
وان كانوا لا يجوزون انتصاب الحال من المضاف اليه الا ان منهم من جوز ذلك اذا كان
المضاف جزأ من المضاف اليه نحو حلقت رأس زيد قائما او كالجزء منه كما فى قوله تعالى اتبعت
ملة ابراهيم حنيفا وظل الشئ بمنزلة الجزء منه اذ هو ناشئ عنه والعامل فى مثل هذا
الحال معنى الاختصاص والالتصاق المستفاد من الاضافة والعامل الواحد اذا نصب
حالين يكون الثانية بدلا من الاولى فان كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون
وهم داخرون بدل الكل وان كان بمعنى الوقوع على الارض يكون بدل اشتمال السجود
وعلى الدخول قوله او سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير فى ظلاله فالمعنى
ظلالهم ساجدة وهم فى انفسهم متواضعون صاغرون قوله او واقعة على الارض يعنى
جعلت الظلال ساجدة اما لكونها منقادة لارادة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره
او لكونها واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد ولما كان هيئة الاظلال
شبيهة بهيئة الساجدين اطلق عليها لفظ السجود على سبيل الاستعارة وكان الحسن

يقول

يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر
يصلى وهو لا يصلى وقيل ظل كل شئ يسجد لله تعالى سواء كان ذلك الشئ ساجدا ام لا قوله
عطف جبرئيل على الملائكة عليهم السلام بناء على ان اسم الدابة يتناول الاجسام اللطيفة
السماوية والدواب الكثيفة الارضية من حيث ان كل واحد من النوعين له دبيب يليق به
فيكون عطف الملائكة على المبين به من قبيل عطف الخاص على العام اظهارا لشرفه وان جعل
اسم الدابة مختصا بالحيوة الجسمانى التى يتحرك ويدب وجعل الملائكة ارواحا محضة
مجردة عن الدبيب والحركة الجسمانية يكون من عطف احد المتباينين على الاخر قال
صاحب الكشاف فان قلت هلا جئ بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم والمص
اجاب عنه بان استعمال كلمة ما فى القبيلين حقيقة فهو اولى من سلوك طريق التغليب
الذى هو من باب المجاز وقوله تعالى وهم لا يستكبرون يجوز ان يكون استينافا اخبر بذلك
عنهم وان يكون حالا من فاعل يسجد قوله يخافون ربهم من باب حذف المضاف اى
يخافون عذاب ربهم ومن فوقهم صفة للمضاف المقدر اى الكائن من فوقهم وصف العذاب
بذلك لان اكثر ما ياتى من العذاب المهلك انما ياتى من فوق ويجوز ان يكون من فوقهم حالا من
ربهم اى يخافون ربهم عاليا عليهم علو الرتبة فى القدرة قاهرا لهم كيف يشاء ويدل على
صحة هذا المعنى قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده واحتج الطاعنون فى عصمة الملائكة
بهذه الآية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام
على الذنب لما حصل لهم الخوف واجيب عنه بوجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب
حيث قال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العقاب بتركون
الذنب والثانى ان ذلك الخوف خوف الاجلال كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
وكقوله عليه السلام انى لاخشاكم لله فانه يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم
كان الخوف منه اكثر واعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والهيبة من كمال
الكبرياء قوله ذكر العدد جواب عما يقال انما يحتاج الى ذكر العدد حيث لا يتعين
العدد بدلالة المعدود عليه وذلك انما يكون المعدود وراء الواحد والاثنين واما
نحو رجل ورجلان فانهما يدلان على الوحدة والاثنينية فلا حاجة الى ذكر شئ
زايد يدل على الوحدة والاثنينية معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين
انما هو اله واحد وذكر المص لذكر العدد فائدتين الاولى الدلالة على ان
الكلام مسوق للنهى عن اتخاذ الاثنين من الآلهة فان لفظ الهين حامل لمعنى
الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى
الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين
من الآلهة لا عن اتخاذ جنس الاله وفى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنس
فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا فان حق الكلام
ان يجرد لما سيق له الكلام من الغرض وذلك قد يكون بحذف ما يحتمل غرضا آخر او
زيادة ما يزيل ذلك التخييل والاول كما تقول اللباس طويل واللابس قصير

اذا رايت لباسا طويلا على امراءة قصيرة والثانى كما نحن فيه فانه زيد فيه لفظ واحد
واثنين مع انفهام معنى الوحدة والاثنينية من لفظ الموصوف بهما اعتناء بشانهما
ودلالة على انهما الغرض المسوق له الكلام فكل واحد من لفظى اثنين وواحد و
صف صناعى جئ به لبيان الغرض وتفسيره كما فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض
ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة
لطاير ليدل على ان القصد للجنس دون الوحدة فلايتان يشتركان فى ان الوصف بهما
للبيان وتفترقان من حيث انه فى الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى
العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى
الجنس دون العدد والخطيب الدمشقى اورد هذه الآية فى باب الوصف وذكر انه
للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من قبيل التابع الذى
يراد به البيان والتفسير وذهب العلامة الى ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين
ونفخة واحدة من التاكيد الصناعى بناء على قوله شفع اسم اله والهين بما يؤكده نه
للدلالة على ان المعنى بهما العدد لا الجنس ولا خلاف بينهم اذ ليس فى الكلام السكاكى
مايدل على انه عطف بيان صناعى وكذا ليس فى كلام صاحب الكشاف مايدل على انه
تاكيد صناعى كيف وانه لايكون الا بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة وكلام الاربعين
منتفيان فيها والفايدة الثانية لذكر العدد فى هذه الآية ما اشار اليه بقوله او ايماء
بان الاثنينية تنافى الالهية ووجه الايماء ان توصيف الهين باثنين يشعر بان علة النهى
هى الاثنينية وكونها منافية للالهية ووجه المنافاة انا لو فرضنا تعدد الواجب لذاته لكانا
مشتركين فى الوجوب الذاتى ومتمايزين بالتعين ومابه المشاركة غير مابه المباينة
فيكون كل واحد منهما مركبا من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما
واجب لذاته هذا خلف ولانا لو فرضنا الهين فلا يخلوا اما ان يكون كل منهما علة مستقلة
لكل واحد من الممكنات الموجودة او يكون لكل واحد منهما معلول مغاير لمعلول الآخر
والاول يستلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصى والثانى يستلزم التمانع
والتنازع ولانه لو حاول احدهما تحريك جسم مثلا والاخر تسكينه فاما ان يحصل مراد
كل واحد منهما وهو محال لاجتماع الضدين فى موضوع واحد اولا يحصل مراد واحد منهما
فيلزم عجزهما والعاجز لايكون الها او يحصل مراد احدهما دون الاخر فلا يكون الا لهو
الها فثبت ان الاثنينية تنافى الالهية وانتظام قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا بما
قبله انه معطوف على قوله خلق الله من شئ على اسلوب قوله علفتها تبنا وماء باردا
وقوله متقلدا ورمحا اى وحاملا رمحا اى اولم ينظروا ما خلق الله من الدلائل الدالة
على كمال قدرته واولم يسمعوا الى ما قال الله واوحاه فى الكتب المنزلة من بيان التوحيد
ونفى الشركاء قوله وتصريحا بالمقصود وهو ان الاله الذى ثبت وحدته متكلم هذا الكلام
ليسارع الى تامل كلامه ويتعظ بما فيه من وجوه الهدى والرشاد وقوله فاياى منصوب
بفعل مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اى اياى ارهبوا فى والواو فى قوله وله ما فى السموات

عاطفة

60

عاطفة على قوله اله واحد وهو مفرد فيجب ان يأول الجملة المعطوفة ايضا بالمفرد لانها
لما عطفت على الخبر كانت هى ايضا خبرا ويجوز كونها معطوفة على الجملة باسرها وهى قوله
انما هو اله واحد ويجوز ان يكون واو ابتداء واستيناف فانه قد يوتى بالواو اول
كلام من غير ان يقصد عطف وتشريك وقوله واصبا حال من الدين والعامل فيها
الاستقرار الذى تعلق به الجار الواقع خبرا والواصب الدايم قال تعالى ولهم عذاب واصب
قيل ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك الدين والطاعة بسبب فى حال
الحيوة او بالموت الا الحق تعالى فان طاعته لازمة ابدا لان علة كونه تعالى مطاعا و
هى تفرده بالالوهية ثابتة لازمة ابدا فيدوم له معلولها الذى هو الطاعة و
الانقياد قوله وقيل واصبا من الوصب وهو التعب ويكون بناء فاعل ح للنسب بمعنى
ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد قوله واى شئ اتصل بكم من نعمة
على ان ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وقوله فمن الله جواب الشرط قال الفراء
التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا الوجه بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة
فى موضعين احدهما ان يكون فى باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك
لان المحذوف فى حكم المذكور والثانى ان يكون ان متلوة بلا النافية وان يدل على
الشرط ما تقدم من الكلام كقوله فطلقها فلست لها بكفؤ والا يعل مفرقك الحسام
اى وان لا تطلقها اضرب رأسك بالسيف فحذف لدلالة قوله فطلقها عليه فان لم توجد
لا النافية او كانت الاداة غير ان لم يحذف الا فى ضرورة الشعر ويجوز ان يكون كلمة ما
موصولة وبكم صلتها فهى مبتداء وقوله فمن الله خبرها زيدت الفاء فى الخبر لتضمن
الموصول معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والتقدير والذى استقر بكم من نعمة
فهو من الله ولما كان مضمون الصلة فى مثله سببا لحصول مضمون الخبر كما
فى قولك الذى يأتينى فله درهم وليس استقرار النعمة بالمخاطبين سببا لحصولها
من الله بل الامر بالعكس بين المص ان الوجه فى كون مضمون الصلة شرطا
لمضمون الخبر كون مضمونها سببا للاخبار بانها من الله لا لحصولها منه ووجه ارتباط
الآية بما قبلها انه تعالى بين اولا انه يجب على العاقل ان لا يتقى غير الله ثم بين فى هذه
الآية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله اذ لا منعم غيره تعالى ثم بين انه اذا اتفق
لاحد مضرة توجب زوال شئ من تلك النعم فالى الله يجأر اى يرفع صوته بالاستغاثة
والتضرع لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة فى حال
الرخاء والسلامة ثم بين انهم عند كشف الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم
يبقى على مثل ما كان عليه حال الضر اى لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغير حالهم فيشركون
بالله تعالى غيره وهذا غاية الجهل والضلالة لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول
البلاء والضر بانه لا مفزع للعبد الا الله تعالى فعند زوال البلاء يجب ان لا ينصرف
عن ذلك الاعتقاد ومقتضاه وهذا التقرير مبنى على ان يكون منكم صفة لفريق ومن
للتبعيض وهذا انما يكون اذا كان الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة عاما ويكون

اى لا الى غيره فان تقديم الى الله على عامل يفيد الاختصاص

المراد بالفريق فريق الكفرة وان كان خاصا بالمشركين يكون من للبيان ويجوز
ان يكون للتبعيض بان يكون فهم من اعتبروا واقتصد في دين الله تعالى واستمر
على ما كان عليه حال مس الضر به قوله كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة بان اضافوا
الى شركائهم واصنامهم اشارة الى ان اللام في قوله تعالى ليكفروا لام العاقبة كما في
قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا لما كان شركهم مؤديا الى كفران النعمة
صار الكفران كانه غرض مطلوب من الشرك فادخل عليه لام العلة تشبيها لعاقبة
الشيء بعلته وقيل انها لام كي متعلقة بيشركون والمعنى ان اشراكهم سبب كفرهم به
اي بالقرآن وما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من النبوة والشرايع على ان يكون
المراد بقوله تعالى بما آتيناهم القرآن والنبوة وما يتفرع عليها قوله وقرئ فيمتعوا به
بضم الياء التحتانية وسكون الميم وفتح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف
يعلمون بالياء التحتانية ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف
النون فيه للنصب عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه لام كي او لام الصيرورة
واما للنصب ايضا ولكن على جواب الامر ان كانت اللام لام الامر الوارد للتهديد
كما في قوله تعالى فمن شاء فليكفر لكن لا يكون الفاء عاطفة بل فاء جواب الامر ويجوز
ان يكون حذف النون فيه للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام فيه الامر قوله او التي
لا يعلمونها فالمعنى ويجعلون لآلهتهم التي ليس اعتقادهم في حقها علما فانهم يعتقدون
انها آلهة وانها تنفع وتضر وان اطاعتهم اياها تنفعهم واعراضهم عنها تضرهم و
ليس شيء من هذه الاعتقادات علما لكونها مخالفة للواقع فصح ان يقال انهم
لا يعلمونها فان من رأى شبحا واعتقد انه انسان وهو شجر او حجر صح ان يقال انه
لا يعلم الشبح مع انه يعرف ذاته ولو كان لا يعلمونها بمعنى لا تحصل صورهم في اذهانهم
لفسد المعنى لانه يستحيل ان يجعل الشخص نصيبا من رزقه لمن لا يعلمه قوله او لجهلهم
معطوف على قوله اي لآلهتهم والمعنى ويجعلون لعدم علمهم نصيبا والمجعول له
هو الآلهة وحذف للعلم به والجعل بمعنى التصيير ونصيبا هو المفعول الاول للجعل
والجار قبله هو الثاني ومما رزقناهم يجوز ان يكون نعتا لنصيبا وان يتعلق
بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء وكان مشركوا العرب يجعلون
لاوثانهم جزءا من اموالهم لقوله تعالى في حقهم انهم قالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
اي يجعلون نصيبا من الحرث والانعام لله تعالى يتقربون به اليه ونصيب الاصنام
يتقربون به اليها وقيل المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والوصيلة والحام
ثم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء المشركين قولهم الفاسد بطريق الغيبة التفت اليهم
وخاطبهم مقسما على نفسه قائلا انكم تسألون سؤال تهديد وتوبيخ عما
تتقولونه على الله تعالى من انه امركم بذلك قوله ويجوز في ما يشتهون الرفع
اي يجوز ان يكون قوله تعالى ولهم ما يشتهون جملة اسمية اخبر الله تعالى
ان لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم انهم يجعلون لله البنات ويجوز ان يكون

مامنصوبة

ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطفا على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون
وهذا الوجه يقتضي ان يكون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد فان ضمير الفاعل
وهو واو يجعلون عبارة عن المشركين وكذا الضمير المجرور في لهم عبارة عنهم
ايضا وقد تقرر في النحو انه لا يجوز اتحاد ضميري الفاعل والمفعول الا في
باب ظننت واخواتها من افعال القلوب وفي عدم وفقد ولا فرق بين ان
يتعدى الفعل الى الضمير بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه
ولا زيد مر به اي مر بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه
قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات
يؤدي الى اتحاد ضمير الفاعل والمفعول الذي عدي اليه الفعل بحرف الجر قال الامام اجاز الفراء
في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون
والثاني ان تكون رفعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتداء فقال
ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختيار الوجه
الثاني لانه لو كان في محل النصب ينبغي ان يقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول
جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال
ما في موضع الرفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان
العرب تقول جعل لنفسه ما يشتهي ولا تقول جعل له ما تشتهي وهو يعني لنفسه انتهى
ما ذكره الامام بعبادته والحاصل ان الممتنع هو اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول
بان يكونا عبارتين عن شيء واحد لا اتحاد ضمير الفاعل والمفعول الذي هو اسم ظاهر
بان يكونا عبارتين عن شيء واحد فلا يمتنع ان يقال زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد
ولامتناع اتحاد الضميرين شرط آخر وهو ان يكون كل واحد من الضميرين متصلا اذ لو كان
ضمير المفعول منفصلا جاز اتحاده مع الضمير المرفوع ذاتا نحو زيد ما ضرب الا اياه وما
ضرب زيد الا اياه والفرق بين اتحاد ضمير الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداء
وبين اتحاده مع ضمير المفعول المذكور معطوفا على المفعول المذكور ابتداء وجعل
الممتنع هو الاتحاد على الوجه الاول دون الثاني قوله اخبر بولادتها يعني ان التبشير
ههنا بمعنى الاخبار مطلقا وان كان في عرف اللغة مختصا بالاخبار بالخبر الذي
يفيد السرور والاخبار بولادة الانثى لما لم يفد السرور حمل على مطلق الاخبار قوله
صار او دوام النهار كله يعني ان ظلول الشيء على صفة قد يعبر به عن كونها عليها في تمام
النهار وقد يكون بمعنى صيرورته عليها مطلقا وعلى التقديرين يكون ظل من الافعال
الناقصة ووجهه اسمها ومسودا خبرها قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام لكون
اسوداده وغبرته من لوازم الغم كما ان اشراقه واستنارته من لوازم الفرح فان الانسان
اذا قوي فرحه انبسط روح قلبه الى الاطراف فيستنير وجهه واذا قوي غمه يختنق الروح
في داخل قلبه فلا يبقى منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلاجرم يصفر وجهه ويظهر فيه اثر
الارضية والكآبة والتشوير التخجيل يقال شورته فتشور اي اخجلته فخجل فالمناسب

اي جعلت به ما يستحق منه

التشور بدل التشوير ولعله سهو من قلم الناسخ قوله محدثا نفسه اشارة الى ان الجملة
الاستفهامية معمولة لشئ محذوف هو حال من فاعل يتوارى وهو مراد من قال انها في
موضع الحال لان النحاة قد نصوا على ان الحال لا تقع جملة طلبية فالمعنى يتوارى
محدثا نفسه او مفكرا ايمسكه على هون وتذكير ضمير يمسكه ويدسه اعتبارا بلفظ
ما في قوله ما بشر به وقوله على هون يحتمل ان يكون حالا من الفاعل الممسك او من
المفعول اي يمسكها ذليلة ومهانة والدس اخفاء الشئ والمراد به ههنا الوأد وهو
دفن المولودة حيا وكانت العرب يدفنون البنات احياء خوفا من الفقر عليهن
وطمع غير الاكفاء فيهن نقل عن صحيح مسلم انه عليه السلام قال من ابتلى من البنات
بشئ فاحسن اليهن كن له سترا من النار وقال عليه السلام من عال جاريتين حتى
تبلغا جاء يوم القيمة انا وهو كهاتين وضم اصابعه اخرجها مسلم قوله المنادية بالموت
وصف الاحتياج الى الولد بها لبيان كونه صفة سوء فان الافراد الانسانية لو لم يتطرق
عليهم الموت والفناء لما احتاجوا الى التوالد فان الحكمة في التوالد ليست الا بقاء
النوع وحفظه عن الانقراض الابدي ان الملائكة لا تتولد لكون بنيتهم موصونة عن تطرق
الفناء قوله ومن دابة ظالمة عطف على قوله من دابة فعلى الاول التنكير في دابة للجنس
وعلى هذا للنوع لما دل ظاهر الاية على ان ظلم الناس يوجب اهلاك جميع الدواب ظالمة
كانت او غير ظالمة ولا وجه لاهلاك غير الظالمة منها اشار المص الى ان الآية على ظاهرها
وان هلاك الجميع بسبب شوم ظلم الناس وايده بما روى عن ابن مسعود قيل في طريق
هلاك الجميع انه تعالى يمسك القطر بشوم ظلمهم وانقطاعه يوجب انقطاع النسل فكان
لا يبقى على ظهرها دابة قط وقيل لو اهلك الاباء بكفرهم لم يكن الانبياء وذلك يستلزم
ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك لانه من المعلوم انه لا احد الا وفي آبائه من يستحق
العذاب فاذا اهلكوا فقد انقطع نسلهم فيلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس وذلك
يستلزم ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم
واذا لم يبق ممن ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها ووجه انتظام الآية
بما قبلها انه حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهلهم ولا يعاجلهم بالعقوبة لحكمة
يوجب ذلك قوله ولا يلزم من عموم الناس اه جواب عن احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء
عليهم السلام بهذه الآية قائلين انه تعالى اضاف الى ما يعتبر به عن جميع اولاد آدم من الانبياء
وغيرهم فلولا ان كل واحد آتيا بالذنب والمعصية لما صحت اضافة المعصية الى كافة الناس
وتقرير الجواب انا لا نسلم دلالة اضافة الظلم الى الناس على كون كلهم ظالمين لجواز ان يضاف
الحكم الصادر عن بعض القوم الى كلهم نحو بنو فلان قتلوا زيدا مع ان القاتل واحد منهم
فلما جاز ذلك فبالاولى ان يضاف اليهم ما شاع فيهم وصدر عن اكثرهم واجيب عنه ايضا
بانه قد ثبت بالدلائل القاطعة ان كل الناس ليس ظالمين منها قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق
بالخيرات ولو كان المقتصد والسابق ظالمين لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين

والسابقين

والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون
فوجب ان يخصص الناس المذكورون في قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بالعصاة الذين
استحقوا العقاب او ان يحمل التعريف فيه على العهد والمعهود المشركون الذين تقدم ذكرهم
والذين اثبتوا لله البنات وعلى التقديرين يسقط استدلال في عصمتهم بهذه الآية
قوله والاستخفاف وارذال الاموال معطوفان على البنات فانهم كما يكرهون البنات
والشركاء في رياستهم يكرهون ايضا ان يستخف رسلهم وان يخصوا برذائل الاموال
وان يخص شركاؤهم في رياستهم بكرائم الاموال ثم انهم يجعلون لله تعالى جميع
هذه المكروهات عندهم فانهم يسمون الملائكة بنات الله ويثبتون له
شركاء في الوهية ويستخفون رسله ويجعلون له ارذال اموالهم وللاصنام
اكرمها قوله مع ذلك اي مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين
الجمهور على ان الكذب منصوب على انه مفعول به وان لهم الحسنى يدل منه
بدل الكل من الكل اي تصف وتبين السنتهم معنى كاذبا غير مطابق للواقع وهو
ان لهم الحسنى عند الله في الآخرة فان قيل كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين
للقيمة اجيب بان جميعهم لم ينكروا القيمة بل كان في العرب جمع يقرون بالبعث
والقيمة حتى روى انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى
ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه واجيب ايضا بان
حكمهم بذلك لا يستلزم اعتقادهم بالبعث والقيمة لجواز ان يكونوا منكرين لها ويكون حكمهم
بذلك مبنيا على الفرض والتقدير بان يقولوا ان كان محمد صادقا في قوله بالبعث والنشور
فانه يحصل لنا الجنة والثواب بهذا الدين الذي نحن عليه ويؤيد هذا الجواب ما حكاه
الله تعالى منهم بقوله ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فان كلمة ان انما
تستعمل في الامور المحتملة التي لا قطع بتحققها والاصل ان فريقا من الكفار يدعى
الاشتراك مع المؤمنين في نعيم الآخرة كما كان لهم اشراك في نعيم الدنيا لقوله تعالى
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء
محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ومنهم من ادعى ان نعيم الآخرة لانفسهم خاصة و
ان النار للمؤمنين لما يرون اكثر المؤمنين على الفقر والقلة ويرون انفسهم
على السعة في انواع الاموال فيحتمل ان يكون قوله تعالى وتصف السنتهم الكذب ان
لهم الحسنى واردا في حق الذين ادعوا ان الجنة لانفسهم خاصة ثم اكذبهم الله تعالى
في قولهم الحسنى فقال لا جرم ان لهم النار اي حقا ان لهم النار وقيل لا رد لكلامهم
اي ليس الامر كما وصفوا وزعموا جرم فعل اي كسب ذلك القول ان لهم النار فعلى
هذا ان مع ما في حيزه في محل النصب بوقوع الكسب عليه قوله من افرطته في طلب الماء
اذا قدمته وهو منقول بالهمزة من فرط الى كذا اي تقدم اليه وجعل صاحب الكشاف فعل وافعل
بمعنى حيث قال فالمفتوح بمعنى مقدمون الى النار معجلون اليها من افرطت فلانا وفرطته
في طلب الماء اذا قدمته والمعنى على قراءة نافع انهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى

وافرط بمعنى تجاوز الحد لازم فلا يجئ منه اسم المفعول ويقال فرّط فى الامر بالتشديد اذا قصّر فيه
ثم انه تعالى سلى رسوله صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم فقال
تالله لقد ارسلنا الاية وختم تسلية بما يدل على انك لم تبعث الا للتبليغ وتبيين للناس
ما هو الحق من العقايد والاعمال لا لان تلتفت الى سفاهات قومك وجهالاتهم وتغتم لاجلها
فقال وما انزلنا عليك الكتاب الاية ثم انتقل الى تقرير دلايل الوهيته وتفرده بها فقال
والله انزل من السماء ماء تنبيها على ان دلايل حقية ما دعوت اليه واضحة وان من خالفك فانما
يخالف عنادا فلا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون قوله دلالة يعبر بها اشارة
الى ان العبرة مصدر بمعنى العبور اطلق على ما يعبر به الى العلم مبالغة فى كونه سببا
للعبور فكانه عين العبور قوله فان الانعام اسم جمع علة لقوله للفظ والمعنى يعنى
ان انعاما اسم مفرد بمعنى الجمع مثل اسمال واخلاق واكياس واعشار فانها اسماء
مفردة حيث يوصف بها المفرد يقال ثوب اسمال واخلاق اذا كانت الخلوقة والسمول
فيه كله خلق الثوب وسمل اى بلى وثوب اكياش وهو ضرب من الثوب يغزل غزله
مرتين وفى المثل عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياس ويقال ايضا
برمة اعشار وقيل ذكر الضمير فى بطونه مع ان الظاهر ان يقال فى بطونها لرجوعه
الى الانعام لكون المراد بعضا منها وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة
انما هو فى بعض منها وقيل ذكر باعتبار ما ذكر ومن فى قوله مما فى بطونه يجوز ان يكون
للتبعيض لان اللبن بعض ما فى بطونها وفى قوله من بين فرث لابتداء الغاية
لان الاسقاء يبتدئ من المكان الواقع بين الفرث والدم ولبنا مفعول ثان
لنسقيكم ويجوز ان يكون الاولى لابتداء الغاية فيكون مجرور الثانية بدلا من
مجرور الاولى لئلا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد وهو نسقيكم
وهو بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه ومن فتح النون فى قوله نسقيكم فدليله
واضح اذ يقال ماء ولبنا وما كان للشفة فهو بفتح النون ومن ضم النون جعله من قولهم
اسقاه اذا جعل له شربا كقوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى جعلته شربا لكم قال الفارسى
سقيته حتى روى واسقيته نهر كذا اذا جعلته له شربا وقيل سقى واسقى كلاهما بمعنى
قوله فانه يخلق من بعض اجزاء الدم بيان لوجه كون اللبن بين الدم وقوله وهو
بعض الاشياء الماكولة بيان لوجه كونه بين الفرث والفرث سرجين الكرش والكرش
لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قال المص الفرث بعض الاشياء الماكولة ثم قال
الكبد يجذب صفاوت الطعام المنهضم فى الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث قال
الامام القول الصحيح فى كيفية تولد اللبن ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل
ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم
الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك
الذى يحصل منه فى الكبد ينطبخ ويصير فيها دما وذلك هو الهضم الثانى ويكون ذلك مخلوطا
بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى

الطحال

الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل فى الاوردة وهى
العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضروع عروق
كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددى رخو ابيض فيقلب الله
عز وجل الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددى الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن
فاذا تقرر هذا ظهر ان الدم واللبن لا يتولدان فى الكرش البتة وينفيه الحس ايضا فان
هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد فى كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد
الدم واللبن فى الكرش لوجب ان يشاهد ذلك فى بعض الاحوال والشئ الذى دلت
المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه فقول من قال ان المراد من قوله تعالى من بين فرث
ودم هو ان هذه الثلثة يتولد فى موضع واحد فالفرث يكون فى اسفل الكرش
والدم يكون فى اعلاه واللبن يكون فى الوسط قول مخالف للحس والتجربة وايضا لو
تولد الدم فى اعلا المعدة والكرش كان يجب اذا قاء الحيوان ان يقئ الدم وذلك
باطل قطعا فلذلك ذهب المحققون الى ان المراد من قوله تعالى نسقيكم من بين فرث
ودم لبنا انا نسقيكم لبنا متولدا من الاجزاء التى كانت حاصلة فيما بين الفرث
اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة
الغليظة وخلق فيها الصفات التى باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل
وانما قلنا ان مادة اللبن كانت فيما بين الفرث اولا وفيما بين الدم ثانيا بناء
على ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التى
فى الفرث وهو الاشياء الماكولة الحاصلة فى الكرش قوله ومن تدبر صنع الله اه وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى خلق فى اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان
غذاء او شربة دقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شئ من ذلك الماكول
والمشروب الى ان يكمل انهضامه فى المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل
هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه الثفل لحصول الانطباق تارة والانفتاح
اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الحكيم العليم والثانى انه تعالى
اودع فى الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة فى ذلك الماكول والمشروب
ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق فى الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة
التى هى الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس
لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب والثالث انه تعالى اودع
فى الكبد قوة هاضمة طباخة ينطبخ بها تلك الاجزاء اللطيفة فى الكبد وتنقلب
دما ثم انه تعالى اودع فى المرارة قوة جاذبة للصفراء وفى الطحال قوة جاذبة
للسوداء وفى الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافى الموافق
لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة فيها
لا يمكن الا بتقدير العليم الحكيم والرابع ان فى الوقت الذى يكون الجنين
فى رحم الام ينصب من ذلك نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضائه وذلك

الثفل بالضم ما سفل من كل شئ ص

الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب
الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا
الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل
وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للحكمة والمصلحة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم
والخامس انه تعالى جعل الثقوب والمسام التي احدثها في حلمة الثدي ضيقة جدا بحيث اذا
اتصل المص والحلب بتلك الحلمة لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما
الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى محتبسة في الداخل
فكانت حلمة الثدي بسبب ضيق المنافذ كالمصفاة فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا
موافقا البدن الصبي سائغا للشاربين والسادس انه تعالى الهم ذلك الصبي وهداه الى
المص فان الام لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي ياخذ الصبي في الحال في مصها فلولا
ان الفاعل المختار الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص لما حصل بتخليق ذلك
اللبن في الثدي فائدة الى غير ذلك من غرايب الحكم ودقائق الفضل والرحمة فسبحان من
شهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته وبدايع حكمته له الخلق والامر تبارك
الله رب العالمين قوله والسكر مصدر سكر يسكر سكرا وسكرا سمي به الخمر تسمية للشيء
باسم مسببه فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى في معرض الانعام اجيب بان هذه
السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الآية قبل كونها محرمة
قيل السكر هو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم يترك حتى
يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رح الى حد السكر واحتج عليه بان هذه الآية تدل على
ان السكر حلال لانه تعالى ذكره في معرض الانعام والمنة وبقوله عليه السلام الخمر حرام
لعينها والسكر من كل شراب وباخبار جمة قيل ان ابا علي الجبائي صنف غير كتاب
في تحليل النبيذ فلما شيخ واخذت منه السن العالية قيل له لو شربت منه ما تتقوى به
فابى فقيل له قد صنفت في تحليله فقال تناولته الدعارة فسمج بالمروة اي شرع
اصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور في المروة التشبه بهم يقال رجل داعر اي
خبيث فاجر وفيه دعارة والكلام على حذف المضاف اي تناولته اصحاب الدعارة
قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها بطريق التعريض حيث
عطف قوله ورزقا حسنا على السكر وما يكون مقابلا للرزق الحسن لا جرم يكون
قبيحا ومكروها قوله والا اي وان كانت نازلة بعد تحريمها يكون جامعة بين العتاب
وللمنة بان يكون ورود قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله رزقا
حسنا بطريق المنة كانه تعالى وبخهم على الجمع بين السكر والرزق الحسن قوله وقيل
الطعام اي قيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اي جعلت
ذمهم وغيبتهم طعاما وفقلا وقيل هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى جعلت تتخمر
باعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر وقيل السكر
ما يسد الجوع من السكر بفتح السين وسكون الكاف وهو مصدر سكرت النهر اسكره

اذا

اذا سددته قوله يستعملون عقولهم يعني ان قوله يعقلون لم يقصد تعديته الى المفعول
بل هو منزلة اللازم قوله الهمها وقذف في قلوبها اي سخرها وقرر في نفوسها هذه
الاعمال التي يعجز عنها العقلاء من البشر وان كانوا في غاية الذكاء والكياسة قوله
وقذف عطف تفسير لقوله الهمها فان الالهام عبارة عن القاء المعنى في القلب بطريق
الفيض ومعنى الهام البهائم ان يسخرها الله تعالى ويجبلها على طبايع يصدر عنها ما
يصدر من الامور الغريبة من غير ان يعلمها احد كسباحة الاوز في الماء وطيران الطير
في الهواء بطبعهما من غير تعلم بل بمجرد ان يخلق الله فيها ذلك من غير ان يكون منها في
ذلك تفكر وسابق تدبير فدل ذلك على ان غيرا القى في قلوبها ذلك كما يلقي الشيطان
وسوسته ويلهم الملك بني آدم اشياء من غير ان علموا ان احدا دعاهم الى ذلك او القى
في قلوبهم الا انهم لما وقعت في قلوبهم من غير ان يسبق منهم فكر وتدبير علم ان هناك ملقيا
قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس
وما سواها فالهمها فجورها وتقويها ومن ذلك البهايم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك
منافعها واجتناب مضارها وتدبير معاشها الا ترى حذاقة النحل في صنعتها وبنائها
البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض فانها لو كانت مربعة بقيت منها
فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج التي بين البيوت ضايعة
والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطرة والبركار
وبالجملة لو كانت تلك البيوت مشكلة بما عدا الشكل المسدس من الاشكال لبقي في داخلها او فيما
بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الصنعة المشتملة على الحكمة
اللطيفة واخراج العسل المصفى من لعابه دليل قاطع وبرهان ساطع على ان لهذا العالم
الها قادرا عليما حكيما يفعل ما يشاء قوله ولعل ذكره ذكرا اولا لان البيت ههنا مستعار
لعسل النحل تشبيها له بما يبنيه الانسان ويبيت فيه من الابنية في اشتماله على حسن الصنعة
وصحة القسمة ثم قال النكتة في سلوك سبيل الاستعارة التنبيه على ما في المستعمل من الصنايع
العجيبة التي لا يقدر عليها المهندسون الا بالآلات والانظار الدقيقة قوله من كل ثمرة تشتهيها
اشارة الى ان الاستغراق المدلول عليه بقوله من كل الثمرات المراد به الاستغراق العرفي كما في قوله
تعالى واوتيت من كل شيء فان بلقيس لم تؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل المراد انها اوتيت
من كل شيء اوتي الملوك اياه فقوله ان اتخذي من الجبال ثم قوله كلي من الثمرات فيه طباق وهو
الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة حيث ورد في الاول من التبعيضية وفي الثاني كلمة
كل وفيه ارشاد لها الى وجوه العمل وترتيبه حيث سخرها الله تعالى اولا لان تسوي البيت
ثم تاخذ الجرس للعسل قوله فسلكي ما اكلت في مسالكه التي هي اجوافك وعروقك
على ان قوله فاسلكي امر من سلكت الشيء في الشيء فانسلك اي ادخلته فيه فدخل وهو متعد
ولهذا قدر قوله ما اكلت ليكون مفعولا والسبل مجاز عن مسالك احالة الغذاء وهي
الاجواف والعروق فقوله من اجوافك بيان للمسالك الطرق على ان قوله فاسلكي لازم
والسبيل حقيقة والمراد سبيل الرجوع الى البيوت فهذه ثلثة اوجه وزاد صاحب الكشاف

احتمالا رابعاً وهو ان يكون المراد بالسبل سبل الذهاب الى طلب الثمار ويكون المعنى ثم اقصدى
اكل الثمار فاسلكى فى طلبها فى مضانها سبل ربك ولعل الوجه فى عدم التفات المص اليه كونه
مستلزماً لان يكون قوله ثم كلى بمعنى ثم اقصدى اكل الثمار والفاء فى فاسلكى على هذا الوجه
للعطف والتعقيب وعلى الوجه الاخر جواب شرط محذوف اى اذا اكلتها فاسلكى قوله وانث
ذلك جمع الخبر مع ان المبتداء مفرد لان الخطاب فى قوله تعالى فاسلكى سبل ربك لجنس النحل
بدليل قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد اشار اليه المص بقوله وتانيث الضمير على المعنى
يعنى ان الجنس فى معنى الجماعة قوله كانه عدل به عن خطاب النحل يعنى ان مطلع الآية خطاب النحل
على طريق الامر والتكليف اظهار الكمال قدرته ووحدانيته وتخلص منه الى خطاب الناس امتناناً لهم
بما انعم عليهم بخلق النحل والهامه لاجل انتفاعهم والظاهر ان توجه الامر والتكليف الى البهايم
كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم على طريق التمثيل شبه
خلق الله تعالى اياها على غرايز وطبايع توجب ما اسند اليها من الاحوال بامرها وتكليفها
فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به وان كان لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول تصلح
بها لان يتوجه اليها من الله تعالى امر ونهى ثم انه لما كانت النحل نوعين احدهما ما يسكن
فى الجبال والغياض ولا يكون تحت تصرف احد من الناس وثانيهما ما يسكن فى بيوت
الناس وما يعرشونه اى يبنونه ويرفعونه من سقوف البيت ويكون فى تصرفهم فالاول
هو المراد بقوله تعالى اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر والثانى هو المراد بقوله تعالى ومما
يعرشون اى يعرشه الناس والعرش سرير الملك وعرش البيت سقفه والعرش والعريش
ما يستظل به وعرش يعرش اى بنى بيتا من خشب والمراد بما يعرشه الناس ههنا اما
ما يبنونه لانفسهم من البيوت ويؤمر النحل بان تتخذ بعضا منها بيوتا تعسل فيها واما
ما يبنون للنحل من الاماكن وهى خلايا النحل قوله واحتج به اى بقوله تعالى يخرج من بطونها
اعلم انهم اختلفوا فى كيفية حصول العسل فالمشهور ان النحل تاكل من الازهار والاوراق
العطرة فما اكلته تنقلب فى جوفها وداخل بدنها عسلا ثم تقئ ادخاراً للشتاء فهو
العسل ومنهم من يقول يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى فيقع على اوراق الاشجار
والازهار فقد تكون كثيرة تجمع منها اجزاء محسوسة وتنعقد كالترنجبين وقد تكون
الاجزاء الطلية صغيرة لطيفة فالنحل يلتقط تلك الذرات اللطيفة من الازهار والاوراق
بافواهها وتغتذى بها فاذا شبعت التقطت شيئا آخر من تلك الذرات وذهبت بها الى
بيوتها كانها تدخر غذاءها للشتاء فاذا اجتمع فى بيوتها شئ كثير من تلك الاجزاء
الطلية ينعقد عسلا ومال الامام الى هذا المذهب وقال انه اقرب الى العقل والاستقراء
ومال المص الى ما هو المختار عند المحققين من الحكماء حيث قال اولا فاسلكى ما اكلت
فى اجوافك التى تحيل النور المر عسلا وهو تصريح بان ما اكلته النحل انما ينقلب عسلا
فى اجوافها ومنافذ ما اكلها لا فى خلاياها ومعاسلها ثم قال من ذهب الى المذهب الآخر فقد
احتاج الى تفسير البطون بالافواه ويدل على ضعف هذا المذهب ايضا قوله تعالى ثم كلى فانه
يدل على ان لمعدة النحل تاثيرا فى تكون العسل ومن جعل العسل نباتيا محضا وفسر

البطون بالافواه فليت شعرى ماذا يصنع بقوله تعالى ثم كلى قوله اما بنفسه ومع غيره
اشارة الى جواب ما يقال من ان تعريف الناس يفيد العموم فدلت الآية على ان العسل
شفاء من كل داء مع انه يضر الصفراوى وتقرير الجواب ان ما يكون علاجاً للصفراوى
ايضاً انما يتم ويكمل بالعسل فيكون شفاء من كل داء بهذا الاعتبار ثم اجاب بمنع
دلالة الآية على ان العسل شفاء لكل مرض لانه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء
وفى كل حال بل اشار بتنكير شفاء الى ان فيه بعض الشفاء وان جاز ان يكون التنكير
فيه لتعظيم ما فيه من الشفاء وما روى عن قتادة رضى الله عنه انما يدل على كونه شفاء فى
الجملة لا على كونه شفاء لكل داء لجواز ان يكون استطلاق بطن الرجل من فضلة بلغمية
فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها وقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك
ورد للمشاكلة قوله كانما انشط من عقال اى تخلص يقال نشطت الحبل انشطه نشطا
اى عقدته وانشطته اى حللته وقد يقال كانما نشط من عقال وليس بصحيح قوله وقيل الضمير
للقرآن فيتم الامتنان على الناس بخلق النحل والهامه طريق تولد العسل منه عند قوله يخرج من بطونه
شراب مختلف الوانه ثم ابتداء وقال فيه شفاء للناس اى فى هذا القرآن شفاء للناس او فى
ما بين الله تعالى من احوال النحل شفاء لهم من آفة الكفر والبدعة ولم يرض المص بهذا القول
لان الاصل فى الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورات قبله وما ذلك الا قوله شراب مختلف
الوانه وارجاعه الى ما يذكر قبله بعيد ولان قوله عليه السلام فى حديث قتادة صدق
الله وكذب بطن اخيك يدل على انه جعل ضميرفيه للشراب المذكور قبله فلا وجه لجعله راجعاً
الى القرآن ثم انه لما استدل على ان هذا العالم لا بد له من آله واجب الوجود لذاته ببعض
احوال النبات ثم ببعض عجايب الحيوان اتبعه بذكر احوال اختلاف اعمار الناس ومراتبها
واختصاص كل مرتبة بحكم يخالف حكم باقى المراتب والعقلاء ضبطوا مراتب اعمار الانسان
فى اربع المرتبة الاولى سن النشوء والنماء ونهايته الى ثلثين سنة والى خمس وثلثين
سنة والمرتبة الثانية سن الوقوف وهو سن الشباب ونهايته الى ان يتم اربعون
سنة من عمره والمرتبة الثالثة سن الكهولة وهو سن الانحطاط اليسير الخفى وتمامه
الى ستين سنة والمرتبة الرابعة سن الشيخوخة وهو سن الانحطاط العظيم الظاهر
وتمامه عند الاطباء الى مائة وعشرين سنة فاختلاف احوال البدن الحيوانى بالتزايد
والوقوف والانحطاط الخفى والجلى مع استواء احوال التربية والتدبير الكاينين
من قبل نفسه يدل على انه تدبير الفاعل المختار قيل الارتداد الى ارذل العمر وارد لم
يختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة عند الله تعالى ولا يجوز
ان يقال فى حقه انه تعالى رده الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانه صريح فى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لا يردون الى اسفل سافلين وعن عكرمة ان من قرأ القرآن لم يرد الى ارذل العمر
قوله ليصير الى حالة اللام فى هذه العبارة لام كى المفيدة للتعليل والفعل بعدها
منصوب باضمار ان المصدرية ويحتمل ان يكون لام العاقبة والتى فى نظم القرآن لا يجوز

مطلب مراتب الاعمار

ان يكون لام كى لان كى بعدها مذكورة صريحا بل هى ما لام العاقبة واما لام التى يكون لمجرد
التعليل من غير ان يضم بعدها ان المصدرية وكى بعدها مصدرية ناصبة بنفسها الفعل
بعدها وهى مع منصوبها فى تاويل مصدر مجرور باللام المتعلقة بقوله يرد ولا اشعار
لكن بالتعليل فى هذا الموضع قال ابو البقاء شيئا منصوب بالمصدر على قول البصريين وبيعلم
على قول الكوفيين انتهى يعنى انه من قبيل ما تنازع فيه عاملان يعلم وعلم فعلى راى البصريين
وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راى الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وقوله تعالى لكيلا يعلم
بعد علم شيئا كناية عن النسيان لان الناس يلزمه ان يعلم شيئا ثم ينساه فلا يعلمه
بعد ما علم وهذه صفة الاطفال والهم بالكسر الشيخ الفانى قوله فمنكم غنى ومنكم فقير
وليس غنى المكثر من كياسته ووفور عقله وكثرة سعيه واجتهاده ولا فقر المقل من بلادته
ونقصان عقله وقلة سعيه فانك ترى اكيس الناس واكثرهم عقلا وفهما يفنى عمره فى طلب
القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك وترى اجهل الناس واخسهم عقلا ينفتح عليهم ابواب
الدنيا ولو كان الغنى منوطا بالسعى وكمال العقل لما اوجد فى اكمل الناس عقلا واكثرهم
سعيا فى تحصيل الدنيا من هو اقل نصيبا منها فلما راينا الاعقل الافضل سعيا فى اقل
نصيبا منها والاخس الاجهل اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام يفعل ما يشاء
كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا روى عن الشافعى رحمه الله انه
قال ومما يدل على ان القضاء والقدر حق بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق وهذا التفاوت
غير مختص بالمال بل هو حاصل فى الذكاء والبلادة والحسن والقبح والصحة والسقم ونحو ذلك
اسند الله تعالى تفاوت ارزاق عباده الى نفسه ويلزم منه كونه تعالى هو الرازق للجميع على وجه
فضل بعضهم على بعض فى الرزق ثم فرع عليه ان المفضلون فى الرزق ليسوا برادى رزقهم
ما ملكت ايمانهم شيئا من الرزق الكاين من قبلهم بل الرازق للجميع هو الله تعالى وحده لكنه اجرى رزق
المماليك على ايدى الموالى فقوله تعالى فما الذين فضلوا لازم لما قبله وقوله فيه اى فى الرزق
وفى كون رزق الجميع من الله سواء لازم للجملة المنفية يتفرع عليها او مقرر مؤكد لها ويجوز
ان يكون جوابا للنفى المذكور قبله وردا على المشركين قوله وقراء ابو بكر وقراء الباقون بياء
الغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء ثم انه تعالى استدل على وجود
الاله العليم القادر المختار بنوع آخر من احوال الناس فقال مخاطبا للكل والله جعل لكم اى
انه تعالى خلق النساء لتتزوج بهن الذكور وجعل ازواجهم من جنسهم ليستانسوا بهن ومن جعل
خطاب الجميع فى قوله جعل لكم من انفسكم للتعظيم وحمله على خلق حواء من نفس آدم فقد ارتكب
خلاف الظاهر من غير ضرورة قوله فان الحافد هو المسرع فى الخدمة يعنى ان الحفدة وان كانت
اعم من البنات والعام لا دلالة له على الخاص الا ان البنات لكونها اكمل افرادها يتبادر الذهن
من لفظ الحفدة اليها عند الاطلاق قال الواحدى اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة
والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا اذا اسرع ومنه ما فى دعاء القنوت واليك نسعى
ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يحفد فى خدمتك ويسرع فى العمل بطاعتك
فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدم ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة الاعوان الذين

حصلوا

حصلوا للرجل من قبل المرأة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان
الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخلون تحت هذه الآية فلذلك قيل هم الاختان وقيل
هم الربائب وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا من ان
اللفظ يحتمل الكل من حيث كونه موضوعا للقدر المشترك بين الكل ثم انه تعالى لما ذكر فيه
انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بطيبات النعم
نباتية كانت او حيوانية فقال ورزقكم من الطيبات ثم قال افبالباطل يؤمنون
والهمزة فيه للانكار والتوبيخ والفاء للدلالة على ان صدور ما اسند اليهم من القبائح عنهم بعد
تقرر ما ذكر قبلها اشد قباحة وضلالة والمراد بالباطل اعتقاد ان الاصنام تنفعهم او اعتقاد
ان من الطيبات ما يحرم عليهم وكذا الكلام فى قوله تعالى افبنعمة الله يجحدون والمراد بنعمة الله
ما انعم به على جميع عباده من الرزق وسوى فيه بين الموالى والمماليك وجحودها اضافة بعضها
الى الشركاء وانكار كونه من الله تعالى او ما انعم به عليهم من ايضاح الدلائل الدالة على تفرده تعالى
بالالوهية وتنزهه عن الشركاء والانداد وجحوده عدم الالتفات الى تلك الدلائل وترك التامل
فيها بالانهماك فى تقليد الآباء الضالين بين الله تعالى انه هو الرزاق لجميع عباده من الموالى
والمماليك ثم فرع عليه توبيخ المشركين على اتخاذهم الشركاء وانكر عليهم بقوله افبنعمة الله يجحدون
باضافة بعض ما رزقه الله لكم الى تلك الشركاء وجحود انه من عند الله او اوضح لهم دلايل الحق
ثم وبخ عليهم لعدم التفاتهم اليها واعتبارهم بها الى الحق ثم فصل لهم بعض ما انعم به عليهم
فذكر اولا انعامه بالمنكوح وما يتفرع عليه من المنافع ثم ذكر انعامه عليهم بلذايذ النعم وحلالاتها
ثم اعاد التوبيخ على المشركين فيما هم عليه من الاعتقاد الباطل والمذهب الزايغ وقدم المعمول
على عامله فى الموضعين ولا يصار اليه الا لنكتة وهى ههنا اما الاهتمام ووجهه ان الغرض الذى
سيق له الكلام فى الاول ليس انكار نفس الجحود بل الغرض انكار كون متعلق الجحود نعمة الله تعالى
فكان محل الاهتمام هو المفعول فقدم لذلك واما ايهام التخصيص مبالغة فان تقديم
المفعول به يفيد الحصر والتخصيص فكانه قيل افلا يجحدون الا بنعمة الله وافلا يؤمنون الا
بالباطل ولما لم يستقم ارادة حقيقة التخصيص كان ايرادها يفيد التخصيص لايهامه ولما
كان نسبة جحود نعمة الله اليهم كافيا فى توبيخهم كان نسبة تخصيص الجحود بها اليهم ابلغ فى التوبيخ
وكذا نسبة الايمان بالباطل كاف فى التوبيخ فكان نسبة ذلك اليهم بطريق يفيد التخصيص
ابلغ فيه وقوله وبنعمة الله هم يكفرون داخل فى حيز الاستفهام الانكارى ويفهم من تقرير المص
ان قوله تعالى ويعبدون من دون الله معطوف على قوله يكفرون بيانا وتفسيرا لكفرهم
بنعمة الله لقوله فان اتخاذ الشركاء يقتضى ان يضاف اليهم بعض ما انعم الله عليهم
ويجحدوا انه من عند الله قوله ورزقا ان جعلته مصدرا فشيئا منصوب به على معنى لا يملك
ان يرزق شيئا وان كان بمعنى المرزوق المنتفع به كان شيئا بدلا منه بمعنى قليلا ولا كثيرا
ومن السموات والارض متعلق به بقوله رزقا ان كان مصدرا والمعنى لا يملك لهم ان يرزق
من جانب السماء المطر ومن جانب الارض النبات والثمار تخرج منها او متعلق بمحذوف هو صفة
لرزقا ان كان اسما لما يرزق قوله ولا يستطيعون ان يتملكوه الخ جواب عما يقال من ان قوله

حصلوا

لا يستطيعون فعل متعد يستدعي مفعولاً تقديره ولا يستطيعونه ومعناه بعينه معنى قوله
لا يملك لهم رزقا فهو عطف الشئ على نفسه وتقرير الجواب انا لا نم ان لا يستطيعون يستدعى
تقدير ضمير يرجع الى الرزق بل اجرى مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اى يفعل الاعطا
والمنع فالمعنى انهم لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلاً وسلمنا انه يستدعى
ذلك لكن لا نم ان ذلك الضمير يرجع الى الرزق بل هو راجع الى ملك الرزق والمعنى انهم
لا يقدرون على ملك الرزق فضلا عن ان يملكوه بالفعل قوله فلا تجعلوا له مثلا تشركون به
او تقيسونه عليه يعني ان المقصود نهيهم عن الاشراك بتفريعه على قوله ويعبدون من دون الله
الخ فانه تعالى لما وصف المشركين بانهم يعبدون ما لا يملك شيئا من الرزق ولا استطاعة لهم
اصلاً فرع على ذلك نهيهم عن ان يجعلوا له مثلاً يشركونه به تعالى في الالوهية او يقيسونه
تعظيمه على تعظيم ذلك المثل بان يقولوا الملك مثل له تعالى في استحقاق التعظيم فكما ان عبادة
عبيد الملك ادخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبيد الله تعالى من
الملائكة والاصنام ادخل في تعظيمه تعالى بالنسبة الى عبادته بالذات فالمثل على الاول ما يعبدونه
من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه تعالى به مما يعظم شانه عندهم قوله فساد ما تقولون عليه
اى يعتمدون عليه في ان تجعلوا له مثلاً ومن القياس بيان ما قوله وجعله قسما اى توصيف العبد
بانه مملوك لا يقدر على شئ ثم جعله قسما لقوله ومن رزقناه الخ يدل على ان المملوكية تنافى
المالكية فان الفقهاء احتجوا بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا ووجه دلالتها عليه انه
ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك
الحكم وكونه عبدا مملوكا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدرون على شئ حكم مذكور
عقيبه فهذا يقتضى ان يكون العلة لعدم القدرة على شئ هو كونه عبدا مملوكا فثبت ان العبد
لا يملك شيئا وان ملك والآية تدل على ما ذكر من وجه اخر وهو انه تعالى قال بعد ذكر العبد ومن
رزقناه منا رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين
القسم الثاني والاول فانه لو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال
رزق حسن سواء كان قليلاً او كثيراً فلا يكون احد القسمين قسيما للاخر قوله وقيل هو
تمثيل للكافر المخذول فالمعنى على الاول لا يستوى عندكم العبد المملوك العاجز عن التصرف
بالحر المالك الذى قد رزقه الله المال فهو يتصرف فيه وينفق كيف يشاء فكيف يستوى من يملك
الانفاق والانعام على التوالي والدوام وهو المعبود الحق بمن لا يملك شيئا من ذلك وهو المعبود
الباطل وعلى الثاني لا يستوى عندكم العبد والحر المذكورين فكيف يستوى المؤمن الموفق للطاعات
والخيرات والاعمال الصالحة التى يجهر بها المؤمن ويخفيها في بيته والكافر المخذول الذى حرم التوفيق
فهو لا يحصل منه عمل صالح ولا يوفق لباب من ابواب الطاعات والانفاق قد يعبر به عن العمل الصالح حتى
ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى ان المعنى حتى تعملوا الطاعات
فان العامل المطيع ينفق قواه وجوارحه ابتغاء لوجه الله تعالى والانفاق سراً وجهراً اتيانا
ما يجهر به من الاعمال كالصلوات المفروضة والحج والجهاد والاعمال التى تظهر للناس واتيان ما يخفى
من الاعمال كالنوافل التى يفعلها المرء في بيته والاعمال القلبية ثم انه تعالى لما بين عدم المساواة

بين

بين العبد المملوك الذى لا يقدر على شئ وبين الحر الكريم الغني على الاطلاق عقبه بقوله الحمد لله للدلالة
على انه تعالى هو الغني المطلق القادر على الانفاق والافضال وان من يعبد الاصنام التى لا يملك
ولا يقدر على شئ البته في غاية الجهل والضلال قوله اينما يوجهه لا يأت بخير مجزوماً
على انهما شرط وجزاء وقرئ اينما يوجهْه بالهاء الواحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول
وقرئ يُوَجِّه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الابكم فيكون يُوَجِّه لازما
بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى مثل قدم وتقدم وقد اشتهر ان المقدمة بمعنى المتقدمة
قولهم اينما أُوَجِّه أَلْقَ سَعداً مثل يضرب لمن يتلقاه الشر اينما يتوجه وكان اصله ان رجلا
اسمه اضبط كان سيد قومه فاصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى آخرين فرآهم يصنعون به
مثل صنيع قومه فقال اينما أُوَجِّه أَلْقَ سعدا وسعد كان رجلا شريرا والتجح بالضم والنجاح الظفر
بالحوائج وفى الكلام حذف ما يقابل قوله احدهما ابكم كانه قيل والاخر ناطق متصرف قادر على الصنايع
والتدابير لكمال عقله وسلامته اعضائه وهو خفيف على مولاه لا يتحمل التعب والمؤنة من قبله اصلاً
اينما يوجهه يأت بخير ونجح ودل عليه قوله هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وقوله ومن يأمر مرفوع
معطوف على الضمير المرفوع في يستوى وسوغه الفصل بالضمير المنفصل وقوله وهو على صراط
مستقيم اما استيناف او حال قوله وانما قابل تلك الصفات الاربع وهى انها ابكم عاجز لا يقدر
على شئ وانه كل ثقيل على مولاه وان مولاه اينما يرسله لا يأت بخير وهى صفات الاصنام لانها
لا تسمع ولا تنطق وانها عجزة لا تقدر على شئ وانها كل على عابديها يحتاج الى ان تحملها وتضعها
وتمسح عنها ما وقع عليها من الاذى وتخدمها والى اى مهم يوجهها عابدوها لا تأت بخير قابل تعالى
بتلك الصفات الاربع هذين الوصفين وهما كونه آمرا بالعدل وكونه في نفسه على صراط مستقيم
لانهما كمال ما يقابل تلك الصفات الاربع لان كونه آمرا بالعدل يتضمن كونه ذا فهم منطيقا قادرا
على كفاية الناس وارشادهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين بحثهم على العدل الشامل لجميع الفضائل
وكونه على صراط مستقيم وسيرة صالحة سنية يتضمن كونه بحيث الى اى مطلب يتوجه يبلغه
ويظفر به باقرب سعى فالرجل الموصوف بتلك الصفات الاربع اذا لم يكن مساويا في الفضل
والشرف لمن اتصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فلان يحكم
بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية كان اولى او فلان لا يكون الكافر مساويا
للمؤمن كان اولى بين الله تعالى بضرب هذا المثل ان الذى لا ينطق بالحق ولا يأمر بالعدل
ليس كالذى يملكه قوله يختص به علمه وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه مثل نفسه
بالذى يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم ومعلوم ان احدا لا يكون كذلك الا اذا كان
كاملا في العلم والقدرة فبين بقوله ولله غيب السموات والارض كونه كاملا في العلم وبين
كمال قدرته بقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر والساعة هى الوقت الذى تقوم فيه القيمة
سميت ساعة لانها تفجاء الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة وقوله او هو اقرب
ليس المراد بل هو اقرب اضرابا على تشبيه امر قيام الساعة في السرعة برجع الطرف من اعلى
الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى ولمح البصر عبارة عن مرور
الجفن على جملة تلك الاجزاء التى منها تتركب الحدقة فيكون الزمان الذى يحصل فيه لمح البصر

ولما كان اسرع الحوادث وقوعا بالنسبة الى عقولنا لمح البصر شبه امر قيام الساعة به في سرعة وقوعه ثم نبه على انه قادر على ايقاعها في ما هو اولى من زمان لمح البصر فقال او هو اقرب

مركبا من آنات وازمان متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة فى زمان واحد من تلك
الازمان فلذلك اضرب عن التشبيه الاوّل الى الحكم بانه اقرب تنبيها على ذلك وقال الزجاج
المراد الابهام على المخاطبين انه تعالى يأتى بالساعة فى زمان لمح البصر او فيما هو اقل منه لان المراد
من تشبيه امر قيامها بامر لمح البصر تشبيه زمان الاول بزمان الثانى وهذا هو الذى اراد المص
بقوله واو للتخيير لانه تعالى لما ابهم الامر عليهم فقد خيرهم بين الامرين وعلى الوجهين يكون
المقصود من الاية تسهيل وقوعها وقيامها وعلى ما ذكره بقوله وقيل معناه يكون المقصود
تقريب وقوعها وان كان بعيدا بالنسبة الينا قوله والهاء مزيدة يعنى ان اصل امهاتكم
اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت فى اهراق اصله اراق وقوله لا تعلمون شيئا حال
من مفعول اخرجكم غير عالمين وقوله شيئا منصوب اما على المصدرية اى شيئا من العلم او على انه
مفعول به والعلم ههنا العرفان فيتعدى الى واحد قوله مستصحبين جهل الجمادية اى لا
الجهل الذى هو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما لان الجنين حال الخروج من بطن امه فى
حكم الجماد لخلوه عن العلوم الاولية رأسا فضلا عن العلوم النظرية المكتسبة بترتيب
العلوم الاولية فان النفس فى مبتداء الفطرة كانت خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى لما
خلق لها قوى وحواس ظاهرة وباطنة توسلت بها الى ان ترسم فيها ماهيات المحسوسات
وتتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وان تنتزع منها صورا كلية تصورية يتمكن
بترتيبها على وجه خاص من اكتساب المجهولات التصورية وتتمكن بادراك النسبة بين
بعض تلك الصور التصورية مع بعض من ايقاع تلك النسبة وانتزاعها وادراك انها واقعة
او ليست بواقعة مثل ادراك ان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه الادراكات علوم تصديقية
يتمكن النفس بترتيبها على الوجه الخاص من اكتساب المجهولات التصديقية فظهر ان السبب
الاول لحدوث العلوم فى النفس هو انه تعالى اعطى هذه الحواس واليه اشار تعالى بقوله والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصولها
سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور فان قيل قوله وجعل لكم السمع
والابصار عطف على قوله اخرجكم ويفهم منه ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج
من البطن وليس كذلك فالجواب ان حرف الواو لا يقتضى الترتيب وايضا اذا حملنا السمع
على الاسماع والابصار على الرؤية زال السؤال وهذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على
اخرجكم فيكون داخلا فيما اخبر به عن المبتداء ويجوز ان يكون مستأنفا كما قال البغوى تم
الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتداء فقال وجعل لكم السمع الآية لان الله تعالى جعل
هذه الاشياء لها قبل الخروج من بطون الامهات قوله والاسباب المواتية له اى الموافقة للطيران
يقال آتيته على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتيته قال الامام
هذا دليل على كمال قدرته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة يمكنه معها الطيران وخلق الجو خلقة
يمكن معها الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا تبسطه مرة وتكسره اخرى
مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا
ذلك لما كان الطيران ممكنا قوله وقرأ الحجازيان وهما نافع وابن كثير والبصريان ابو عمرو ويعقوب

يوم

يوم ظعنكم بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان كالشعر والشعر والنهر والنهر واعلم ان
البيوت التى يسكن الانسان فيها على قسمين احدها البيوت المتخذة من الخشب والطين والحجر
والآلات التى بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم
سكنا اى ما تسكنون فيه والجعل بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد وهو سكنا ومن بيوتكم متعلق
بمحذوف على انه حال من سكنا قدم عليه لكونه نكرة ويجوز ان يكون بمعنى التصيير فيكون سكنا
مفعوله الاول واحد الجارين قبله مفعوله الثانى والقسم الثانى من البيوت القباب والخيام
والفساطيط واليه الاشارة بقوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا
القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان والظعن فى الاصل سير البادية لنجعة
او حضور ماء او طلب مرتع وقد يطلق الظاعن على كل خارج للسفر والساكن المسكن وانشد الفراء
جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح نفسى من حفر القراميص والبيت ما يأوى الانسان اليه ليلا ليبيت
فيه وجعل السكن بعضا من البيوت يدل على ان السكون المعتبر فى السكن بمعنى الاقامة التى
هى ضد السفر ويؤيد ان المص فسر السكن بقوله موضعا تسكنون فيه وقت اقامتكم فكان هذا
قرينة على ان المراد بالسكن البيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب قال المفسرون الاثاث انواع
متاع البيت من الفرش والاكسية من قولهم شعر اثيث اى كثير واثّ النبت يئث اثا اذا كثر والتف
ولا واحد للاثاث وقيل واحده اثاثة وعطف المتاع على الاثاث لما اقتضى المغايرة بينهما اشار
المص الى الفرق بينهما بان حمل المتاع على ما يتجر به والاثاث على ما لا يقصد به التجارة بل يقصد به
الخدمة من الاكتساء والتغطى والاستفراش وقوله اثاثا الظاهر انه منصوب عطفا على بيوتا اى
وجعل لكم من اصوافها اثاثا فيكون قد عطف المجرور على المجرور والمنصوب على المنصوب قوله
والسربال يعم كل ما يلبس سواء كان لبسه للتوقى عن الحر والبرد او عن الشدة ولا يختص بالاول
بدليل انه تعالى جعل ما يقى عن شدة الطعن والضرب والرمى من قبيل السرابيل قوله وقرئ تسلمون
بفتح التاء واللام مضارع سلم وهو مناسب لقوله تقيكم بأسكم فان المراد به الدرع الملبوسة
فى الحروب الا ان المص لم يرض بكونه مربوطا به واختار كونه مربوطا بقوله كذلك يتم نعمته عليكم
كما انه مرتبط به على قراءة العامة قوله وهو من اقامة السبب مقام المسبب بمعنى ان ما هو جواب الشرط
حقيقة محذوف وهو فانت معذور ولما كان تبليغه عليه السلام سببا لكونه معذورا اقيم هذا السبب
مقام المسبب وجعل جواب الشرط وقوله تعالى يعرفون نعمة الله استيناف لبيان حالهم فى توليهم عن الايمان
وذمهم بانهم يعرفون جميع ما انعم الله تعالى عليهم من النعم المذكورة فى هذه السورة وغيرها ويعترفون
بان جميعها من الله تعالى ثم ينكرونها بان يقولوا رزقنا الله اياها بشفاعة آلهتنا فيشكرونها
والتولى عن الايمان بهذا المعنى لما لم يستلزم مجاهرة الكفر عنادا لجواز ان لا يعلم المتولى المذكور
بطلان اعتقاد ان ما انعم الله تعالى عليه انما هو بشفاعة الآلهة قال واكثرهم الكافرون ترقيا
بمعنى انهم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها يكفرون جهلا وعنادا فلا يرد ان يقال
ضمير اكثرهم يرجع الى الذين تولوا عن الايمان حال كونهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وهم
كلهم كافرون فما معنى قولهم واكثرهم الكافرون لانه لما حمل الكافر على الجاحد المعاند خرج من
تولى جاهلا بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم عنه لكونه غير معاند ولانه كثيرا ما يراد الجمع

وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه مسـ

النجعة بالضم طلب الكلأ فى موضعه وقد يطلق على طلب كل ما يتغذى به من الطعام مسـ

القراميص حفر صغار يسكن فيها الانسان من البرد الواحد قرموص مسـ

بلفظ الاكثر كما في قوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون ثم انه تعالى لما ذكر الذين تولوا عن الايمان
ووصفهم بما وصفهم اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث اى اذكر يوم نبعث قوله
يمنون اى يجتلون الجوهري منوته ومنيته اذا ابتليته قوله ولاهم يسترضون هو من الارضاء اى لا
يطلب منهم الارضاء على ان الاستعتاب طلب التعبى وهو اسم بمعنى الاعتاب الذى هو ازالة العتب
فقوله تعالى ولاهم يستعتبون معناه لا يطلب منهم الاعتاب اى ازالة عتاب ربهم بان يتوبوا وينزجروا
عما هم عليه من الكفر والمعاصى لان الآخرة ليست بدار تكليف وعمل وانما يطلب ذلك منهم في الدنيا
وفي الصحاح يقال اعتبتنى فلان اى عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة فظهر بما ذكرنا ان تفسير
الاستعتاب بالاسترضاء وتفسير الاعتاب بالارضاء تفسير باللازم قوله وكذا قوله واذا راوه
اى الذى ظلموا يعنى انه ايضا منصوب بمحذوف اى راوه وقعوا فيما وقعوا او يحيق بهم ما يحيق
والفاء في قوله تعالى فلا يخفف ليست فاء جواب اذا بل هى عاطفة لما بعدها على الجزاء المقدر
ولم يجعل قوله فلا يخفف جواب اذا لان جوابها متى كان مضارعا لا يكون مصدرا بالفاء
سواء كان موجبا كما في قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف او منفيا نحو اذا
جاء زيد لا يكرمك وانما يصدر بالفاء اذا كان جملة اسمية نحو اذا جاءنى زيد فانا اكرمه
وتقدير المبتداء في الاية بان يجعل تقديرها فهو لا يخفف خلاف الظاهر وقوله تعالى
الذين ظلموا مظهر وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يخفف عنهم بسبب
ظلمهم قال الامام تحقيق هذه الاية ما يقوله المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون
خالصا عن شوايب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون
دايما وهو المراد من قوله ولاهم ينظرون قوله اوثانهم التى دعوها شركاء يرى المشركون الاصنام
لان الله تعالى يبعثها لفائدتين الاولى ان يشاهدها المشركون في غاية الذل والحقارة والثانية
ان يكذب تلك الاصنام المشركين في قولهم انهم شركاء الله تعالى في استحقاق العبادة وكل واحد
منهما مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم ومن قال ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى
الكفر انما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انهم
لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين
حتى يصح منهم هذا القول ودليله هذا ضعيف لانه قادر على ان يخلق الحيوة والعقل والنطق
في تلك الاصنام حتى يصح منها هذا القول قوله وهو اعتراف جواب عما يقال ما الفائدة في قول
المشركين ربنا هؤلاء شركاؤنا مع ان فائدة الخبر ولازمها كلاهما معلومان لله تعالى وتقرير
الجواب الاول ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها
واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها وتقرير الثانى ان المشركين انما قالوا ذلك احالة
لهذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم بان يحمل
شطر منه على الاصنام فعند هذا يكذبهم تلك الاصنام وهو قوله تعالى فالقوا اليهم القول انكم
لكاذبون في قولكم في حقنا انهم شركاء الله تعالى في المعبودية او في استحقاق العبادة او في
انهم حملوا المشركين على الكفر وقوله تعالى الذين كفروا مبتداء وزدناهم خبره لما ذكر الله تعالى
وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله فان رؤساء الكفرة

وقادتهم

وقادتهم ضلوا بانفسهم واضلوا اتباعهم فلهم العذاب الدايم بكفرهم بانفسهم وزيادة العذاب
باضلالهم غيرهم ثم انه تعالى ذكر نوعا آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصى
فقال ويوم نبعث اى اذكر يا محمد يوم نبعث في كل جماعة نبيا يشهد على من كذب وعصى
وقوله تعالى جئنا بك شهيدا تخصيص بعد التعميم كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح قوله بيانا بليغا اشارة الى ان التبيان اسم بمعنى البيان
كالتلقاء بمعنى اللقاء عن الزجاج الا انه روى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين
انهم قالوا لم يات من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء فعلى هذا يجب ان
يكون المصادر التى على تفعال كلها مفتوح التاء كالتسيار والتذكار والتكرار والتذهاب
والتلعاب وان يكون ما هو مكسور التاء غير التبيان والتلقاء اسماء نحو التمساح و
التمثال وقوله بليغا اشارة الى ان صيغة تفعال سواء كانت مفتوح التاء او مكسورها
اذا كانت مصدرا او اسما بمعنى المصدر يكون من ابنية المبالغة وتكرير الفعل كالتكرار
والتذكار والتلعاب بمعنى كثرة الكر والذكر واللعب قال المفسرون القرآن تبيان لكل
شيء اى لكل شيء من العلوم الدينية لان غير ذلك لا التفات اليه وعلوم الدين اما اصول
واما فروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القرآن واما فروع فالاصل براءة الذمة لا
ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما
ورد في هذا القرآن واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القرآن وافيا ببيان
كل الاحكام واما الفقهاء فانهم قالوا القرآن انما كان تبيانا لكل شيء لانه دل على ان
الاجماع حجة وكذا كل واحد من القياس وخبر الواحد فضلا عن السنة المتواترة واذا ثبت
حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقرآن روى عن علي رضى الله عنه
انه قال كل شيء علم في القرآن الا ان آراء الرجال يعجز عنه فبعضه مبين فيه بان نص عليه
صريحا وبعضه مبين على وجه الاجمال باحالته على ما يوجب العلم من بيان النبي عم او اجماع
المسلمين او القياس على ما نص عليه الاشتراك في علة الحكم ثم انه تعالى لما استقصى في شرح
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان
الاية وهى اجمع آية لوجوه ارشاد المكلفين وهدايتهم الى ما فيه صلاح حالهم في الدارين امر الله
تعالى في هذه الاية بثلثة اشياء وهى العدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن ثلثة
اشياء وهى الفحشاء والمنكر والبغى اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفى
الافراط والتفريط ورعاية العدل واجبة في جميع الاشياء لا سيما فيما يتعلق بالاعتقاد
وفيما يتعلق بافعال الجوارح وفيما يتعلق بالاخلاق النفسانية واجل وجوه العدل اعتقادا
الاعتقاد بوحدة الاله فان نفى الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله تشبيه وتشريك
وهما مذمومان والعدل هو اثبات اله واحد واعتقاد انه لا اله الا الله وايضا الاعتقاد بان
العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والاعتقاد بانه مستقل بنفسه بافعاله قدر
محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة انه تعالى يخلق
فيه قدرة كاسبة تدعوه الى الفعل والقدرة المؤثرة لله تعالى والعدل فيما يتعلق

لانه لا يبعث فيكل امة رسول ويلغهم الرسول رسالة الله تعالى فاى عذر يبقى للكافرين في ارتكاب المعصية قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير منه

اى العلوم التى لا تتبدل بتبديل الشرايع والملل منه

باعمال الجوارح كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب فان قوماً من
اهل البطالة ونفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات
ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند
ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب من كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب
نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون
عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق
الجبل فهذان الطريقان مذمومان والعدل الوسط هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد
صلى الله عليه وسلم ثم ان الزيادة على العدل في باب العمل بحسب الكمية قد يكون
احسانا الى نفسه اذا كانت على الوجه الذي استحسنه الشرع وندب اليه كالتطوع
بالنوافل بعد اداء الواجبات وقد يكون اساءة اذا كانت على خلاف الوجه المشروع وكذا
الزيادة بحسب الكيفية وبالجملة فالمبالغة في اداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو
الاحسان والاحسان بهذا المعنى يدخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة
على خلق الله اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم فقوله وايتاء ذي القربى من قبيل التخصيص
بعد التعميم ايذانا بالشرف الخاص ومبالغة في الحث عليه قوله عن الافراط في متابعة القوة الشهوانية
اعلم انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية
والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية والثلث الاول هي المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها
بخلاف القوة الرابعة اعني القوة العقلية الملكية فان الشيطان لا يغوي الانسان من قبلها اذ لا
مناسبة بينها وبين الشرور الشيطانية فلا وجه لان يتوسل الشيطان بها الى اغواء بني آدم
بخلاف القوى الثلث الاول فانها مبداء الشرور والقبايح وداعية اليها فان الفحشاء اثر القوة
الشهوانية والمنكر اثر الغضب والبغي اثر القوة الوهمية فان القوة الشهوانية انما ترغب في
تحصيل اللذات الشهوانية والتي خرجت منها عن الحد المأذون فيه شرعا فهي المسماة بالفحشاء واما
القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى الى ايصال الشر والبلاء والايذاء الى ساير الناس ولا شك
ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية فقول
المص والمنكر ما ينكر على متعاطيه في اثار القوة الغضبية معناه ان المنكر من اثار القوة الغضبية
هو الحد الخارج عما يقبله الناس في اثار القوة الغضبية وتهييجها واما القوة الوهمية الشيطانية
فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من
البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكر ان هذه الالفاظ
الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلث قوله وصارت سبب سلام بن مظعون روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته عليه السلام ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره
شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال بينا انا احدثك اذا جبرئيل
نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام
بالفرايض وايتاء ذي القربى اى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا تعرف في شريعة

ولاستة

70

ولاسنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش
اتبعوا ابن اخي ولئن كان صادقا او كاذبا فانه ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء روي ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين
علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الخطبة الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وكتب الى
العمال في الافاق بتركه وكان سبب محبته عليا انه قال كنت بالمدينة اتعلم العلم وكنت الزم عبد
الله بن عبد الله بن عيينه فبلغه عني شيء من ذلك فاتيته يوما وهو يصلي فاطال الصلوة
فقعدت انتظر فراغه فلما فرغ التفت الي فقال متى علمت ان الله غضب على اهل بدر وبيعة
الرضوان بعد ان رضي عنهم قلت لم اسمع بذلك قال فما الذي بلغني منك في علي فقلت معذرة
الى الله تعالى واليك وتركت ما كنت عليه وكان ابي اذا خطب ونال من علي تلجلج في كلامه فقلت
يا ابتي انك تمضي في خطبتك فاذا اتيت الى ذكر علي عرفت منك تقصيرا قال او فطنت ذلك
قلت نعم يا بني ان الذين حولنا لو تعلمون من علي ما نعلم لتفرقوا عنا الى اولاده فلما ولي الخلافة
لم يكن عنده من الرغبة في الدنيا ما يرتكب بسببها هذا الامر العظيم فترك ذلك وكتب بتركه وقراءة
عوضه ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فحل هذا الفعل عند الناس محلا عظيما واكثروا لمدحه
بذلك قوله تعالى يعظكم الظاهر انه مستانف في قوة التعليل للامر بما تقدم اى ان الوعظ سبب
لما تقدم من الامر والنهي المذكورين ويبعد جعله حالا من فاعل ينهى اذ لا وجه لتخصيص الحال بهذا
الفاعل دون فاعل يامر فان الوعظ يكون بكل واحد من الاوامر والنواهي ولا خصوصية له
بالنهي ثم انه تعالى لما جمع جميع المامورات والمنهيات في هذه الآية على سبيل الاجمال ذكر بعدها
بعض تلك الاقسام على سبيل التفصيل فبداء بالوفاء بعهد الله فقال واوفوا بعهد الله وهو
معطوف من حيث المعنى على قوله ان الله يامر بالعدل الآية عطف الخاص على العام اهتماما بالوفاء
والثبات عليه واستشهد المص بقوله تعالى ان الذين يبايعونك على ان عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعهد الله واحد ولم يرد ان هذه الاية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان
هذه السورة مكية نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش وانما هذه البيعة
هي البيعة الاولى وكل من دخل في الاسلام فقد بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه البيعة قوله
وقيل كل امر يجب الوفاء به اى العمل بمقتضاه فعهد الله يتناول الادلة العقلية والسمعية عند هذا
القائل وان لم تكونا من العهد التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لانهما اوكد في لزوم الوفاء
بما يدلان على وجوبه بالنسبة الى اليمين وساير العهود ولذلك لا يصح في هذين الدليلين
التغيير والاختلاف ويصح ذلك في غيرها وربما ندب فيه ترك الوفاء فان اليمين انما يجب
الوفاء به اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها
فاليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ولم يرض المص بهذا القول وقال لا يلائمه قوله اذا عاهدتم
لانه يدل على ان المراد بعهد الله ما يلتزمه الانسان باختياره ومعنى الوفاء به الثبات عليه كانه
قيل اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسوله صلى الله عليه وسلم وقد تركدت تلك البيعة
بالايمان التي يحلفون بها على الثبات عليها والتوكيد مصدر وكد يوكد بالواو وفيه لغة اخرى

قال الزجاج وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدلها

اكد يؤكد بالهمزة ونظيره قولهم ورخت الكتاب وارخته قال الراغب وكدت القول والعهد واكدته
بمعنى احكمته وكل واحدة منهما لغة اصلية وليست الهمزة بدلا من الواو لانهما متساويان في الاستعمال
فليس ادعاء كون احديهما اصلا والاخرى منقولة منها اولى من عكسه وذهب المص الى ان الكلمة
واوية وان الهمزة مبدلة من الواو على ما هو مذهب الزجاج وتوكيدها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله
وقد جعلتم حال اما من فاعل ينقضوا او اما من فاعل المصدر وان كان محذوفا قوله تعالى ولا تنقضوا
الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا فليات الذى هو خير وليكفر عن يمينه قوله شاهدا بتلك البيعة وبما يترتب عليها من الثناء
عليها والعمل بمقتضاها والاحتراز من نقضها والعمل بما اينا فيها فان من حلف بالله تعالى على امر
فقد منع نفسه عن اتيان ما يخالفه احترازا عن هتك حرمة اسمه تعالى وما يتفرع عليه من اليم عذابه
فصار بذلك كانه جعل الله تعالى شاهدا عليه يراقب انه هل يحنث في يمينه ام يحفظه ويبرّ فيه
والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث ان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه عبر عن
الشاهد بالكفيل فقوله كفيلا من قبيل التشبيه البليغ ثم انه تعالى مثل نقض العهد الغزل بعد ابرامه
واحكامه تاكيدا لوجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة
انكاثا والنكث بالكسر مصدر قولك نكثت الحبل اذا نقضت فتله والانكاث هنا جمع نكث
بمعنى منكوث اى منقوض قوله والمراد تشبيه الناقض بمن هذا شانه كائنا من كان لا تشبيهه بشخص
من ان ذلك الشخص لا ينتفع بغزله بعد ما انتقض فكذلك من
معين يفعل ذلك وهو امراة اسمها ريطة وذلك لان المقصود من الامثال صرف المكلف عن الفعل
اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم بدون التعيين وان تحقق في الخارج من
اتصف به قوله تعالى دخلا مفعول ثان لتتخذون ويحتمل ان يكون من اجله والدخل الفساد و
الدغل وهو الغش والخيانة وقيل هو ان تظهر الوفاء وتبطن الغدر والنقض وقيل الدخل الداخل
في الشيء وليس منه وقيل ما ادخل في الشيء على فساد وقال الجوهري دخلا بينكم اى مكرا وخديعة
وهم دخل في بني فلان اذا انتسبوا معهم وليسوا منهم هذه كلمات القوم في بيان مفهوم لفظ الدخل
والمص اختار منها كونه بمعنى الفساد وجعل اتخاذ اليمين فسادا عبارة عن جعلها موضعا للنقض
والافساد فيكون جعل ما عقد للافساد عين الفساد للمبالغة في النهي والتقبيح وقوله تعالى
ان يكون اى بسبب ان يكون متعلق بقوله تتخذون وقوله تكون تامة فاعلها وان يكون
ناقصة وامة اسمها وقوله هي على التقديرين مبتدأ واربى خبره والجملة في محل النصب
على الحال على الوجه وعلى انها خبر كان على الثاني وجعل الامام قوله تعالى تتخذون ايمانكم استفهاما
على سبيل الانكار والمعنى اتتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة
والكثرة من امة اخرى ولم يلتفت المص اليه لان ارتكاب تقدير الهمزة مع صحة المعنى وانتظامه
من غير ارتكاب التقدير قول بلا دليل قوله تصريح بالنهي عنه بعد التضمين فان قوله تعالى ولا تكونوا
كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم مفسدة وموضع الدخل والمكر والخديعة
يتضمن النهي عن اتخاذ الايمان دخلا من حيث ان مضمونه النهي عن مشابهة تلك المراة حال اتخاذ الايمان
دخلا وقد تقرر ان النهي عن المقيد يرجع الى قيده فيكون المنهي عنه حقيقة هو القيد فيكون قوله

ولا تتخذوا

ولا تتخذوا معطوفا على قوله ولا تكونوا مع قيده وقوله انما يبلوكم الله به ولتبيننّ تعليل لقوله
ولا تكونوا وقوله ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تاكيد المعنى الابتلاء
وانه تعالى بحكم الالهية يختبر قليل العَدد والعُدد بالقوي ذي الشوكة والمال كما انه بحكم الالهية
يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذكر في اخر الجملة المعترضة قوله ولتسئلن معطوفا على قوله
نبلوكم وقوله تعالى فتزل منصوب باضمار ان في جواب النهي قوله بصدودكم على ان ما مصدرية
وان صددتم لازم من الصدود وهو الاعراض قوله او صدكم غيركم على انه متعد من الصد
وهو المنع ومفعوله محذوف ثم انه تعالى اكد هذا النهي والتحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله
ثمنا قليلا اى لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عرضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها
فان ما عند الله من الثواب على الوفاء هو خير لكم ثم ذكر دليلا قاطعا على ان ما عند الله
خير فقال ما عندكم ينفد اى يذهب ويفنى قوله بما ترجح فعله اشارة الى جواب ما يقال من ان
كلمة ما مصدرية واحسن بناء التفضيل فيكون المعنى لنجزينهم اجرهم بمقابلة احسن اعمالهم
ويفهم منه ان لا يجازى المرء بمقابلة اعماله الحسنة وهو خلاف ما يدل عليه قوله تعالى ومن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره وتقرير الجواب ان صيغة احسن هنا ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى
الحسن الذى ترجح فعله على تركه من الواجبات والمندوبات فان المؤمن يثاب لكل واحدة منها
بخلاف المباحات التى لا يترجح احد طرفيها على الاخر فان المؤمن لا يثاب بها ولا بتركها سلمنا
انها للتفضيل لكن لا نسلم ان الموصوف باحسن هو العمل بل الموصوف به هو الجزاء المقدر
واضافة احسن بمعنى من ثم انه تعالى لما بالغ في النهي عن نقض العهود والايمان وبيان ما يترتب
عليه من عذاب الدنيا والاخرة عقبه بالترغيب في الصبر على مشاق الثبات على بيعة الاسلام
والوفاء بعهد الله الذى هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع فقرهم وقلة عددهم
وكون الكفرة اكثر منهم عددا وشوكة ومالا او على مشاق التكاليف الشرعية مطلقا التى من
جملتها الوفاء بالعهد ببيان انه تعالى يجازيه على اعماله الحسنة واجبة كانت او مندوبة او
ببيان انه تعالى يجازيه بجزاء هو احسن من اعماله ثم ان كان المراد بالصبر الصبر على مشاق
الاحتراز عن نقض ايمان البيعة يكون قوله تعالى من عمل صالحا الاية ترغيبا في اتيان كل ما كان
من شرايع الاسلام بان وعد على اتيانه سعادة الدنيا والاخرة وان كان المراد به الصبر على
مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على رعاية حق الربوبية وتحقيق مقتضى العبودية
وقهر النفس الامارة بالسوء بمخالفة مقتضياتها وحظوظها الطبيعية يكون قوله من عمل
صالحا الاية ترغيبا في الاعمال الظاهرة البدنية بعد الترغيب في الاخلاق النفسانية والفضائل
القلبية وتصريحا بان كون الاعمال الصالحة مؤدية الى الحيوة الطيبة وثواب الاخرة مشروط
بالايمان فان قيل كيف يكون مشروطا به مع ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل
على ان العمل الصالح يفيد الاجر مطلقا قلنا لا نسلم ذلك فان رؤيته لا تستلزم كون العامل
مثابا بعمله لجواز ان يكون فائدة عمله تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان واليه اشار
المص بقوله وانما المتوقع عليها تخفيف العقاب قوله بينه بالنوعين جواب لما يقال من ان
كلمة من تفيد العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى وتقرير الجواب ان لفظ من وان صح اطلاقه

على النوعين الا انه لو لم يبين بهما لتوهم اختصاص الحكم بالذكور بناء على ان الاناث لا يدخلن في اكثر
الاحكام كالولاية والقضاء والجهاد واقامة الجمعة واكثر فروض الكفاية قوله وقيل في الاخرة ولعل
وجه ضعفه انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد به
ما يكون في الاخرة فينبغي ان يحمل الحيوة الطيبة على ما يكون في الدنيا ايضا ولو حمل الحيوة الطيبة على
ما يكون في الاخرة لزم ان لا يعذب المؤمن الذي عمل عملا واحدا من الاعمال الصالحة بعذاب الاخرة
اصلا لان من عذاب بقدر ذنوبه كيف يصح ان يقال في حقه انه تعالى احياه حيوة طيبة في الاخرة
فان قوله من عمل صالحا يصدق على من اتى بعمل واحد مما يكفي في اجراء حكم الاسلام عليه وذلك لا يستلزم
ان لا يعذب اصلا بل امره منوط بمشية الله تعالى ان شاء عذبه بقدر ذنوبه وان شاء عفى عنه وان كان
مصيره على التقديرين الجنة بخلاف ما لو حملت على ما يكون في الدنيا فان من عمل عملا واحدا مما يصح
ان يجري عليه حكم الاسلام بسببه يكون حيوته في الدنيا طيبة يسلم في نفسه وماله ويستقل في
اموره وهذا ادنى مراتب حيوته في الدنيا ثم انه يجزى في الاخرة بعمله ذلك قيل الحيوة الطيبة في الدنيا
عبادة الله تعالى مع اكل الحلال وقيل القناعة فانه لا يطيب في الدنيا الا عيش القانع واما الحريص
فانه يكون ابدا في الكد والعناد ولا شك ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لان المؤمن
يعرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله تعالى ويعرف انه محسن كريم لا يفعل الا الصواب فيكون
راضيا بكل ما قضاه وقدره لعلمه بان مصلحته في ذلك والكافر لا يعرف هذه الاصول فكان
ابدا في الحزن والعناد وايضا المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا
تغيرها وانقلابها لم تصر من غيره اليه فلا جرم لا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه بفقدانها ويصرف
جل همته الى تحصيل اللذات الباقية والسعادات الاخروية واما الجاهل فلا يعرف سعادة اخرى
تغاير هذه اللذات العاجلة فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها ثم انه تعالى لما ذكر
انه يجازي على الاعمال الصالحة ارشد الى طريق تخلص به الاعمال عن وساوس الشيطان وهو
الاستعاذة بالله من الشيطان والقاء الوساوس في القلب وخص قراءة القرآن بالذكر من بين
الاعمال الصالحة لانها داعية الى كل عمل صالح من الاعمال القلبية والقالبية فكانت بذلك راس
الاعمال الصالحة ولما كانت الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب دل ظاهر الاية على ان يكون
الاستعاذة بعد قراءة القرآن كما ذهب اليه جماعة من الصحابة والتابعين وقالوا انه لو لم يأت
بالاستعاذة بعد القرآن ذنوب كذا وكذا سنة فيعتمد على عمله فيضيع ثواب قراءته واما اذا
استعاذ بعد القراءة فح يندفع الوساوس ويبقى الثواب الموعود مصونا عن الخلل الا ان الاكثرين
من علماء الصحابة والتابعين قد اتفقوا على ان الاستعاذة متقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية
اذا اردت ان تقرأ القرآن فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد القراءة ونظيره قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وقولك اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقد روى
ائمة القراءة مسندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه عليه السلام كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار انه عليه السلام قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ
بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقرأ ثلث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين
الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وفي شرح الشاطبية اجمع القراء وجمهور الفقهاء على ان الاستعاذة

حال الشروع في القراءة ودل الحديث على ان التقديم هو السنة فنفي سببية القراءة لها والفاء
في فاستعذ لما دلت على السببية قدرة الارادة لتصح معنى السببية قوله اقرأنيه عن القلم
عن اللوح المحفوظ هكذا رواه القراءة في كتب القراءة وينبغي ان لا يكون المراد بالقلم القلم
الاعلى لانه مقدم في الرتبة على اللوح بالنص وانما يراد به القلم الذي نسخ به من اللوح ونزل به
جبرئيل عليه السلام دفعة الى السماء الدنيا قوله لئلا يتوهم منه ان له سلطانا فان القارئ
لما امر بان يسأل الله تعالى ان يعيذه من وسواسه توهم منه ان له تسلطا وولاية على اغواء بني آدم
كلهم فبين الله تعالى انه لا تسلط له على المؤمنين بالله والمتوكلين عليه بعصمة الله تعالى اياهم عن
الطاعة وقبول وسوسته فقوله تعالى انه ليس له سلطان في معرض التعليل للامر بالاستعاذة و
اشارة الى ان الاستعاذة المامور بها ليست عبارة عن مجرد القول الفارغ عن الالتجاء الى عصمة
الله تعالى وتفويض الامر اليه معتقدا بانه لا حول عن معصية الله تعالى الا بعصمته ولا قوة على
طاعته الا بتوفيقه وهذا الالتجاء والاعتقاد انما يكون بالايمان به اولا والتوكل عليه ثانيا فمن جمع
بين الامرين لا يكون للشيطان اليه سبيل البتة قوله يحبونه ويطيعونه يقال توليته اذا واليته
واطعته ومنه قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله ويقال ايضا توليت عنه بمعنى عرضت عنه يتعدى بنفسه
اذا كان بمعنى الاطاعة والموالاة وبكلمة عن اذا كان بمعنى الاعراض قوله بالله او بسبب الشيطان
يعني ان ضمير به يحتمل ان يرجع الى ربهم ويكون الباء صلة مشركون قدم عليها للايهام الاختصاص
او لرعاية الفواصل ويحتمل ان يرجع الى الشيطان ويكون صلة مشركون محذوفا اي هم مشركون بالله
من اجل الشيطان وبسبب حمله اياهم على الشرك والعصيان قوله لفظا او حكما يعني ان تبديل الاية
مكان الاية قد يكون بان ينسخ تلاوة آية وينزل آية اخرى تتلى بدلها وقد يكون بان ينسخ
حكم آية من غير ان ينسخ تلاوة لفظها ويشرع مكانه حكم آخر والتبديل رفع الشيء مع وضع
غيره مكانه والمراد به ههنا النسخ واعلم انه تعالى شرع من ههنا في حكاية شبهات منكري
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان المشركون
اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية اخرى ألين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم
اليوم وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية
والظاهر ان قوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض بين الشرط وجوابه جيء به توبيخا للكفار
على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل له من المصالح فما لهم ينسبون محمدا الى
الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية ونسخ بعضها ببعض مع ان ذلك مقتضى الحكمة
البالغة والمصلحة اللائقة بكل وقت وزمان ويحتمل ان يكون جملة حالية من فاعل
بدلنا ها عالمين بما في التبديل من الحكمة والمصلحة عدل عن التكلم الى الغيبة للاشارة الى علة
العلم والمشركون نسبوه عم الى الافتراء بانواع من المبالغات وهي تصدير الجملة باداة الحصر
على طريق قصر الموصوف على الصفة والخطاب والجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستقرار
وحذف مفعول لا يعلمون للعلم به اي لا يعلمون حكمة الاحكام وما في تبديلها من المصالح والحكم
قوله كقولهم حاتم الجود بمعنى حاتم جوادا وصاحب جود وكذا روح القدس بمعنى روح مقدس
اوصاحب قدس اضيف الموصوف الى صفته للاشعار باختصاصه بها وان ليس له شان سوى

فان القارئ اذ يقال ليس له سلطان على الذين
من استعاذ بالله منه الا انه ونحو الكلام مع
الضمير لا شارة الى ان المستعيذ بالله هو الذي جمع
بين الايمان به والتوكل عليه
منه

منصوبان على التميز اي المنسوخة
لفظها او حكمها منه

الاتصاف بها قوله وفي ينزل ونزل تنبيه على ان انزاله متدرجا على حسب المصالح مما يقتضي
التبديل يعني ان بناء فعل هنا للعمل المتكرر في مهلة اى لوجود اصله شيئا فشيئا كدرجته
الى كذا اذا بلغته اليه درجة درجة فتنزيل القرآن توزيع نزوله الى الاوقات بانزاله
متدرجا على حسب المصالح فذلك يقتضي ان ينسخ حكم آية ويبدل مكانه حكم آخر وذلك
لان المصالح تختلف باختلاف الاوقات فلاجرم يكون انزاله متدرجا على حسب اختلاف
المصالح مستلزما للنسخ والتبديل ومقتضيا لهما ولما بنى المشركون قولهم انما انت
مفتر على اشتمال القرآن على النسخ والتبديل وكان قوله تعالى قل نزله روح القدس واردا
لبيان فساد سندهم كان ايثار اللفظ الدال على تدرج النزول للتنبيه على حقية النسخ
والتبديل بالاشارة الى ما يقتضيهما والمعنى ان جبرئيل نزل بالقرآن من كلام ربك ملتبسا
بالامر الحق الصحيح الثابت ليثبت الذين آمنوا بما فيه من الحجج والآيات فيزدادوا تصديقا ويقينا
وقرئ ليثبت مخففا من اثبت قوله وفيه تعريض الخ اى وفي اثبات التثبيت والهدى والبشارة
للمؤمنين تعريض بحصول اضدادها في المشركين وذلك لان قوله قل نزله روح القدس الآية
جواب عن قول المشركين انما انت مفتر فانهم ارادوا بقولهم انما انت مفتر ان هذا ليس من
كلام الله تعالى لان الله تعالى لا يسخر من احد بان يأمره اليوم بشيء وينهاه غدا عنه بل هو من تلقاء
نفسك واجيبوا بان هذا من الله تعالى وزيد في التصوير بان قيل نزله روح القدس ثم زيد
قوله بالحق دفعا لطعنهم بالطف الوجوه اى تنزيله ملتبس بالحق والحكمة ومصالح الخلق
ثم نعى على قبح افعالهم بان قيل ليثبت الذين آمنوا الى آخره تعريضا بان اضداد هذه الخصال
حاصلة فيهم وانهم متزلزلون ضالون موبخون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا
والآخرة وان اعداءهم على خلاف ذلك ليزيد في غيظهم وخنقهم ما احسن هذا البيان ثم انه تعالى
حكى شبهة اخرى من طاعني نبوته عم فقال ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر يعني انهم
اتهموه عم بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحي
وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذي يلحدون اليه اعجمي الآية واللسان وان كان
اسما لجارحة التكلم الا ان العرب يطلقونه على اللغة والالحاد في اللغة الميل لحد ولحد اذا مال
عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء اى
يميلون من الميل وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الحاء والالحاد قد يكون بمعنى الامالة قال
صاحب الكشاف يقال الحد القبر ولحده وهو ملحد وملحود اذا امال حفره عن الاستواء والاستقامة
فحفر في شق منه ثم استعير لكل امالة عن الاستقامة فقيل الحد فلان في قوله والحد في فعله ودينه
ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها فعلى هذا يكون كل واحد من الحد ولحد متعديا وفسر
الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة فيقدر له
مفعول اى يميلون اليه القرآن او يميلون قولهم عن الاستقامة اليه وكون اللغة اعجمية عبارة عن كونها
مبهمة لا يتضح المراد منها والاعجم الذى لا يفصح مراده ولا يبين كلامه وان كان عربيا واشار
المص اليه بقوله لغة الرجل الذى ذكروه لسان اعجمي غير بين قوله ما تلقفه اى اخذه وتناوله بسرعة
يقال لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته اذا تناولته بسرعة بين المص بطلان ما زعمه

المشركون من انه عليه السلام تعلم القرآن من بشر ثم ادعى انه اوحي اليه بواسطة الملك بوجهين
الاول ان القرآن كيف يكون ماخوذا ممن لسانه اعجمي غير بين ومن المعلوم ان المعاني
البينة الواضحة لا تاخذ ممن لا تعرف لغته ولسانه والثاني انا سلمنا انه اخذ تلك
المعاني باستماع الكلام الاعجمي الذي لا يفهم هو ولا انتم لكن لا نسلم انه اخذ منه
لفظ القرآن ايضا لان لفظه لكونه في اعلى درجات الفصاحة والبلاغة يمتنع ان
يكون كلام البشر ثم اشار الى بطلان ذلك بوجوه أخر الاول ان تعلم ما في القرآن
من العلوم الكثيرة والمعاني الدقيقة لا يأتي ان يحصل في بعض اوقات مرور المتعلم على
المتعلم بل يحتاج الى ملازمته مدة متطاولة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق
انه عم تعلم من فلان وفلان ولم يتفوه بذلك احد سواهم والثاني ان تعلم تلك العلوم
الكثيرة المتعلقة باحوال جميع المكلفين في النشأتين لا يتصور الا من معلم بلغ في غاية الفضل
والتحقيق والتدقيق الى حيث يكون مشارا اليه بالبنان ويخضع له اهل الدنيا باجمعهم فكيف
يذهب الوهم الى تعلمها من غلام سوقي يدعى بعبد فلان باستماع كليمات اعجمية لعلهما لم يعرفا
معناها قوله لا يهديهم الله الى الحق لعنادهم ومكابرتهم لانهم كانوا يعاندون بآيات الله
ويكابرونها ويكذبون مع علمهم انها آيات الله وانها حق ويحتمل ان يكون في قوم علم الله
انهم لا يؤمنون ويموتون عليه فمن علم الله منه ذلك لا يهديه قوله اولئك اشارة الى
الذين كفروا لانهم المذكورون بقوله الذين لا يؤمنون او الى قريش لان سياق الكلام
فيهم لانهم هم الذين قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر والمشار اليه على الاول وان
كان متناولا لقريش وغيرهم الا انهم يدخلون فيه دخولا اوليا ولما ورد ان يقال انه تعالى
اثبت افتراء الكذب للذين لا يؤمنون حيث قال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون فما
فائدة قوله بعد ذلك واولئك هم الكاذبون أليس هو مستدركا خاليا عن الفائدة وجه
الكلام على وجه يندفع الاستدراك ووجه اندفاعه على تقدير ان يكون الاشارة الى
قريش ظاهر لانهم لما نسبوا الكذب والافتراء اليه عم بقولهم انما انت مفتر قلب الله تعالى
ذلك الامر عليهم وجعل قوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون مقدمة كلية يتفرع عليها
المقصود كانه قيل انهم لا يؤمنون بآيات الله وكل من لا يؤمن بها فهم الذين يفترون
الكذب فقريش هم المفترون الكاذبون لا انت فلا استدراك ووجه اندفاعه على تقدير
ان يكون الاشارة الى الذين لا يؤمنون بآيات الله ان مضمون الجملة الاولى ان افتراء الكذب
لا يصدر الا عن الذين لا يؤمنون بآيات الله ولا يصدر عمن آمن بها لان خوف العقاب
يردعه عنه ومضمون الثانية حصر الجماعة الذين يعرفهم المخاطب انهم الكاذبون في الذين
كفروا بآيات الله على ان يكون تعريف الكاذبين للعهد الخارجي واشار المص اليه بقوله هم الكاذبون
على الحقيقة وان كان التعريف الذي فيه تعريف الجنس والحقيقة بان يكون الكاذبون اشارة
الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الكاذبين وخصوصيتها ثم يكون مضمون الثانية حصر تلك الحقيقة
فيهم مبالغة كما في قولك عمرو الشجاع اى الكامل في الشجاعة تبرز الكلام في صورة توهم ان
الشجاعة منحصرة فيه لا تتجاوزه الى غيره لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال

فكذا الحال فى قوله تعا واولئك هم الكاذبون واليه اسار بقوله او الكاملون فى الكذب وعلى
التقديرين تفيد الجملة الثانية غير ما تفيده الاولى فلا استدراك وكذا ان اريد بالثانية
اولئك الذين عادتهم الكذب واستمروا عليه بناء على انه عبّر عن المسند فى الجملة الاولى بلفظ
الفعل الدال على الحدوث وعدم الدوام وفى الثانية عدل الى الجملة الاسمية الدالّة على
الاستمرار والوجه الرابع لاندفاع الاستدراك ان ما اثبت للذين كفروا فى الجملة الاولى
هو مطلق الكذب وما اثبت لهم فى الثانية هو الكذب المخصوص الواقع فى قولهم انما انت مفتر
وانما يعلمه بشر وفى الاية دليل على ان الكذب من اكبر الكباير وافحش الفواحش لان كلمة انما
للحصر فدلّت على ان الكذب والفرية لا يُقدِم عليه الا من كان كافرا بايات الله تعا وهذا تهديد عظيم
روى الامام محى السنة فى تفسيره ان عبد الله بن جراد قال قلت يا رسول الله المؤمن يزنى قال قد
يكون لك قلت المؤمن يَسرِق قال قد يكون لك قلت المؤمن يكذب قال لا قال الله تعا انما يفترى
الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله قوله بدل من الذين لا يؤمنون فان قلت كيف يكون بدلا منه مع
ان قوله تعا انما يفترى الكذب رد لقول قريش انما انت مفتر وهم ما كفروا بعد الايمان اجيب عنه بان
قوله تعا من بعد ايمانه المراد منه من بعد تمكنه من الايمان كقوله تعا اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
فانه ليس معناه انهم اشتروا الضلالة بما لهم من الهدى اذ لا هدى لهم بل بتمكنهم من الهدى والاعراض
عن الايمان بعد التمكن منه على سبيل العناد والتمرد ابلغ فى ابطال مقالتهم كانه قيل انما يفترى
الكذب من كفر بالله عنادا او تمردا بعد تمكنه من الايمان الصحيح المستند الى الدليل القاطع و
البرهان الساطع واستثنى منه المكره فلم يدخل تحته من افترى الكذب قوله او مبتداء خبره
محذوف تقديره فعليه غضب حذف لدلالة ما بعد من الثانية عليه وكذا ان كانت من شرطية حذف
جوابها اعتمادا على دلالة ما بعد من الثانية عليه تقديره من كفر بالله فعليهم غضب الا من اكره لكن من
شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب اى فتح صدره ووسعه لقبول الكفر وطابت به نفسه واصل الشرح
بسط اللحم ونحوه يقال شرحت اللحم الكلام المشكل اى بسطته واظهرت معانيه ومنه شرح الصدر
وصدرا منصوب على التمييز والاصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف اليه وانتصب صدره
على التمييز وقال الامام انتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره
وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة
قوله استثناء متصل لان من اكره على كلمة الكفر داخل فى جنس من كفر لان الكفر لغة يعم القول و
العقد قوله وقلبه مطمئن جملة حالية اى الا من اكره فى هذه الحالة ووجه الاستدراك فى قوله ولكن
من شرح ان قوله الا من اكره يوهم ان المكره مطلقا اى سواء اجرى كلمة الكفر على لسانه من غير
اعتقاد او مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم وقوله وقلبه
مطمئن لا ينفى ذلك الوهم فاحتيج الى الاستدراك لدفع ذلك الوهم روى عن مجاهد انه قال اول من
اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية
رضوان الله عليهم اجمعين اما الرسول فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واُخذ الاخرون
واُلبسوا ادرع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل
يشتمهم ويوبّخهم وشتم لسمية ثم طعن بالحربة فى فرجها وقال الاخرون ما نالوهم غير بلال فانهم

جعلوا يعذّبونه ويقول احد احد حتى ملّوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى ارادوا غير بلال
هانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا الى نارا ما اطفاها الا ودك ظهرى قال الامام
قوله تعا فعليهم غضب معناه انه تعا حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم
عذاب عظيم اذ لا اعظم من جرمه يعنى ان الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة فى حقه
تعا يراد غايته وهى العذاب فيكون فايدة قوله ولهم عذاب عظيم توصيف ذلك العذاب بالعظيم
قوله اى الكافرون فى علمه فالمعنى انه تعا لا يهدى الى ما يوجب ثبات الايمان ولا يعصم عن التزيغ
والميل عن الحق من علم الله انه يختار الكفر وان يموت عليه واذا كان كل واحد من ايثار الامور الدنيا
وية وعدم هداية الله تعا الى ما يوجب الثبات على الحق سببا للكفر بعد تبين الحق وقبوله
يكون سببا لما يترتب عليه من العذاب العظيم ثم انه تعا بين طريق عدم هدايتهم الى ما
يوجب الثبات على الحق بقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم اى خلق فى قلوبهم ومشاعرهم
ما يمنع عن ادراك الحق وقبوله فصارت بذلك كانها قد طبع عليها حقيقة فان القلوب
والمشاعر لا تقبل حقيقة الطبع ثم وصفهم بكمال الغفلة حيث حصر حقيقة الغفلة فيهم
بحيث لا تتجاوزهم الى غيرهم وذلك انما يكون بكونهم كاملين فى الغفلة بحيث لا يعد غفلة
غيرهم غفلة فى جنب غفلتهم فان من اتصف بما ذكر من الاستحقاق الغضب الله تعا وعذابه العظيم
وايثار الحيوة الدنيا على حيوة الاخرة والحرمان عن هداية الله تعا وكونه مطبوعا على قلبه و
مشاعره ثم غفل عما يراد به من العذاب الشديد الدايم فى الاخرة يكون غفلته اشد واكمل ويكون
عن الطاعات وتحصيل اسباب السعادات الابدية ابعد فلا جرم يكون فى الاخرة اخسر ثم انه تعا
لما ذكر حال من كفر الله بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فاظهر الكفر حذرا عن الهلاك ذكر بعده
حال من اظهر الكفر مكرها اذا هاجر وجاهد وصبر وحال من آذى المسلمين واكرههم وحملهم
على الارتداد على القرنتين فى قوله من بعد ما فتنوا فقال ان ربك للذين هاجروا الاية قوله
بالولاية والنصر اشارة الى ان قوله تعا للذين هاجروا خبران كما تقول ان زيدا لك اى
هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرك لا خاذلك قوله تجادل عن ذاتها اشارة الى ان النفس
الثانية عبارة عن ذات الشخص وعينه وحقيقته والنفس الاولى عن جسد الشخص وجملته
والا فليس للنفس نفس اخرى يضاف احديهما الى الاخرى روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال
لكعب الاحبار خوفنا قال يا امير المؤمنين والذى نفسى بيده لو وافيت القيمة بعمل سبعين
نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم زفرة ما يبقى ملك مقرب ولا
نبى مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسألك الا نفسى
وان تصديق ذلك قوله تعا يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار
عنها والسعى فى خلاصها قوله اى جعلها مثلا اشارة الى ان ضرب عدى الى مفعولين اولهما القرية
الموصوفة وثانيهما مثلا لتضمين ضرب معنى جعل فان ضرب المثل اعتماله وصيغة من ضرب
اللبن والخاتم فلا يتعدى الى مفعول واحد فلما عدى ههنا الى مفعولين احتيج الى اعتبار التضمين
والمراد بالقرية اهلها بقرينة ما استند اليها من كفران النعم والجوع والخوف وقوله بما كانوا يصنعون
لما هدد الله تعا الكفار بالوعيد الشديد الواقع فى الاخرة هددهم ايضا بافات الدنيا وهى

الوقوع في الجوع والخوف اعلم ان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء
موجودا او لم يكن لان المثل انما يضرب لترغيب المكلف في الاتصاف بتلك الصفة او لتنفيره
عنه ولا مدخل في ذلك الترغيب والترهيب لتحقق تلك الصفة في شخص بعينه كما مر في قوله تعالى ولا تكونوا
كالتي نقضت غزلها وقد يضرب بشيء موجود معين فالمقصود بضرب القرية الموصوفة مثلا
سواء كان ترهيب كل قوم انعم الله عليهم فكفروا فانزل الله تعالى بهم نقمته او ترهيب كفار مكة
بخصوصهم لا يلزم ان يكون القرية الموصوفة المثل بها قرية موجودة متصفة بما ذكر من الصفات بل يجوز ان تكون
موجودة في قرى الاولين قرية كانت حالها كذلك فضربها الله مثلا لاهل مكة او لكل قوم شانهم
كشان اهل مكة وان لا يكون موجودة في قرى الاولين مثلها بل يقدر قرية على هذه الصفة فيضرب
بها المثل ثم ان اهل مكة قد ابتلاهم الله تعالى بما ذكر من المحن فانهم كانوا آمنين لا يغار عليهم والعرب
كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم لكونهم اهل حرم الله مع انهم كانوا يغير بعضهم على
بعض وكانوا مطمئنين في بلدهم من حيث ان سواء ذلك البلد كان ملايما لامزجتهم فاطمانوا اليه
واستقروا فيه من غير اضطراب وانزعاج وكان ياتيهم رزقهم رغدا من كل مكان وهذه النعم الثلث
جمعها من قال ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله تعالى امنة اشارة الى الامن وقوله
مطمئنة اشارة الى الصحة وقوله ياتيها رزقها اشارة الى الكفاية والمفهوم المصان يكون الاطمئنان
اثر الامن ولازمه من حيث ان الخوف يوجب الانزعاج وينافي الاطمينان ثم انه تعالى زاد على هذه النعم
المذكورة في حق اهل مكة حيث بعث فيهم رسولا من انفسهم ينذرهم عما يوجب العذاب الاليم ويدعوهم
الى النعيم المقيم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وابتلاهم بالجوع سبع سنين
وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة
والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر الذي يعالج بالدم وابتلاهم الله تعالى ايضا بالخوف حيث
كان عم يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم قوله استعار الذوق لما كان في الآية اشكال من حيث
انه تعالى اوقع الاذاقة على اللباس مع ان اللباس ليس مما يدرك بالذوق ثم انه تعالى اضاف
اللباس الى الجوع والخوف وليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس اليهما اشار المص
الى دفع الاشكال المذكور بان جعل الذوق مستعارا لادراك اثر الضرر بان يشبه ادراك الانسان
اثر ما يضره باحساس طعم الشيء المر بالفم الذي هو الذوق فاطلق على المشبه الذي هو امر عقلي اسم
المشبه به وهو الذوق وجعل اللباس مستعارا لما غشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف بان شبه
ما يغشى الناس ويلتبس به من اثر الجوع والخوف باللباس الحقيقي والجامع بينهما كونهما مشتملين
على الانسان وغاشيين له ثم اطلق اسم اللباس على ما يغشى الانسان من اثرهما وجعل اضافته
اليهما قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي فكل واحد من الاذاقة واللباس استعارة
مغايرة للاستعارة الاخرى ثم اوقعت الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار بان جعل اللباس
مفعولا للاذاقة بالنظر الى المستعار له يعني ان الاذاقة بمعنى الاصابة والايصال وان لم تكن
ملائمة للمعنى الذي استعير منه اللباس لكنها ملايمة للمعنى الذي استعير له اللباس وهو اثر الخوف
والجوع الذي يغشى الانسان كما يغشاه اللباس فاوقعت الاذاقة بمعنى الاصابة على اللباس بالمعنى
المجازي بطريق التجريد لكونها ملايمة لما هو اثر الخوف والجوع فان الاستعارة على ثلثة اقسام

مطلقة ومجردة ومرشحة فالمطلقة ما لم يقرن بصفة ولا تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار
منه والاستعارة المجردة ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله غمر الرداء اي كثير العطاء استعير الرداء
للعطاء من حيث انه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصف الرداء بالغمر الذي يلايم
العطاء دون المعنى المستعار منه وهو الرداء الحقيقي تجريد الاستعارة والاستعارة المرشحة ما
قرن بما يلايم المستعار منه كقوله • ينازعني ردائي عبد عمرو • رويدك يا اخا عمرو بن بكر • لي الشطر
الذي ملكت يميني • ودونك فاعتجر منه بشطر • استعار الرداء للسيف والاعتجار لف العمامة
على الراس من غير ادارة تحت الحنك ثم اوقع الاعتجار على شطر الرداء بالنظر الى المستعار منه لكونه
ملايما للرداء الحقيقي ومعنى البيت يجاذبني سيفي عبد عمرو ويريد ان ياخذه مني فقلت
له رويدك فلي الشطر الاعلى من السيف وهو طرفه الذي في يميني وخذ انت الطرف الاخر منه
فاعتجر اي لف به راسك قوله غلقت لضحكته رقاب المال اي بقيت رقاب المال رهن في يد المرتهن
ولم يتات للممدوح فكه منه يقال غلق الرهن اذا استحقه المرتهن فدل ذلك لم يفتك في الوقت
المشروط يقول اذا ضحك ضحكة ايقن السائل انه بذلك التبسم استغلق رقاب ماله و
يعطي بلا خلاف قوله بعد ان زجرهم من الكفر آه اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فكلوا التفريع
ما بعدها على ما ذكر قبلها من التمثيل وما حل بهم من العذاب حال التباسهم بالظلم كانه قيل
اذا تبين لكم مضمون التمثيل وتحقق عندكم ان ما حل بكم انما حل بسبب التباسكم بالظلم
فاتركوا الشرك والظلم حتى تاكلوا وتشكروا وامتنعوا صنيع الجاهلية ومذاهبها الفا
سدة بعد ما علمتم وخامة عاقبتها قوله عدد عليهم محرمات ليعلم ان ما عداها حل لهم اعلم
انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة في سورة الانعام حيث قال قل لا اجد فيما اوحي الي
محرما على طاعم وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة
وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تعالى قال في اول تلك السورة احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله
الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة
والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة ثم قال
وما ذبح على النصب وهو احد الاصناف الداخلة تحت قوله وما اهل لغير الله به فثبت ان
هذه السور الاربع دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان
مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما نزل بالمدينة فمجموع ما نزل في
مكة والمدينة دل على انحصار المحرمات في هذه الاربعة شرع ثابت مقرر لا يقبح القول بزيادة
المحرمات عليها الا بدليل شرعي يثبت الحكم به وما ذهب اليه الكفار من زيادة المحرمات على
هذه المحرمات تارة ونقصانها عنها اخرى قول من تيف فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا فتحريمها ذهاب الى زيادة المحرمات باهوائهم وجهالاتهم متجاوزا عن اتباع
ما شرع الله تعالى على لسان انبيائه وزادوا ايضا في المحللات حيث حللوا الميتة والدم

المرتهن هو الذي ياخذ الرهن

ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فبيّن الله تعالى ان المحرمات هي هذه الاربعة واكّد هذا
البيان بالنهي عن التحريم والتحليل بمجرد اهوائهم فقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب
قال تعالى حلالا طيبا قال بعضهم الحلال والطيب واحد كانه قال كلوا ما احل لكم فهو كقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم اى ما حل لكم وقال بعضهم الطيب ما تستطيبه النفس وتتلذذ به لان
من الحلال ما لا تتلذذ به النفس بل تكرهه فانه تعالى جعل غذاء البشر ما هو اطيب والذ وجعل
للبهايم والانعام ما هو اخبث واخس ولا شك ان ما هو اطيب والذ اتم نعمة وادعى الى الشكر **قوله**
تعالى فمن اضطر غير باغ اى فمن اضطر الى تناول ما ذكر من المحرمات غير باغ اى غير طالب سوى دفع
الاهلاك عن نفسه ولا عاد اى متعد ومتجاوز عن الحد الذي تندفع به الضرورة والاحسن ان
يكون البغي بمعنى الظلم ويكون المعنى غير ظالم مضطرا آخر بايثار نفسه عليه فيما اضطر الى تناوله
وقيل معناه غير باغ على الوالي ولا متعد على الناس بالخروج لقطع الطريق فعلى هذا لا يباح
تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية **قوله** وانتصاب الكذب بلا تقولوا على انه مفعول به
ويحتمل ان يكون مفعولا مطلقا فان القول قد يتعدى وقد يتعدى فان تعدى فهو مفعول به
والا فمفعول مطلق فعلى هذا يكون ما موصولة واللام صلة لقوله ولا تقولوا كما في قولك ولا تقولوا لما
احل الله تعالى هو حرام كانه قيل لا تقولوا الكذب لما تصف السنتكم من البهايم فذلك الكذب هو ان
تقولوا في حقها هذا حلال وهذا حرام **قوله** او متعلق بتصف عطف على قوله بدل منه اى ويجوز
ان يكون قوله هذا حلال وهذا حرام متعلقا بتصف بان يكون مسوقا لبيان الوصف الذي تبينه
الالسنة فالفاء في قول المص فتقول كالفاء التي في قوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم
فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مترتبا على ما قبلها في الذكر لا ان
مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم
خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم
اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء ومدحه انما يصح بعد جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل
المجمل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي فان موضع ذكر التفصيل
بعد الاجمال ومنه قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان تبييت البأس تفصيل
للاهلاك المجمل وما نحن فيه من هذا القبيل فان قول الالسنة هذا حلال وهذا حرام تفصيل للوصف
الذي اسند اليها فكلمة ما ايضا موصولة واللام صلة لقوله ولا تقولوا **قوله** او مفعول لا تقولوا
عطف على قوله بدل منه ايضا وقوله بوصف السنتكم الكذب اشارة الى ان اللام في قوله لما
تصف للتعليل والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لاجل وصف السنتكم الكذب اى لاجل قول
تنطق بالسنتكم من غير حجة فان قيل حمل الآية على هذا الوجه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله
الكذب عين قوله لاجل وصف السنتكم الكذب فالجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان
انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليفيد هذا البيان الزايد ونظيره في القرآن
كثير فانه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زايدة **قوله** ووصف السنتهم الكذب جواب عما يقال
الكذب مصدر كالكذب والالف واللام فيه لتعريف الحقيقة والسنتهم لا تصف اى لا توضح ولا تبين
حقيقة الكذب وماهيته بل تتكلم كلاما موصوفا بالكذب فما وجه كون الكذب مفعول تصف وتقرير

الجواب نعم ان مقتضى الظاهر ان يقال لما تصف السنتكم الكلام الكاذب وتظهره الا انه جعل الظاهر المتبين
بالسنتهم نفس الكذب وحقيقته مبالغة في وصف كلامهم بالكذب فان اصل الكلام لما تصف السنتكم
الكلام الكاذب ثم عدل عنه فقيل الكلام الكذب مبالغة على طريق رجل عدل ثم حذف الموصوف واقيم
الكذب مقامه فقيل لما تصف السنتكم الكذب كما يقال وجهها يصف الجمال مع ان وجهها انما
يظهر الشكل المخصوص الموصوف بالجمال لا نفس الجمال وحقيقته الا ان وجهها لما كان في غاية الحسن
والجمال صار كانه عين حقيقة الجمال فاذا وصف الشكل الجميل صح ان يقال انه وصف نفس الجمال
وكذلك العين لما كانت تشبه الساحر وتصف كمال المشابهة والتوصيف صح ان يقال انها تصف
نفس السحر **قوله** وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما قال ابو البقاء ويقرأ بفتح الكاف وكسر الذال والباء
على البدل من ما سواء جعلتها مصدرية او بمعنى الذي انتهى اى ولا تقولوا الوصف لسنتكم الكذب
او للذي تصف السنتكم الكذب والمراد من كونه بدلا من ما المصدرية كونه بدلا منها مع ما في حيزها اي من المصدر
المنسبك منها وهو وصف السنتكم **قوله** والكذب اى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء
على انه صفة الالسنة جمع كذوب كصبور وصبر او جمع كاذب كشارق وشرق او جمع كذاب نحو كتاب
وكتب وهو مصدر بمعنى الكذب قال والمرء ينفعه كذابه اى كذبه وقرئ الكذب بضمتين ونصب الباء
بتقدير اعني قصدا لذم الالسنة او بمعنى الكلم الكواذب على انه مفعول به والعامل فيه اما تصف واما
القول على ما مر اى لا تقولوا الكلم الكواذب او لما تصف السنتكم الكلم الكواذب **قوله** تعليل لا يتضمن
الغرض يعني ان اللام فيه لام العاقبة والصيرورة لا للتعليل الصريح اذ ليس الافتراء على الله
غرضا لهم من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون انه
تعالى امرنا بذلك فكان عاقبة لهم هذا افتراء على الله تعالى ثم انه تعالى اوعد المفترين فقال ان الذين
يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن
قريب فقال متاع قليل اى ما يتمتعون به من نعيم الدنيا شيء قليل في ذاته وبحسب
مدة الانتفاع به بل متاع كل الدنيا قليل ثم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام
اتبعه ببيان ما خص اليهود بتحريمه فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك
من قبل تحريمنا على اهل ملتك ما عددناه من المحرمات **قوله** كما يكون للمضرة اى للمضرة ما حرم
لمن اكله فان ما حرم على المسلمين لم يحرم عليهم الا صونا لهم عن مضرته بخلاف اليهود فانه حرم جزاء
لبغيهم وعقوبة على ظلمهم قال تعالى في سورة النساء فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات
احلت لهم وقال ايضا ذلك جزيناهم ثم انه تعالى لما بلغ في تهديد المشركين على انواع قبايحهم
من انكار البعث والنبوة وكون القرآن العظيم من عند الله وتحريم ما احل الله وتحليل ما
حرمه ونحو ذلك بين ان امثال تلك القبايح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة والرحمة
اذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا واطاعوا ولم يقدر الجهالة متعلق ليعم كل جهالة وكل من
يفعل السوء فانما يفعله ملتبسا بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا
فانه ما لم يعتقد ان ما هو عليه حق لا يختاره ولا يثبت عليه واما المعصية فما لم تصر الشهوة
غالبة على العقل والعلم لم تصدر تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب
الجهالة فلذلك قيل كل من عصى الله فهو جاهل ثم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين

اى تصف كمال التوصيف

من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما احله الله تعالى ذكر الله تعالى في آخر السورة من هو رئيس الموحدين
ووصفه باوصاف شريفة وطريقة حسنة مقبولة لدى ارباب العقول فيكون ذكره حاملا لهؤلاء
المشركين على الاقرار بالتوحيد والاقتداء به في الاتصاف بما له من الفضايل والكمالات فقال ان
ابراهيم كان امة قانتا لله الاية الامة للجماعة ويقال لكل جنس من الحيوان امة لكثرة افراده
وفي الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها جعل الله تعالى ابرهيم عليه السلام وحده امة
تشبيها لها بالامة من حيث استجماعه فضايل لا تكاد توجد الا مفرقة في جماعة فان ذلك ليس
ببديع من قدرة الله تعالى كما قال الشاعر ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد يعني ان الله
تعالى قادر على ان يجمع في واحد ما في الناس من انواع الفضل والكمال والدامغة اسم لشجة بلغت
نفس الدماغ والآمة هي التي بلغت ام الدماغ وهي الجلدة التي تجمع الدماغ شبه المذاهب
الزايغة باشخاص لها رؤس مشتملة على الدماغ وشبه ابطال الحجج تلك المذهب بشجها شجة
دامغة فاطلق اسم الدمغ على الابطال المذكور ثم اشتق من الدمغ بمعنى الابطال لفظ الدامغة
بمعنى المبطلة فجعل هذه الاستعارة التبعية تخييلا لما اضمر من تشبيه المذاهب الزايغة
بالاشخاص المذكورة وهذه التشبيه المضمر في النفس هو الاستعارة بالكناية عند الخطيب
الدمشقي قوله ولذلك عقب ذكره تزييف مذاهب المشركين اي ولاجل كونه عم رئيس الموحدين
جعل الله تعالى ذكره عم بحيث يعقب التزييف ويخلفه على ان قوله تزييف ثاني مفعولي
عقب يقال عقبه يعقبه بمعنى خلفه يخلفه وعاقب كل شيء اخره الذي يخلفه ويكون بعده
بالتضعيف يتعدى الى اثنين فان شئت قلت عقب ذكره تزييف بان يجعل عقب ثلاثيا وذكره
مرفوعا على انه فاعل عقب وتزييف منصوبا على المفعولية قوله او لانه كان وحده مؤمنا قسيما منه
للامة الكافرة فلما كان مع وحدته تمام الامة المؤمنة جعل امة والرحلة بالضم الوجه الذي تريده
يقال انتم رحلتي اي الذين ارتحل اليهم والنخبة المنتخب يقال جاءني في نخبة من اصحابه اي خيارهم فان كان
امة فعلة بمعنى المفعول يكون اما بمعنى المأموم اي المقصود الذي يؤمه الناس اي يقصدونه
ليأخذوا منه الخير الجوهري الام بالفتح القصد يقال امه وامّمه اذا قصده واما بمعنى المؤتم به
اي المقتدى الجوهري امت القوم في الصلوة امامة وائتم به اي اقتدى وصف الله تعالى ابرهيم
عليه السلام بتسع صفات الصفة الاولى انه كان امة اي كالامة من حيث استجماع فضايل
لا تكاد توجد الا مفرقة في الجماعة والثانية كونه قانتا لله تعالى اي مطيعا له قايما امره الراغب
القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل
خاضعون وقيل طايعون والثالثة كونه حنيفا اي مائلا عن الملك كلها الى ملة الاسلام
والرابعة انه لم يكن من المشركين وكيف يكون مشركا وقد كان اكبر همته في حال صغره مصروفا
الى تقرير دلايل ثبوت الصانع ووحدته حتى قابل ملك زمانه واقام عليه الحجج والبراهين
الدالة على وجود الاله القادر على كل شيء مثل قوله ربي الذي يحيي ويميت وقوله ربي
يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب
الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تعالى ان يريه
كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابرهيم عم

كان

كان مستغرقا في بحر التوحيد والخامسة كونه شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى
الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بقوم من الملائكة في صورة البشر
فدعاهم الى الطعام فخيلوا له ان بهم جذاما فقال الآن وجبت مواكلتكم شكرا لله تعالى
على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا قوة عزمكم على الصبر على ما اصابكم لما ابتلاكم بهذا البلاء
والسادسة ما دل عليه قوله اجتباه اي اصطفاه للنبوة واختاره للخلة والسابعة ما دل
عليه قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله والترغيب في الدين الحق والترهيب
والتنفير عن الدين الباطل والثامنة ما دل عليه قوله وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة
ان الله تعالى حببه الى كل الخلق وكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى
فظاهر واما كفار قريش وساير العرب فانه لا فخر لهم الا به وذلك لانه تعالى اجاب دعاءه في قوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين حتى قال من يصلي منا كما صليت على ابرهيم والتاسعة قوله
وانه لمن الصالحين اجاب الله تعالى دعاءه في قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين
وكونه من الصالحين لا ينفي كونه في اعلا مقامات الصالحين ثم انه تعالى لما وصفه بهذه المدايح التسع
وصفه بخصلة عاشرة هي اشرف واجل من المدايح السابقة وهو ان يكون سيد الانبياء والمرسلين
عليه وعليهم صلوات الله وسلامه اجمعين مأمورا باتباع ملته فكلمة ثم للتنبيه على ان منزلة
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى من منزلته عم وكون نبينا صلى الله عليه وسلم مأمورا باتباع
ملته لا ينافي اختصاصه بفضايل آخر يفضل بها على جميع الانبياء عليهم السلام واصل الملة
الدين لقوله عم لا يتوارث اهل ملتين اي اهل دينين قوله حنيفا في التوحيد اشارة الى ان
قوله حنيفا حال من المضاف اليه وما قيل من امتناع الحال من المضاف اليه ليس على اطلاقه وانما
يمتنع اذا لم يكن بين المضاف والمضاف اليه ملابسة قوية مثل ان يكون المضاف جزأ من المضاف اليه
او بمنزلة الجزء منه والملة ههنا بمنزلة الجزء من ابرهيم فلذلك كان انتصاب الحال منه بمنزلة انتصابها
من الملة والعامل فيها معنى الاضافة وقوله تعالى انما جعل السبت الآية كانه جواب عما يقال انه عم لما
أمر بمتابعة ابرهيم عليه السلام فكيف خالفه باختيار يوم الجمعة فان الظاهر ان ابرهيم قد اختار
في شرعه تعظيم يوم السبت بشهادة ان قوم موسى عليه السلام يعظمون يوم السبت ويدل ذلك على
ان تعظيمه شريعة متوارثة من يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم عليه السلام روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال تفرغوا لله تعالى في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو
يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ الله تعالى
فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا
بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا
فيه وهدانا الله اليه فالناس لنا فيه تبع اليهود وغدا والنصارى بعد غد فقوله تعالى على الذين
اختلفوا فيه ليس معناه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان
اليهود متفقون على ذلك بل معناه انهم اختلفوا على نبيهم من حيث انه امرهم باختيار الجمعة
وخالفوه باختيارهم يوما آخر ومما يدل عقلا على ان يوم الجمعة سيد الايام واجدر للاختيار

اى يحبونه ويعظمونه بالانتساب اليه منه

ان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم فى ستة ايام وبداء بالخلق والتكوين فى يوم الاحد واتم فى يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقال اليهود فنحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبداء الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذا وجه الفريقين فى اختيار اليومين ونحن نقول يوم الجمعة هو يوم التمام والكمال وتمام النعمة وكمالها هو الموجب لكمال الفرح والسرور الموجب للاشتغال بالشكر والخضوع فكان يوم الجمعة افضل بالنسبة الى ساير الايام من هذا الوجه وفضله عليها من هذا الوجه يصلح ان يكون وجها عقليا لتخصيصه بجعله يوم العيد والعبادة الزايدة وقيل معنى اختلافهم فى السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه اخرى ولم يتفقوا على كلمة واحدة مع انه تعالى امرهم بتعظيمه والامتناع عن الصيد فيه قال قتادة استحل الصيد فيه بعضهم زمن داود يعنى اهل ايلة فجعل السبت عليهم حيث عوقبوا بترك تحريمه بان لعنوا ومسخوا قردة دون الذين نهوا اياهم عن ذلك ثم انه تعالى لما امرهم بانباع ابرهيم عليه السلام بين فى اى شىء يتبعه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة قوله بالمقالة المحكمة اشارة الى ان المراد بالحكمة البراهين القطعية المفيدة للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية وبالموعظة الحسنة الامارات الظنية والدلايل الاقناعية وبالدلايل الجدلية الدلايل التى يكون المقصود من ذكرها الزام الخصم وافحامه ثم ان الجدل على قسمين احدهما هو الدليل المركب من مقدمات مشهورة مسلمة عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا القسم هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثانى ما يكون مركبا من مقدمات فاسدة الا ان المستدل يوردها ويروجها دفعا لشغب الخصم وسفاهته بسلوك الطريق الفاسدة عند المناظرة وهذا القسم لا يليق بالعقلاء وانما اللايق بهم هو القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتى هى احسن فهو تعالى حصر الحجج والدلايل الصادرة عن العقلاء فى هذه الاقسام المذكورة فى الاية الكريمة والذين يدعون الى الحق بطريق المناظرة ثلث طوايف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية ولا يقنعون بالظن الغالب والمكالمة مع هؤلاء لا بد ان يكون بالدلايل القطعية وهى الحكمة والقسم الثانى الذين يغلب عليهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب الحق واليقين والمكالمة اللايقة بهم المجادلة التى تفيد الافحام والالزام فهاتان الطايفتان هما الطرفان الاول منهما هم الكاملون فى الاستكمال بحسب القوة النظرية والثانى هم الناقصون الذين يستعدون للاستكمال بحسب القوة النظرية والقسم الثالث هم المتوسطون بين الطايفتين حيث لم يبلغوا فى الكمال الى درجة الحكماء المحققين ولا فى النقصان الى حد المشاغبين بل هم اقوام على الفطرة الاصلية والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلايل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا تمكن الا بالموعظة الحسنة والدلايل الاقناعية الظنية فكانه قيل ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهو البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهى الدلايل الاقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الاحسن ودلت هذه الاية الكريمة على ان الدعوة لا بد ان يكون بالدلايل القطعية التى هى الحكمة والا فبالدلايل الظنية وهى الموعظة

واما

واما الجدل فهو ليس من طرق الدعوة بل المقصود منه غرض اخر وهو الالزام والافحام واليه اشار المص بقوله وجادل معانديهم بالطريقة التى هى احسن طرق المجادلة ثم انه تعالى قال ما معناه انك يا محمد مكلف بالدعوة الى الله بهذه الطرق المذكورة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين فان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من اللوازم لجواهرها الاجرم يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تعالى اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع فى حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بخصوصيات استعدادات النفوس فلكل نفس فطرة مخصوصة كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله لما امره بالدعوة الخ بيان لارتباط هذه الاية بما قبلها فان المحقين لما امروا بالدعوة الى الدين الحق وكانت الدعوة المذكورة تتضمن امر المبطلين بالرجوع عن دين اباءهم واسلافهم و الحكم عليه بانه كفر وضلالة وكان ذلك مما يشوش قلوبهم وربما يحملهم ذلك على ايذاء الداعى بنحو الشتم والضرب والقتل وكان يؤدى المحقين الى تاديب هؤلاء السفهاء المشاغبين بالضرب والقتل ونحو ذلك فلا جرم امر الله تعالى المحقين فى هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اى ان رغبتم فى استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم وهو تعالى لا يرضى بالظلم وفى الاية دلالة على ان الاولى ترك المقاصة فانك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح فانه يفهم منه ان الاولى بك ان لا تاكله ثم انه تعالى عدل عن طريق التعريض الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فانه تصريح بان الاولى ترك الانتقام ولما كان الصبر شاقا شديدا ذكره بعده ما يفيد سهولته لمن اختار العفو فقال وما صبرك الا بالله ولما كان السبب الحامل على الغضب والانتقام لا يخلو عن امرين احدهما فوات نفع كان فى الماضى والاخر توقع ضرر يكون فى المستقبل نهى عن الالتفات الى السبب الاول بقوله ولا تحزن عليهم اى على الكافرين بسبب اعراضهم عنك واستحقاقهم للعذاب الدايم او على المؤمنين وعن الالتفات الى السبب الثانى بقوله ولا تك فى ضيق مما يمكرون اى اثبت على دعوتك ودع ما اصابك منهم من الاذى قوله وقراء ابن كثير فى ضيق بكسر الضاد والباقون بفتحها وهما لغتان بمعنى وقيل المفتوح مخفف من ضيق المشدد كميت فى ميت اى فى امر ضيق امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يدعو الخلق الى سبيل رب العالمين باحد الطرق الثلثة كل طايفة بما يليق بها من طرق الدعوة ثم قال ان ادت الدعوة المذكورة الى مناصبة المبطلين لا تزيدوا فى الانتقام على قدر اعتدائهم ورمز فى هذه المرتبة الى ان ترك الانتقام هو الاولى ثم عدل من الرمز الى التصريح حيث قال ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ثم امر فى المرتبة الثالثة بالصبر على سبيل البت والجزم حيث قال واصبر ثم ترقى فى المرتبة الرابعة الى التهديد على استيفاء الزيادة فقال ان الله مع الذين اتقوا عن المعاصى التى يدخل فيها استيفاء الزيادة دخولا اوليا والذين هم محسنون فى اعمالهم التى يدخل فيها الصبر على اذى السفهاء و ترك اصل الانتقام منهم ومن تامل هذه الاية الكريمة وترتيبها عرف ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

يجب ان تكون على هذا الوجه وان القرآن العظيم بحر لا ساحل له قيل لبعض العلماء عند قرب
وفاته اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لى ولكن اوصيك بخواتيم سورة النحل
سورة بنى اسرائيل مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله وقد يستعمل علما يعنى ان
اكثر استعماله على انه اسم مضاف غير علم لان الاعلام لا تضاف الا ان يقع فيه الاشتراك
اتفاقا وان استعماله علما شاذ نادر لحى يمنع من الصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان
فى آخره كعثمان والدليل على ان السبحان علم للتسبيح قول الشاعر قد قلت لما جاء فى
فخره سبحان من علقمة الفاخر فانه لولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون فى غير الصفات
انما يمنع مع العلمية والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجبت منه وقوله سبحان من علقمة الفاخر معناه
العجب منه اذ يفخر واصل السبح السير السريع فى الماء او فى الهواء يقال سبح سبحا وسباحة و
استعير لمر النجوم فى الفلك كل فى فلك يسبحون ولجرى الفرس والسابحات سبحا ولسرعة
الذهاب فى العمل وان لك فى النهار سبحا طويلا والتسبيح تنزيه الله واصله المر السريع
فى عبادة الله وسبحان الله معناه التنزيه لله نصب نصب المصدر كانه قال ابرئ الله
من السوء براءة وهو فى الآية على معنى الامر اى نزهوا الله وبرؤه من قول المشركين ومن العجز عما
اراده ومن جملته اسراء عبده فى بعض من الليل فى المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم الى
ما شاء الله قوله واسرى وسرى بمعنى يقال سريت سرى ومسرى واسريت بمعنى اذا
سرت ليلا والذى بالالف لغة اهل الحجاز والفعل على اللغتين لازم وعدى فى الآية بالباء
فى بعبده ولما ورد ان يقال الاسراء لا يكون الا بالليل فما الفايدة فى قوله ليلا اجاب عنه
بقوله وفايدته بتنكيره على تقليل مدة الاسراء يعنى ان اسم الجنس اذا استعمل منكرا يكون
تنكيره اما للافراد شخصا او نوعا فيكون المعنى اسرى بعبده ليلا واحدا من الليالى ونوعا
واحدا من انواعها دفعا لتوهم ان يكون الاسراء فى ليالى متعددة كما فى قوله سيروا فيها ليالى
واما للتعظيم والتهويل اى تعظيم زمان الاسراء كانه قيل اسرى بعبده ليلا اى ليل ليل دنى فيه
المحب الى المحبوب وفاز فى مقام الشهود بالمطلوب واما للتكثير او التقليل فكان ليلا المنكر
بمنزلة اللفظ المشترك الذى لا يتعين المراد منه الا بالقرينة المعينة للمراد وتصدير السورة
بالكلمة الدالة على التعجب البليغ قرينة دالة على ان الوارد بعدها امر خارق للعادة وآية
عظيمة لا يقدر عليها الا الله عز وجل فلما قيل بعدها ليلا تعين بتلك القرينة ان المراد منه بعض
الليل فان التبعيض قريب من التقليل كانه قيل اسرى بعبده فى بعض من الليل من مكة الى بيت المقدس
مسيرة اربعين ليلة فتعين بهذه القرينة ان المراد تقليل مدة الاسراء والدلالة على ان الاسراء
وقع فى بعض الليل قوله ليطابق المبداء المنتهى علة لكون المراد من المسجد الحرام الحرم المحيط به على طريق
تسمية احد الملابسين باسم الاخر فانهم اتفقوا على ان المراد بقوله الى المسجد الاقصى بيت المقدس وكلمة
الى فيه لانتهاء الغاية وسمى بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام فمدلول قوله الى المسجد الاقصى
انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس فى اللفظ دلالة عليه فلما كان المراد
بالمنتهى الحد الملتبس بالمسجد الاقصى كان المناسب ان يكون المراد بالمبداء ايضا الحد الملتبس
بالمسجد الحرام ليطابق المبداء والمنتهى قوله واستنعته اى طلبوا منه ان يبين نعت بيت المقدس

والمسجد

والمسجد الاقصى فجلى اى ظهر له فى الحال فطفق ينظر اليه وينعته لهم روى عنه عليه السلام انه قال سألتنى
قريش عن اشياء لم اتبينها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لى انظر اليه ما تسألونى
عن شئ الا انبأتهم به قوله ولذلك تعجب قريش واستحالوه بناء على ان ارتفاع الجسد من مكة الى بيت
المقدس ثم منه الى ما فوق العرش فى مقدار ثلث الليل مما لا يقبله العقل قال الامام ومما يدل
على جوازه عقلا انه ثبت فى الهندسة ان قرص الشمس يساوى كرة الارض مائة وستين مرة
وكذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان
بلوغ الحركة فى السرعة الى الحد المذكور امر ممكن فى نفسه غاية ما فى الباب انه يبقى التعجب الا ان
مثل هذا التعجب لا يختص بهذا المقام بل هو حاصل فى جميع المعجزات فمجرد التعجب لا يستلزم
الانكار والبطلان وايضا كما يستبعد فى العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم اى ما
فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز العالم فان
كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى ليلة واحدة ممتنعا كان القول بنزول جبرئيل
عليه من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان طعنا فى نبوة
جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج متفرع على تسليم جواز اصل النبوة
فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة جسمانية سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع
نزول جبرئيل عليه السلام فى لحظة واحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه
ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبرئيل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول
المراد من نزول جبرئيل عم هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر
فى روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبرئيل قلنا
تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور المفسرين فهم يقرون بان جبرئيل جسم
وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور
قويا وهذا تقرير ما ذهب اليه الاكثرون من طوايف المسلمين وذهب الاقلون الى انه عليه السلام
ما اسرى الا بروحه روى عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول عن عايشة رضى الله عنها وعن معاوية والذى ذهب
اليه اهل التحقيق انه تعالى اسرى بروح محمد عليه الصلوة والسلام وجسده من مكة الى المسجد
الاقصى واختلف العلماء فى ان الاسراء والمعراج هل كانا فى ليلة واحدة او كل واحد فى ليلة
فمنهم من زعم ان الاسراء وقع فى اليقظة والمعراج فى المنام وذهب آخرون ان الاسراء وقع
مرتين مرة بروحه مناما ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسراء فى
اليقظة وقال انها اربع اسراءات لتعدد الروايات فى الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم
يذكر شيئا لم يذكره الاخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الاخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض
الرواة قد يحدث بعض الخبر لعلمه به ونسيانا لبعض [illegible] ويذكر ما هو الاهم عنده او يبسط
تارة فيسوق الخاطب كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له قوله وصرف الكلام من الغيبة
يعنى ان الجمهور قرؤا لنريه بنون العظمة على اسلوب قوله باركنا ففيهما التفات من الغيبة فى قوله
اسرى بعبده الى التكلم فى باركنا وفى لنريه ثم التفت من التكلم الى الغيبة فى قوله انه هو السميع

ففى الكلام التفاتان وقرئ ليريه بياء الغيبة وعلى هذا القراءة يكون فى الآية اربع التفاتات لانه
التفت اولاً من الغيبة فى قوله الذى اسرى بعبده الى التكلم فى قوله باركنا ثم التفت ثانيا من التكلم
فى باركنا الى الغيبة فى ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثالثاً من هذه الغيبة الى التكلم فى
اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة فى قوله انه ثم التفت خامسا من هذه الغيبة
الى التكلم فى قوله وآتينا موسى الكتاب وهو معطوف على الجملة السابقة الدالة على تنزيه الله
تعالى على طريق عطف الجملة على الجملة ذكر الله تعالى اكرامه محمداً صلى الله عليه وسلم بانه اسرى به وذكر
فى هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذى آتاه والظاهر المنصوب فى جعلناه
يجوز ان يكون للكتاب وهو الظاهر وان يكون لموسى عم ثم قوله على ان لا تتخذوا اى على ان
يكون ان لا مركبة ان المفسرة ولا الناهية على طريق قولك كتبت اليه ان افعل كذا فان ان فيه مفسرة
للمفعول المقدر لفظ كتبت اى كتبت اليه شيئا هو افعل كذا فكلمة ان حرف دال على ان افعل كذا
تفسير للمفعول به المقدر لكتبت الدال على معنى القول والمؤدى معناه فكذا ان التى فى الآية
مفسرة بمعنى اى تفسر ما تضمنه الكتاب من التكاليف فان نهى بنى اسرائيل عن ان يتخذوا من دونه
تعالى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم فى معنى تكليفهم بان يتعبدوا بامتثال جميع ما كلفهم الله
تعالى به من الاوامر والنواهى ولا يلتفتوا الى ما يدعوا اليه نفوسهم وطبايعهم ورؤساؤهم الضالون
وقرأ ابو عمرو الا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبنى اسرائيل والباقون بتاء الخطاب التفاتا
وكلمة ان فى قراءة ابى عمرو مصدرية ناصبة للفعل بعدها على حذف الخافض اى وجعلناه
هدى لبنى اسرائيل وهديناهم به لئلا يتخذوا من دونى وكيلا اى ربا يكلون اليه امورهم
ولا وجه ان تكون ان مفسرة على القراءة بياء الغيبة لان ما فى حيز المفسرة مقول من حيث المعنى
والذى يلقى اليه القول لا بد ان يكون مخاطبا كما لا وجه لكونها مصدرية على قراءة الخطاب لان
بنى اسرائيل غيب قوله نصب على الاختصاص ووجه تخصيص الذرية بالنهى عن اتخاذها وكلاء من
دون الله تعالى ان اختصاصهم بهذا الوصف وهو كونهم ذرية المحمولين مع نوح وترتب حكم
النهى عن اتخاذهم وكلاء عليه يشعر بانهم لا يصلحون لان يكونوا اربابا يكل الانسان اموره اليهم لانهم
عاجزون محصورون فى ذات الواح ودسر فكيف يصح ان يتخذوا وكلاء من دون الله قوله
او النداء فالمعنى لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى السفينة وهم مؤمنوا
قومه وبنوا اسرائيل من نسل سام بن نوح وبنى انتصابه على النداء على قراءة لا تتخذوا بتاء الخطاب
لان النداء انما يكون للحاضر لا لمن عبر عنهم بقوله الا يتخذوا بياء الغيبة ويحتمل ان يكون انتصاب ذرية على
انه مفعول اول لتتخذوا وقوله وكيلا ثانيهما قدم على الاول وهو وان كان سمع منهما الاتى بمعنى
الجمع والمعنى لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا ومن ذرية المحمولين مع نوح عيسى وعزير عليهم السلام قوله او بدل من واو تتخذوا قال
ابو البقاء هذا على القراءة بالياء لانهم غيب يعنى قوله ذرية لكونه اسما ظاهرا منزل منزلة الغايب
فلا يصح ابداله من ضمير المخاطب قال ابن الحاجب فى الكافية ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من
ضمير الغايب نحو ضربته زيداً فان الابدال انما يكون لتبيين الذات المرادة وتوضيحها فيجب ان يكون
البدل اوضح تعريفا وابين دلالة عليها وضمير المتكلم والمخاطب لتعين مدلولهما حسا وعقلا ابين

واوضح

مطلب بنو اسرائيل من نسل سام بن نوح

واوضح من الاسم الظاهر لان مدلوله انما يتعين بحسب العقل فقط فلو ابدل الظاهر من ضمير المتكلم و
المخاطب لكان المقصود بالنسبة اقل تعيينا ودلالة على الذات المرادة من غير المقصود وذلا
يجوز فلهذا جاز ضربته زيداً ولم يجز مررت بى المسكين ولا عليك الكريم قوله وفيه ايماء اشارة الى وجه
ارتباط قوله انه كان عبداً شكوراً بما قبله يعنى انه استيناف لبيان علة ذكر قبله ولحث الذرية
على الاقتداء به قوله واوحينا اليهم وحيا مقضيا مبتوتا اشارة الى ان القضاء انما الشئ
على وجه البت والاحكام وضمن ههنا معنى الايحاء لا قتضاء كلمة الى لما ذكر الله تعالى انعامه
الى بنى اسرائيل بانزال التورية وانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه
بل وقعوا فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل اى اعلمناهم واخبرناهم فيما
آتيناهم من الكتاب انهم سيفسدون ومفعول لتفسدن محذوف اى لتفسدن ما
كلفتم بارتكاب المعاصى ومخالفة احكام التورية ويجوز ان لا يقدر له مفعول اى لتوقعن
الفساد قوله افسادتين اشارة الى ان مرتين منصوب على المصدرية وكذا علوا فانه مصدر
علا يعلو قوله وقتل شعيا قد كان عادة الله تعالى انه اذا ملك الملك على بنى اسرائيل بعث
معه نبيا يسدده ويرشده لا ينزل عليهم الكتب وانما يؤمرون باتباع الاحكام التى
فى التورية فملك الله تعالى فيهم ملكا يدعى صديقة فبعث معه شعيا وهو الذى بشر ببعثة
عيسى ومحمد بعده صلى الله عليه وسلم فملك ذلك الملك بنى اسرائيل وبيت المقدس
زمانا فلما انقضى ملكه عظمت فيهم الاحداث فبعث الله عليهم سنجاريب ملك
بابل معه ست مائة الف راية فاقبل سايرا حتى نزل حول بيت المقدس والملك مريض
فى ساقه قرحة فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان ائت ملك بنى اسرائيل فمره ان يوصى
وصيته ويستخلف على ملكه من يشاء من اهل بيته فاتى شعيا ملك بنى اسرائيل فاخبره
ما اوحى اليه فقال الملك الملك لله رضيت بقضاء الله فاستقبل القبلة فصلى ودعا
وبكى بكاء الانابة والتسليم وطلب الرحمة فى الدنيا والآخرة وكان عبداً صالحاً فاوحى الله
الى شعيا ان يخبر الملك بان ربه قد رحمه واخر اجله خمس عشرة سنة وانجاه من عدوه سنجا
ريب فاتاه شعيا فاخبره به فخر الملك ساجداً متضرعا فشفى الله قرحته واصبح عسكر
العدو كلهم موتى الا سنجاريب وخمسة نفر من كتابه احدهم بخت نصر فصرخ رجل على باب
المدينة يا ملك بنى اسرائيل ان الله تعالى قد كفاك عدوك فاخرج فان سنجاريب ومن معه
قد هلكوا فخرج الملك وفتشوا اهل بقى منهم احد فلم يوجد سنجاريب فى الموتى فتوزق طالبوه
فوجدوه مع اصحابه الخمس فى مغارة فجعلوهم فى الجوامع ثم اتوا بهم ملك بنى اسرائيل فلما
رآهم الملك خر ساجداً من حين طلعت الشمس الى العصر ثم رفع رأسه فامر لمير عسكره
ان يقيدهم بالاغلال ويطاف بهم حول بيت المقدس وايليا فطاف سبعين يوما مقيلا
فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى ان قل لملك بنى اسرائيل يرسل سنجاريب ومن معه حتى قدموا بابل
فلبث سنجاريب بعد ذلك سبع سنين ثم مات واستخلف بخت نصر ابن ابنه ثم قبض الله تعالى
ملك بنى اسرائيل صديقة فمرج امر بنى اسرائيل وتنافسوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا ونبيهم
شعيا معهم لا يقبلون منه فجمعهم يوما وقام فيهم خطيبا بامر الله تعالى فالهمه الله تعالى خطبة بليغة

ووعظهم ونهاهم وحذرهم عقابه تعا ان اصروا على ما هم عليه فلما فرغ شعيا من مقالته عدوا عليه
ليقتلوه فهرب منهم فلقيته شجرة فانفلقت له فدخل فيها فادركه الشيطان فاخذ هدبة
من ثوبه فاراهم اياها فوضعوا المنشار في وسطها فنشروها حتى قطعوها وقطعوه في وسطها
واستخلف الله تعالى على بني اسرائيل بعد ذلك رجلا منهم يقال له ناشية بن آموص وبعث لهم
ارميا بن حلقيا نبيا وكان من سبط هرون عليه السلام وذكر انه الخضر واسمه ارميا سمي
خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فقام عنها وهي تهتز خضراء فبعث الله ارميا الى ذلك
الملك يسدده ويرشده ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل وركبوا المعاصي واستحلوا
المحارم فاوحى الله تعا الى ارميا ان ائت قومك من بني اسرائيل فاقصص عليهم ما آمرك به وذكرهم
نعمتي وعرفهم باحداثهم فقام ارميا فيهم ولم يدر ما يقول فالهمه الله عز وجل في الوقت
خطبة بليغة بين لهم فيها ثواب الطاعة وعقاب المعصية وقال في آخرها عن الله عز وجل
واني حلفت بعزتي لاقيضن لهم فتنة يتحير فيها الحليم ولاسلطن عليهم جبارا قاسيا البسه
الهيبة وانزع من صدره الرحمة يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم ثم اوحى الله الى ارميا
اني مهلك بني اسرائيل بيافث اهل بابل فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل علماءهم
واحرق التورية وخرب المسجد والقى فيه الجيف وسبى سبعين الفا وذهب بهم الى بابل فكانوا
بها سبعين سنة ثم لما اراد الله هلاك بخت نصر انبعث فقال لمن في يديه من بني اسرائيل
ارايتم هذا البيت الذي اخربت والناس الذي قتلت من هم وما هذا البيت قالوا هذا
بيت الله وهؤلاء اهله كانوا من ذراري الانبياء فظلموا وتعدوا فسلطت عليهم بذنوبهم
وقد كان ربهم ورب الخلق اجمعين يكرمهم ويعزهم فلما فعلوا ما فعلوا اهلكهم وسلط
عليهم غيرهم فاستكبر وظن انه بجبروته فعل ذلك ببني اسرائيل قال فاخبروني كيف لي ان
اطلع الى السماء العليا فاقتل من فيها واتخذها ملكا فاني قد فرغت من في الارض قالوا ما
يقدر عليها احد من الخلايق قال لتفعلن او لاقتلنكم من آخركم فبكوا وتضرعوا الى الله
فبعث الله عليه بقدرته بعوضة فدخلت منخره حتى عضت بام دماغه فما كان يقر ولا
يسكن حتى يوجأ له راسه على ام دماغه فلما مات شق راسه فوجد البعوضة عاضة
في ام دماغه ليرى الله تعا العباد قدرته ونجى الله تعا من في يديه من بني اسرائيل فردهم الى
الشام فبنوا فيه وكثروا حتى كانوا على احسن ما كانوا عليه ثم انهم لما دخلوا الشام دخلوها
وليس معهم عهد من الله تعا وكانت التورية قد احرقت وكان عزير من السبايا الذين كانوا
ببابل فرجع الى الشام يبكي عليها ليله ونهاره وقد خرج من الناس وهو كذلك اذ اقبل اليه
رجل قال له يا عزير ما يبكيك فقال ابكي على كتاب الله وعهده الذي كان بين اظهرنا الذي
لا يصلح دنيانا وآخرتنا غيره قال فتحب ان ترد اليك ما فات قال نعم قال ارجع فصم وتطهر
وطهر ثيابك ثم موعدك هذا المكان غدا فرجع عزير فصام وتطهر وطهر ثيابه ثم عمد الى المكان
الذي وعده فجلس فيه فاتاه ذلك الرجل باناء فيه ماء وكان ملكا بعثه الله اليه فسقاه من ذلك
الاناء فمثلت التورية في صدره فرجع الى بني اسرائيل فوضع لهم التورية فاحبوه حتى لم يحبوا
حبه شيئا قط ثم قبضه الله وجعلت بنوا اسرائيل بعد ذلك يحدثون الاحداث وكلما بعث

الله تعا

الله تعا فيهم الرسل كانوا فريقا يكذبون وفريقا يقتلون حتى كان آخر من بعث الله فيهم من
انبيائهم زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وكانوا من بيت آل داود فمات زكريا وقيل
قتل زكريا ويحيى وقصدوا قتل عيسى عليهم السلام وهذا هو المرة الثانية من افسادهم
فسلط عليهم الفرس مرة اخرى ثم انهم اختلفوا في ان العباد الذين بعثهم الله على
بني اسرائيل حين تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وسفكوا الدماء الذي هو اول
الفاسدين من هم فقيل هم بخت نصر وجنوده وقيل هم جالوت وجنوده سلطهم الله
تعا عليهم حتى اهلكهم وقهرهم الى ان رد الله تعا عليهم الكرة بتقوية طالوت على
محاربة جالوت فلما التقى العسكران تقدم جالوت وطلب من يقابله فقتله داود وقيل
سحاريب قال الامام لا يتعلق كثير غرض بكثرة المعاصي فسلط الله عليهم قوما فقهر
وهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد الله تعا اليهم الدولة وامدهم باموال وبنين
ثم افسدوا مرة ثانية فرجع الله اليهم بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد الله تعا اليهم
بالقهر والتعذيب والجوس بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي تجسس وطلب الشيء
باستقصاء كما يجوس الرجل الاخبار ويطلبها والخلال هو الانفراج بين الشيئين
والديار بيت المقدس ثم انه تعا لما بين ان افسادتهم الاولى ادت الى ان بعث الله تعا عليهم
قوما اولي باس شديد فقهروهم بالقتل والاسر ونحوها بين على طريق الاستيناف
ان ضرر اساءتكم وعصيانكم لا يتعدى الى غيركم فان حقيقة الحال انكم ان احسنتم
واطعتم الله تعا فمنفعة ذلك الاحسان لا ترجع الا اليكم وان اساءتم فضررها لا يتعدى
عنكم الى غيركم روي عن علي رضي الله عنه انه قال ما احسنت الى احد ولا اسات اليه قوله فحذف
لدلالة ذكره اولا اي حذف جواب اذا وهو قوله بعثناهم لدلالة ما تقدم عليه وهو قوله
بعثنا عليكم عبادا لنا وكذا حذف موصوف الآخرة فان التقدير وعد المرة الآخرة
للعلم به قوله اي ليجعلوها بادية آثار المساءة فيها يعني ان المساءة وهي الحزن من الاعراض
النفسانية القلبية ولا تتعلق بالوجوه الا انها عديت الى الوجوه لكون اثرها بادية فيها
فانه اذا حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة والاشراق في الوجه وان حصل الحزن والخوف
في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت المساءة الى الوجه في هذه الآية
قوله وقرئ لينسؤن على الاوجه الاربعة بنون العظمة وبنون التاكيد المخففة والمثقلة
وبياء الغيبة ونون التاكيد واللام مكسورة في الجميع على انها لام الامر والجملة جواب اذا ولكن
على حذف الفاء اي فليسؤن لما تقرر في النحو من ان الجزاء اذا لم يكن ماضيا بغير قد لفظا او
معنى ولم يكن المضارع مثبتا ولا منفيا بلا وجب دخول الفاء في الجزاء سواء كان جملة اسمية
كقوله تعا افان مت فهم الخالدون او امرا كقوله تعا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
او نهيا كقوله تعا فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار او غير ذلك
وقرئ لنسؤن على الاوجه الاربعة بفتح اللام على انها لام القسم وهو جواب قسم مقدر
لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا
المسجد معطوفا على لنسؤن بل يتعلق بمحذوف معطوف عليه تقديره وبعثناهم ليدخلوا

وانما اُتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وبالجملة من جعل اللام الاولى لام كى جعل
اللام التى فى قوله وليدخلوا ايضا لام كى معطوفة عليها عطف علة على اخرى ومن جعلها
لام قسم جعل اللام فى ليدخلوا لام التعليل متعلقة بمحذوف وان جعلت الاولى لام امر
يجوز ان يكون الثانية ايضا كذلك وقوله كما دخلوه صفة مصدر محذوف قوله ما علوا على
ان يكون ما موصولة منصوب المحل على انها مفعول بها اى ليهلكوا الذى علوه وغلبوا عليه من
ظفر وابه وقوله مدة علوهم على ان يكون مصدرية قايمة مقام الوقت كما فى قولك آتيك
خفوق النجم اى زمان خفوقه فيكون عدم ذكر المفعول اما لقصد التعميم او لتنزيل الفعل
منزلة اللازم نحو هو يعطى ويمنع وقوله تتبيرا مصدر مؤكد كما فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
اى حقا لا شك فيه قوله وذلك بان سلط الله يعنى بعث العباد اولى البأس الشديد عند افسادهم
مرة ثانية بقتل ذكريا ويحيى وقصد قتل عيسى عليهم السلام وقع بان سلط الله تعالى عليهم
الفرس مرة اخرى حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم فذلك قوله تعالى ليسوؤا وجوهكم
الاية وقوله تعالى عسى ربكم ان يرحمكم من جملة ما قضاه الله تعالى الى بنى اسرائيل فى التورية
والمعنى لعل ربكم يا بنى اسرائيل ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم مرة ثانية ثم عاد
الله عليهم برحمته حتى كثروا وانتشروا ثم انهم قد عادوا بتكذيب سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدى العرب مجرى على بنى النضير وقريضة وبنى
قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية
لا ملك لهم ولا سلطان ابدا قوله محبسا لا يقدرون على الخروج منها ابدا جواب عما
يقال ان قوله حصيرا فعيل بمعنى فاعل وقد اجرى على جهنم وهو مؤنث سماعى فينبغى
ان يقال الحصيرة بالتاء لما تقرر من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تأنيثه وبمعنى مفعول
يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يجب تأويله وتقرير الجواب ان جهنم مؤول
بالسجن والمحبس وقيل انها فى معنى الفراش والبساط ويجوز ان يقال تأنيث جهنم
مجازى فلذلك ذكر صفته ثم انه تعالى لما شرح معاملته مع عباده المخلصين وهو
اسراء سيد المرسلين وايتاء التورية لموسى عليهما السلام وبين ما فعله فى حق العصاة
بتسليط من يعذبهم عليهم وتبين به ان طاعة الله تعالى توجب كل خير ومعصية توجب
كل بلية وقهر لا جرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدى الاية قوله للتى صفة
لمحذوف اى للطريقة التى هى اقوم الطرق وعدل الى الحذف مع ان الذكر هو الاصل ليذهب
ذهن السامع كل مذهب مما يهدى اليه القرآن من وجوه الخير فان ابهام الموصوف
وعدم تعيينه بنحو الملة او الطريقة او الحالة او الخصلة يؤدى الى ان ينتقل الذهن
اليها والى ما يشاكلها فكانه قيل يهدى لما لا يدخل تحت الوصف والحصر بخلاف ما لو ذكر
واحد من الامور المذكورة فان ذلك يتعين ثم صيغة اقوم ههنا للزيادة المطلقة كما فى
قولنا الله اكبر لان ما هدى اليه القرآن من الملل والشرايع لا يشاركه ساير الاديان والملل
فى اصل الاستقامة حتى يقال حصولها فى هذه الملة اكثر واكمل من حصولها فى غيرها وصف
الله تعالى القرآن بثلثة اوصاف اولها انه يهدى للتى هى اقوم وثانيها انه يبشر المؤمنين الذين

اهتدوا

اهتدوا لما يهدى اليه القرآن من الطرق بالاجر الكبير لان من سلك اقوم الطرق لا بد ان
يفوز باعز المقاصد ولما كان الاجر الكبير مبشرا به وجب ان يكون تقدير قوله تعالى
ان لهم اجرا كبيرا بان لهم وحذف حرف الجر من ان وان كثير شايع والصفة الثالثة
قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون الخ فانه ان كان معطوفا على قوله ان لهم اجرا كان المعنى
ويبشر المؤمنين بان لاعدائهم عذابا اليما وان كان معطوفا على يبشر باضمار يخبر
يكون المعنى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين بكذا ويخبر بان الذين
لا يؤمنون كذا فان قيل هذه الاية فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون
الايمان بالاخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالاخرة
اعتدنا لهم عذابا اليما اجيب عنه بوجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون
الثواب والعقاب الجسمانى والثانى انهم يؤمنون بالاخرة على خلاف ما هى عليه كقولهم
لن تمسنا النار الا اياما معدودة فمثل هذا القول ليس ايمانا بحقيقة الاخرة ثم انه تعالى لما
بين شان القرآن وكونه مدارا لمنافع الدارين بين ان الانسان قد يعدل عن التمسك بشرايعه
والرجوع الى بيانه ويقدم على ما لا فايدة له فيه فقال ويدع الانسان بالشر والباء فى
الموضعين متعلقة بالدعاء اى يدعو الله عند غضبه بما يعلم انه شر او بما يحسبه انه
خير وهو شر له مثل دعائه بما هو خير فى نفسه وفى عمله والقياس ان يثبت واو يدعو
لانه فى موضع الرفع الا انه لما يوجب سقوطها لفظا لاجتماع الساكنين اسقطت
فى الخط ايضا على خلاف القياس ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين
قوله صبرا اى مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا حبس على القتل حتى يقتل قوله تدل
على القادر الحكيم كانه اشارة الى وجه انتظام الاية بما قبلها فانه لما سبق ان هذا
القرآن يهدى للتى هى اقوم وكان اقوم الاحوال المتعلقة الاعتقاد بان هذا العالم لا بد
له من صانع قادر حكيم ذكر ما يكون هاديا ودليلا يؤدى الى هذا الاعتقاد قوله مضيئة
لما كان الابصار عبارة عن ادراك الشئ بحاسة البصر وذلك لا يتصور فى النهار جعل
الابصار مجازا عن الاضاءة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب من حيث ان الاضاءة
سبب لحصول الابصار ويجوز ان يكون بناء ابصرته لتعدية بصر يقال بصرت بالشئ اذا
علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به فلا يكون ابصرت الشئ بمعنى رايته بل بمعنى بصرت وعرفته
فيكون اسناد الابصار الى النهار من قبيل اسناد الحكم الى سببه قوله او مبصرا اهله على ان يكون
تركيب ابصر الرجل لاسناد الفعل الى فاعل والمراد اسناده الى من يلابس ذلك الفاعل كما يقال اضعف
الرجل اذا ضعفت ماشيته واجبن الرجل اذا كان اهله جبناء فقولك ابصرت النهار معناه
ابصر اهلها وهذا على تقدير ان يكون المعنى وجعلنا نفس الليل والنهار آيتين وقيل ليس المراد
بالآيتين نفس الليل والنهار بل ما فيهما من النيرين الشمس والقمر على حذف المضاف اما من
الاول والتقدير وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين واما الثانى اى وجعلنا الليل
والنهار ذوى آيتين فعلى هذا لا يكون اضافة آية الليل وآية النهار بيانية بل يكون
بمعنى اللام وقوله تعالى وكل شئ فصلناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لتقدم

وقوله الحساب اختلافهما مبنى على ان يكون المراد
بالليل والنهار نفسهما وقوله او جعلناهما مبنى
على ان يراد بهما نيرهما منه

جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه وذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام
وتحقيقه كانه قيل فصلناه حقا واليه اشار المصنف بقوله بيانا غير ملتبس لما بين الله
تعالى من اول السورة الى هنا ان سعادة الانسان دائرة على طاعة الرحمن وشقاوته منوطة
بالعصيان وبين ايضا شان القرآن وانحطاط شان الانسان وان من جملة ما في القرآن
من البيان بيان ان الليل والنهار آيتين اتبعه بقوله وكل شيء فصلناه تفصيلا ثم
صرح بان من جملة ما بينه الله تعالى ان كل ما قدره الله تعالى على الانسان وحكم به عليه
في سابق علمه لازم له اي يجب حصوله له ويمتنع زواله عنه فقال وكل انسان الزمناه
طائره اي عمله وساير ما قدر له من السعادة والرزق والمصائب وكونه طويل العمر او
قصيره سليم الاعضاء او معيبها ونحو ذلك قوله كانه اليه من عش الغيب ووكر القدر اشارة
الى ان الطاير مستعار لعمل الانسان وما قدر له تشبيها له بالطاير الحقيقي في وصوله الى الانسان
من المقر الاصلي فكما ان الطاير الحقيقي ياتي الى كل ما ياتي اليه منتقلا من عشه ووكره فكذلك
الحوادث تنتهي الى الانسان بعد ثبوتها في علم الله تعالى وعالم الغيب ووكر الطائر عشه حيث ما كان
من بحر او جبل وعش الطاير موضعه الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها في افنان الشجر فاذا كان
في جبل او جدار او نحوهما فهو وكر والاضافة في قوله عش الغيب ووكر القدر بيانية والقضاء
هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك
الارادة بالاشياء في اوقاتها استعير العش والوكر لعالم الغيب والتقدير العلمي قوله
لما كانوا يتيمنون ويتشاءمون اي لما جعلوا الطاير سببا للخير والشر واسندوهما اليه
باعتبار سنوحه وبروحه استعير الطائر لما كان سببا لهما وهو قدر الله وقسمته وعمل
العبد وكسبه فان رحمة الله تعالى ونقمته يترتب على كل واحد من تقديره الازلي
وعمل العبد فكانا سببي الخير والشر وسنوح الطاير عبارة عن مروره من مياسر الانسان
الى ميامنه وبروحه عبارة عن ضد ذلك يتيمنون بالاول ويتشاءمون بالثاني شبه للصنف
المقدرات المكتسبة والتقدير الازلي بالطاير على زعم العرب وجعل هذا التشبيه طريقا
للاطلاق اسم الطاير عليهما بعدما اشار الى تحقق المشابهة بين الاعمال والطاير
من وجه آخر وهو المجيء من المقر الاصلي قوله لزوم الطوق في عنقه الظاهر ان ليس المراد به
تقدير متعلق قوله في عنقه لان اللزوم والالزام لا يتعديان بكلمة في بل المقصود
الاشارة الى ان قوله في عنقه جيء به بعد تمام الكلام بقوله الزمناه طائره للدلالة
على كمال الالزام بحيث لا سبيل الى ان ينفك عنه ما قدر له من الخير والشر اصلا فانه
اذا قصدت المبالغة في الزام الشيء لاحد يقال جعلت هذا الشيء في عنقك اي قلدتك
اياه والزمتك حفظه لان من عظمت رغبته في حفظ الشيء يربطه على عنقه ويجعله في
موضع القلادة قال اهل المعاني انما خص العنق من بين ساير الاعضاء بكونه محل
الالزام لان ما علق عليه يكون الزم بالشخص لان الذي عليه اما خير يزينه او شر يشينه
وما يزين يكون كالطوق والحلي وما يشين يكون كالغل وكل واحد منهما ما يلازم
صاحبه وانا اقول الظاهر ان يقال الزمناه عنقه بالنصب على انه بدل من مفعول الزمناه

الآية

الا انه جيئت بكلمة في للدلالة على كمال الالزام حتى كان الطاير كانه شيء حال في عنقه لا امر
معلق عليه قوله ونصبه اي نصب كتابا يحتمل ان يكون على انه مفعول به لنخرج بنون العظمة
مضارع اخرج ويحتمل ان يكون على انه حال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا
اي نخرج الطاير ويعضده قراءة ويخرج بفتح الياء وضم الراء اي يخرج الطاير كتابا وكذا قراءة
يخرج بضم الياء وفتح الراء اي يخرج الطاير كتابا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة
ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك
واما الذي عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك
في قبرك حتى يخرج لك يوم القيمة فعلى هذا قوله تعالى ونخرج له معناه نخرج من قبره قوله
من لقيته كذا وهو منقول بتضعيف العين من لقيت الشيء فيتعدى الى اثنين قال تعالى
ولقاهم نضرة وسرورا قوله لكشف الغطاء هذا على ان يكون المراد بالكتاب المخرج له
يوم القيمة نفسه المنتقشة باثار اعماله فان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان
او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل بسببه في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص
فان كان ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك
من موجبات الشقاوة والخذلان وان كان يجذبه الى التقليل والانقطاع اليه تعالى كان
موجبا للسعادة والايقان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح متعلقا بالبدن لان
اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه الاحوال وظهورها واذا
انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن وتخلص عن كونه محتجبا بحجاب البدن فح زال الغطاء
وانكشف الحجاب فيخرج من عمق البدن المظلم حال كونه كتابا منتقشا باثار الاعمال
الصادرة في الدنيا ويكون هذا الكتاب في هذا الوقت كانها منشورة بعد ان كانت
مطوية مغمورة في ظلمة البدن وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع تلك الاشياء مكتوبة
بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرأ كتابك ثم يقال له كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كانت تلك الاثار من موجبات الشقاوة حصلت
الشقاوة لا محالة واعلم انه تعالى جعل كل ما يصدر من العبد باختياره من قول وفعل
ولمحة وفكرة ونحو ذلك مما تعلق به الارادة الازلية والعناية الالهية كالطير الذي يطير
اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل مقدارا في الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق
في علمه الازلي لا بد وان يصل اليه فذلك الحكم الآن كانه طائر يطير اليه من الازل الى ذلك
الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطاير وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف
عنه فاذا علم الانسان ان كل ما حدث من ذلك بمنزلة طاير طيره الله تعالى على منهج معين
وطريق مخصوص وانه لا بد وان يصل اليه ذلك الطاير فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية
لا تتم الا بالعناية الازلية والارادة السابقة ثم ان كل طاير وصل اليه من عالم الغيب
محفوظ في صحيفة عمله او انتقش منه اثر في جوهر روحه يلقى اليه ذلك الكتاب منشورا و
يجازى على حسب ما في كتابه ثم انه تعالى بين ان ثواب العمل الصالح وعقاب العمل السيء
يختص بفاعله لا يتعدى منه الى غيره فقال من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل

فانما يضل عليها ثم قرر ذلك بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج وزر يزر وزرا
فهو وازر معناه اثم يأثم اثما فهو آثم عن ابن عباس ان الوليد بن المغيرة قال اتبعوني وانا
احمل اوزاركم فقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم انه تعالى لما بين انه لا يعذب احدا بما
يعلم منه من اختياره المعاصي واتباع الشهوات ما لم يعلم به اى لا يجعل علمه حجة على من
علم منه انه اذا امره عصاه بل يبعث اليه رسولا يمهد له الشرايع فاذا خالفه ما امره من الطاعة
وظهر عصيانه للناس فح يعذبه لانه تعالى الزم عليهم الحجة ببعث الرسل ولم يبق للناس على الله
حجة بعد بعثتهم قال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال ههنا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
يلزمهم الحجة بين طريق تعذيبه من قضى عليه الشقاوة فى الازل وعلم منه اختيار الضلالة
فقال واذا اردنا ان نهلك قرية اى قرية قضى الله تعالى باهلاكها لعلمه بان اهلها يختارون
الضلالة على الهدى فان الحوادث كلها مسبوقة بقضاء الله تعالى وقدره والقضاء عبارة عن
الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص القدر عبارة
عن تعلق تلك الارادة بالاشياء فى اوقاتها لانفاذ القضاء السابق امرنا مترفيها اى عظمائها
الذين ابطرتهم النعمة وسعة العيش بطاعة الرسول الذى بعث اليهم حتى اذا عصوه عنادا ومكابرة
فعند ذلك يهلكون بمجرد علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية ولا يختارون الا متابعة الهوى
والشهوة فمعنى الاية اذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين
المتغيرين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان والعمل
بشرايع دينى على ما يبلغهم عن رسولى ففسقوا اى خرجوا عما امرهم الله فاستحقوا العذاب
فح يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فح يدمرها والحاصل ان المعنى واذا
اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف فى تحقيق ذلك
الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا واذا اظهر منهم ذلك الفسق فح نوقع العذاب
الموعود به وهذا كالتقدير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان
ربك مهلك القرى حتى يبعث فى امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها
غافلون فلما حكم الله تعالى فى هذه الآيات انه لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لاجرم ذكر ههنا
انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا العذاب والاهلاك المعبر عنه بقوله فحق عليها
القول فدمرناها تدميرا اى اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك الاستيصال فقول
المصنف لانفاذ قضائنا السابق اشارة الى دفع ما يقال انه تعالى كيف يريد اهلاك قوم ابتداء
من غير ان يسبق منهم ما يستحقون الاهلاك بسببه مع انه تعالى قال ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بانفسهم وقال وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون ثم اشار الى دفعه بوجه
آخر وهو ان المراد بارادة اهلاكها دنو وقت هلاكها تشبيها لدنو وقت الشئ بارادته فى كونه
كالسبب المؤدى اليه كما يقال اذا اراد المريض ان يموت ازداد مرضه شدة واذا اراد التاجر
ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت حقيقة والتاجر يريد
ان يفتقر حقيقة بل الارادة مجاز عن دنو الوقت لكونه كالارادة فى التأدى الى الموت والفقر

فكذا

فكذا الحال ههنا قوله ويدل على ذلك ما قبله وما بعده يعنى انه تعالى قال امرنا مترفيها ولم يصرح بماذا
يأمرهم فاختلف العلماء فى ان المأمور به ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد به الطاعة وذهب
صاحب الكشاف الى ان المراد به الفسق وان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا وجعل امرهم
بالفسق مجازا عن ان يصب عليهم انواع النعمة صبا ويجعلوها ذريعة الى المعاصى واتباع
الشهوات فصاروا بذلك كانهم مأمورون بالفسق والا فلا وجه لامرهم بالفسق حقيقة بان
يقال لهم افسقوا وشدد النكير على من جعل المعنى امرناهم بالطاعة ففسقوا وقال انه تقدير
شئ لا دليل عليه مع الاعراض عن تقدير ما يدل عليه الدليل فان قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا
فيها يدل على ان المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا فانه اذا قيل امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم
منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا فيما نحن فيه لا يفهم الا ان المأمور به هو الفسق لا امر
آخر فتقدير الطاعة تقدير شئ لا دليل مع العدول عما يقتضيه الدليل ومنع المصنف كونه
تقديرا بلا دليل وقال ان ما بعده وما قبله يدل على ان المقدر هو الطاعة اما دلالة ما بعده
عليه فلان الفسق هو الخروج عن الطاعة الخ واما دلالة ما قبله عليه فلان الرسول انما يبعث
ليطاع ويعمل بالشرايع التى يبلغها الرسول عن الله تعالى اليهم فيطيعوا ربهم فيما امرهم به
فيدل ذلك دلالة ظاهرة على ان المعنى امرنا مترفيها بان يطيعوا الرسول الذى بعث اليهم
قوله او التسبب له لا معنى لكلمة او ههنا لان الحمل على الفسق لا يحتمل له سوى التسببية قوله
وقيل معناه كثرنا قراءة الجمهور امرنا بالتخفيف والقصر وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذى
هو ضد النهى وقد تقدم ما يتعلق بهذا الوجه وثانيهما ان امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدى العرب
تقول أمر القوم اذا كثروا وامرهم الله اذا اكثرهم ايضا بالمد يعنى ان امر الثلاثى يستعمل
لازما بمعنى كثر ويستعمل ايضا متعديا بمعنى آمر بالمد اى كثر واستعمل فى الاية متعديا فيكون
فعل وافعل بمعنى وهو قول المصنف يقال امرت الشئ وآمرته فامر اذا كثرته واستدل على
استعمال الثلاثى متعديا بقوله عم خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة اى مكثرة كثر الله
ولدها فلولا ان الثلاثى متعدية لما بنى منه اسم المفعول وقرئ أمرنا بكسر الميم بمعنى أمرنا بالفتح وحكى
عن ابى زيد امره الله وامره بفتح الميم وكسرها وقرئ آمرنا بالمد والهمزة فيه للتعدية حكى الجوهرى
عن ابى عبيدة ان آمرته بالمد وامرته لغتان بمعنى كثرته ومنه الحديث خير المال مهرة مأمورة
او سكة مأبورة اى كثيرة النتاج والنسل وامرهو اى كثر فخرج على تقدير قولهم فلان
ذلك واعلمته انا ذلك قال يعقوب لم يقله احد غيره وقال الحسن أمر ماله بالكسر اى
كثر وامر القوم اى كثروا وآمر الله ماله بالمد وانما قيل مهرة مأمورة للازدواج والاصل
مؤمرة على مفعلة كما قال عم للنساء ارجعن مأزورات غير مأجورات وانما هو موزورات
للازدواج بقوله مأجورات وقرئ ايضا امرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان يكون
التضعيف للتعدية عدى الفعل تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين والثانى ان يكون
بمعنى جعلناهم أمراء وفى الصحاح أمر فلان وأمر ايضا بالضم اى صار اميرا والمصدر
الامرة بالكسر والامارة والمهر ولد الفرس والجمع امهار ومهار والانثى مهرة والجمع مهر ومهرات
وفرس ممهر اى ذات مهر والسكة الطريقة المصطفة من النخل وسكة مأبورة اى ملقحة

ويجوز ان يكون بمعنى كثرنا فقراءة آمرنا بالمد وامرنا
بالتشديد على ان يعدى الفعل تارة بالهمزة
واخرى بالتضعيف

يقال ابر فلان نخله اى لقحه واصلحه وتابير النخل تلقيحه قوله وهو ايضا مجاز من معنى الطلب
اى كما ان امرناهم بالفسق مجاز من الحمل عليه والتسبب فكذا امرناهم بمعنى كثرناهم ايضا مجاز
من قبيل اطلاق ما يدل على السبب وارادة المسبب فانك اذا قلت امر الله المهرة او امر الله
المترفين واردت معنى كثرهم فقد استعملت الامر الذى هو ضد النهى فى لازم معناه فانه
تعالى اذا قال للمهرة كونى كثيرة النتاج او قال للمترفين كونوا كثيرة الاعوان والاموال وكثيرة
العدد والعدد وتكون كثرتهم لازمة له متفرعة عليه لا محالة قوله بحلوله او بظهور معاصيهم
الاول على ان يكون قوله فحق عليهم القول لتفريع الحكم على السبب المؤدى اليه والثانى
على ان يكون التركيب من قبيل قولك اطعمته فاشبعته وسقيته فارويته فان الاشباع
ليس حكما متفرعا على الاطعام وكذا الارواء ليس امرا مغايرا للسقى فان كلمة الفاء فى
مثلها لتفسير ما قبلها وتبيينه فيكون تحقق كلمة العذاب السابقة عبارة عن ظهور
فسقهم ومعاصيهم الثابتة فى العلم الازلى والقضاء السابق وهذا على ان يكون امرنا
من الامر الذى هو ضد النهى وان كان بمعنى كثرنا يكون قوله فحق عليها القول بيانا لانهما
كهم فى المعاصى لان تكثير المترفين وتسليطهم على الضعفاء وتفريع الفسق عليه يستلزم
انهماك الجميع فى الفسق ثم انه تعالى لما بين طريق اهلاك قوم يستحقون الاهلاك وهو ترتيب
الاهلاك على ظهور معصيتهم الثابتة فى العلم الازلى بين ان الاهلاك على الطريق المذكور
كان عادته مع الذين فسقوا وتمردوا من القرون الذين كانوا بعد نوح عليه السلام تخويفا
لكفار مكة فقال وكم اهلكنا الآية قوله كم منصوب باهلكنا ومن القرون تميز لكم ومن فى من بعد
نوح لابتداء الغاية ولما اختلف معنييهما جاز اتحاد متعلقهما والقرون مائة وعشرون سنة
وبعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اول قرن آخره يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة
وقيل ثمانون سنة وقيل اربعون سنة قوله بذنوب عباده متعلق بخبيرا قدم على عامله و
الخبير هو الذى لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجرى فى الملك والملكوت شئ ولا يتحرك ذرة
ولا تسكن ولا تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبره وهو بمعنى العليم لكن العلم
اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمى خبرة وصاحبه خبيرا كذا فى المقصد الاقصى للامام
الغزالى رحمه الله ولما كان متعلق الخبير بواطن الامور ومتعلق البصير ظواهرها قدم
الخبير على البصير لكون البواطن متقدمة بالشرف على الظواهر قوله مقصورا عليها همه انما
قيده به لقوله تعالى ثم جعلنا له جهنم ومن المعلوم ان من يريد الدنيا والاخرة معا لا
يكون حكمه كذلك ومن فى من كان شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد
بدل بعض من كل من ضميره باعادة العامل تقديره لمن يريد تعجيله له وقوله تعالى ثم جعلنا له
جهنم جعل هنا تصييرية ومفعولاها له جهنم لانعقاد الجملة عنهما وقيل ثانيهما محذوف
اى مصيرا ومأوى ويصلاها حال اما من الضمير فى له واما من جهنم ومذموما حال من فاعل
يصلاها قوله وقيل الآية فى المنافقين فيكون المعنى من كان يريد العاجلة بعمل الاخرة
كالجهاد والصوم والصلوة وهو معطوف من حيث المعنى على قوله مقصورا عليها همه فانه
يتناول المنافق والكافر المجاهد والمراد بالعاجلة الدنيا لانها تكون قبل الآخرة قيل

هذه

هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره اى ما قدر له وما طير اليه من عش
الغيب بين اولا ان ما قدر له من الاعمال يصدر عنه لا محالة ثم بين ان ذلك العمل محفوظ يلقاه
مكتوبا يوم القيمة فهو يجازى على حسب عمله وبين ههنا ان العمال فى الدنيا قسمان منهم من يريد
بعمله الدنيا ويقصر همه عليها فحاله انا نعجل القدر الذى نشاء تعجيله فى الدنيا لا القدر الذى
نشاؤه العامل لمن نريد ان نعجل له شيئا فيها الا ان عاقبته جهنم ندخله فيها فيصلى بحرها مذموما
اى ملوما مدحورا اى منفيا مطرودا عن رحمة الله تعالى اشار الله تعالى به الى ان عقوبته من قصر همه
على الدنيا مضرة مقرونة بالذم والاهانة وان تلك المضرة دائمة خالية عن شوب المنفعة فقوله
ثم جعلنا له جهنم يصلاها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى اقترانها
بالذم والاهانة وقوله مدحورا اشار الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وذلك يستلزم ان
يكون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة بكونها دائمة غير مبدلة بالخلاص والراحة
قوله حقها من السعى اشارة الى ان قوله سعيها مفعول مطلق للنوع وهذا المعنى مستفاد من
اضافة السعى الى ضمير الآخرة وعبدة الاوثان وان كانوا يزعمون انهم انما يسعون فيما
عملوه طلبا لمنافع الآخرة ويقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا
على اظهار عبوديته وخدمته بل غاية قدرتنا ان نشتغل بعبادة بعض المقربين من عباد
الله كالملك والكوكب ونحوهما ثم ان ذلك المقرب يشتغل بعبادة الله تعالى فانهم لا تقربون
الى الله تعالى بهذا الطريق بل هو تقرب بما يخترعون بآرائهم الفاسدة واللام فى لها لام
العلة اى سعى لاجل الآخرة وهو يدل على ان الساعى انما يثاب على سعيه اذا كان سعيه
مقرونا بالنية والاخلاص وحاصل الآية ان القسم الثانى من العمال من تحقق فيه اربعة
امور احدها ان يريد الاخرة اى ثوابها ومنافعها ولا يقصر همه على الدنيا وثانيها ان
يسعى سعيا يليق بالآخرة وثالثها ان يكون سعيه مقرونا بالنية والاخلاص لا كمن هاجر
الى المدينة لاجل ان يتزوج بام قيس لا كمن هاجر ان ينال منفعة الدنيا والآخرة ورابعها
ان يكون هذه الامور المذكورة مسبوقة بالايمان الصحيح فعند اجتماع هذه الشرائط
يكون السعى مشكورا والعمل مبرورا وشكر العبد عبارة عن ان يجعل جوارحه وجنانه
ولسانه مشغولا بالافعال الدالة على تعظيم المنعم بان يعتقد بجنانه ان المنعم محسن فيما
انعم عليه ويثنى عليه بلسانه ويأتى بافعال تدل على كون المنعم معظما عنده ذلك الشاكر كما قيل
افادتكم النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور
الثلثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين فى تلك الاعمال وانه يثنى عليهم بكلامه القديم وانه
تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم مطيعين عند الله ولما اتصف الله تعالى بهذه الامور
الثلثة بالنسبة الى المؤمن المطيع وصف تعالى بانه شاكر وجعل المؤمن مشكورا على طاعته من
قبل الله تعالى ثم انه لما بين ان من يريد العاجلة يعجل له فيها القدر الذى شاء الله تعجيله
ومن يريد الاخرة يثاب على سعيه وطاعته بين ان كل واحد من الفريقين يعطى ما قسم له من
الاموال والاولاد ونحوهما مما ينتفع به فى الدنيا على وجه يكون آنفه مددا لسالفه ولا نحرم
عن العاجلة من اراد الاخرة وان كان يحرم من الآخرة من قصر همه على العاجلة فان العطايا الدنياوية

الدحر الطرد والابعاد قال تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا يقال دحره دحورا اى طرده وابعده ولم يذكر الدحر فى الصحاح

لا تمنع عن احد مؤمنا كان او كافرا لانّ الكل مخلوق فى دار التكليف والعمل فوجب ازاحة العذر
وازالة العلّة عن الكل بايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى تقتضيه الحكمة ثم انّه
تعالى امره عليه السلام بان ينظر ويرى تفاوت اهل الدنيا فى منافعها ويعلم انّ تفاوت درجات
الاخرة ودركاتها وتفاوت اهلها فيها اكبر من تفاوت اسباب الدنيا وتفاوت اهلها فيها
فانّ نسبة التفاوت فى درجات منافع الاخرة ودركات عقابها الى التفاوت فى امور الدنيا
كنسبة نفس الاخرة الى نفس الدنيا ثم انه تعالى لما بيّن انّ سعادة الاخرة منوطة بارادة
الاخرة وبان يسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وبان يكون مؤمنا شرع فى تفصيل هذه الامور
المجملة فبداء بشرح حقيقة الايمان وبيان ما هو العمدة فيه وهو التوحيد والتبري عن الشرك
فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه ساير الاعمال التى تكون من عمل بها ساعيا سعى
الاخرة قوله او لكل احد قيل هذا الاحتمال اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه الى قوله اما يبلغنّ عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم
لانّ ابويه ما بلغا عنده الكبر فعلمنا انّ المخاطب بهذا نوع الانسان قوله او فتعجز يعنى انّ
قوله فتقعد يجوز ان يكون بمعنى فتصير فينتصب ما بعده على الخبرية وان يكون على اصل
معناه ويكون كناية عن ملزومه الذى هو العجز فانّ القادر المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى فى
تحصيلها والسعى انما يتاتّى بالقيام على الرجل بخلاف العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل
يبقى جالسا قاعدا عن السعى والطلب فلما كان القعود من لوازم العجز والضعف صحّ ان يكنى به
عنه فيكون مذموما منصوبا على الحالية قوله تعالى فتقعد منصوب باضمار ان بعد الفاء جوابا
للنهى كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك اى لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء
متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء التى هو حرف العطف وسماه النحويون جوابا لكونه مشابها
للجزاء فى انّ الثانى مسبب عن الاول الا ترى انّ المعنى ان انقطعت جفوناك فكذلك تقدير الاية
ان جعلت مع الله الها آخر صرت مذموما بكل لسان مخذولا من قبله تعالى لانه يكلك الى من
اتخذته شريكا له ولا نصر عنده ولا عون او عجزت عن دفع ما توجه اليك من المكاره لانه تعالى
لا ينصرك ومن المعلوم انّ الشركاء لا يقدرون على النصر والشفاعة قوله وامر امرا مقطوعا به يعنى
انّ القضاء فى اصل اللغة اتمام الشئ والفراغ عنه وما تم وفرغ عنه يلزمه ان يتقرر ولا يقبل النسخ
والتغيير فاذا استعمل القضاء فى موضع الامر والالزام كما فى هذه الاية يفهم منه كون الايجاب
والالزام امرا مقررا مقطوعا به لا يقبل النسخ والتبديل وان استعمل فى مقام الايجاد والتكوين
يدل على انّ الايجاد على ذلك الوجه دون الآخر مقرر موافق للحكمة كما فى قوله تعالى فقضاهن
سبع سموات وقد يطلق القضاء على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه
ويطلق ايضا على وجود جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ اجمالا والقدر هو تفصيل قضائه
السابق بايجادها فى المواد الخارجية واحدا بعد واحد لما ذكر فى الاية ما هو الركن الاعظم فى الايمان
وهو التوحيد اتبعه بذكر ما هو من الشرايع المترتبة عليه وهو انواع الاول تخصيص العبادة به
بالله تعالى والاحتراز عن عبادة غيره قوله ويجوز ان مفسرة ولا ناهية بمعنى اى لا تعبدوا لوقوعها
بعد ما هو بمعنى القول واما ان جعلت مصدرية ناصبة لما بعدها فيكون لا نافية لا ناهية لانّ

صلة ان المصدرية لا تكون شيئا مما فيه معنى الطلب على الاصح وان جاز سيبويه كون صلة
المصدرية ذلك فقال يجوز ان يقال فى تقدير امرته ان قم امرته بان قم اى بالقيام واختاره المصنف
فى بعض المواضع قوله وبان تحسنوا على انّ قوله احسانا واقع موقع فعله المحذوف والجملة معطوفة
على جملة قوله الا تعبدوا على تقدير ان يكون كلمة ان فيها مصدرية عطف الجملة المثبتة على
المنفية وقوله واحسنوا بالوالدين احسانا على ان يكون قوله احسانا واقعا موقع فعل الامر
المحذوف ويكون بالوالدين متعلقا بذلك المحذوف على التقديرين ويكون هذه الجملة الامرية
معطوفة على قوله الا تعبدوا على ان يكون انّ فيها مفسرة ولا ناهية عطف الجملة الامرية على النهى
ووجه المناسبة بين تخصيص العبادة به تعالى وبين برّ الوالدين انّ السبب الحقيقي لوجود الانسان
هو الله تعالى والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب
الظاهري قوله او بدل على قراءة حمزة والكسائى فانهما قرآ يبلغان بالف التثنية قبل نون التاكيد
المشددة المكسورة على انّ الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما فيكون احدهما بدلا منه بدل البعض
من الكل ويكون او كلاهما بدلا منه ايضا لكونه معطوفا على البدل وهو بدل الكل من الكل لانّ كلاهما
مرادف لالف التثنية ولا يجوز ان يكون الاول بدلا والثانى تاكيدا معطوفا على البدل لانّ
عطفه على البدل يدل على انّ تاكيد التثنية غير مراد والحاصل انّ بين ابدال الاول بدل
البعض وبين تاكيد المبدل منه بكلاهما تدافعا لانّ فائدة التاكيد دفع توهم ارادة احدهما
واما الاعتراض بانه لا تدافع بناء على انّ المعنى اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد
البدل اولا والتاكيد ثانيا فمدفوع بانه اذ ذلك يخرج الكلام عن كون كلاهما معطوفا على احدهما
الى عطف الجملة وهو معنى قول المصنف ولذلك لم يجز ان يكون تاكيدا للالف اى ولاجل ان
يكون كلاهما معطوفا على البدل الذى هو احدهما على قراءة يبلغان لم يجز ان يكون كلاهما تاكيدا
للالف لانّ التاكيد يجب ان يكون معمولا للعامل المؤكد فلما ابدل احدهما عن المؤكد بدل البعض
كان المقصود بالنسبة هو البعض فينافيه تاكيده بالكل وان قدّر فعل آخر مسند الى ضمير التثنية
وكان كلاهما تاكيدا لذلك الضمير لزم الخروج عن المبحث لانّ المفروض كونه تاكيدا لفاعل الفعل المذكور
قوله وقيل هو اسم الفعل الذى هو اتضجّر عطف على قوله وهو صوت اى قيل انه ليس من قبيل
الاصوات بل هو اسم للفعل المضارع وهو اتضجر وهو قليل فانّ الاكثر فى باب اسماء الافعال ان يكون
اسما للامر نحو رويد فانه اسم لامهل وبله اسم لدع وقد يكون اسما للفعل الماضى نحو هيهات اسم لبعد
ولم يذكر ابن الحاجب ما كان اسما للفعل المضارع حيث قال فى الكافية اسماء الافعال ما كان بمعنى
الامر او الماضى نحو رويد زيدا اى امهله وهيهات ذاك اى بعد قوله وهو مبنى على الكسر لانه لو بنى
على السكون لاجتمع ساكنان لانّ الفاء الاولى ساكنة وفيه سبع قراآت ثلث فى المتواتر
واربع فى الشاذ فقرأ نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين
والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم فى تشديد الفاء وقرأ نافع فى رواية عنه
افٌّ بالرفع والتنوين وقرئ بالضم من غير تنوين وبالنصب والتنوين وافْ بالسكون قوله
قياسا بطريق الاولى اى بواسطة القياس الجلى الذى يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى
وقيل النهى عنه يدل على المنع من ساير انواع الايذاء دلالة لفظية من حيث انّ اهل العرف اذا قالوا

لا تقل لفلان اف عنوابه لا تتعرض له بنوع من انواع الاذى كقولك فلان لا يملك النقير والقطمير
فانه يدل بحسب العرف على انه لا يملك شيئا النقير النقرة التى فى ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة
التى تكون على النواة قوله ولذلك اى ولكون النهى عن التافيف يدل على المنع من ساير انواع الايذاء
اما بالاستدلال بحرمة الادنى على حرمة الاعلى او لكونه دالا عليه دلالة لفظية بحسب العرف الشرس
والشراسة سوء الخلق يقال رجل شرس اى سيئ الخلق شديد الخلاف قوله تذلل لهما وتواضع فيهما
يريد ان خفض الجناح استعارة تمثيلية استعير للتذلل والتواضع لان الطائر اذا قصد الجو
بسط جناحه واذا هم بالنزول خفض الجناح فشبه ما يتصور من الانسان فى حال التواضع من
الانخفاض بما يشاهد من الطاير عند المخالطة من الجو ثم كثر استعماله فيه حتى صار عبارة عن
التواضع واما الوجه فى اضافة الجناح الى الذل وليس له جناح فكونها دليلا على الاستعارة بالكناية
تخيلا لكون الذل من جنس الطائر ويسمى اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة
تخييلية فانه شبه الذل بالطاير تشبيها مضمرا فى النفس ولم يصرح من اركان التشبيه شئ سوى
المشبه وهو الذل ودل على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان اثبت للذل المشبه ما يختص بالمشبه به
وهو الجناح من غير ان يتحقق فى الذل شئ يجرى عليه اسم الجناح بل الوهم يخترع له صورة
شبيهة بالجناح فاثبتت تلك الصورة المخترعة له ليكون اثباتها له قرينة للاستعارة
بالكناية ونظيره قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
فانه شبه الشمال بالانسان واضاف اليه ما يلازم الانسان وقت اشتغاله بالعمل وهو
اليد على سبيل الاستعارة التخييلية وكذلك شبه القرة بالناقة واثبت لها ما به قوام
انقيادها وهو الزمام على سبيل التخييل هذا على ان يكون ضمير زمامها للقرة ويحتمل
ان يكون للغداة بل هو الظاهر فيكون الاستعارة بالكناية هى تشبيه الغداة بالناقة والقرة
والقر البرد تقول كم من غداة تهب فيها الشمال وهى ابرد الرياح وقرة قد ملكت الشمال
زمامها فهى فى قبضتها متصرفة على حكم ارادتها قد كشفت واذهبت عادية البرد عن
الناس بايقاد نار القرى ونحر الجزور لهم وتحرير المعنى كم من برد كففت عاديته باطعام
الناس فيه فعلى هذا يكون اضافة الجناح الى الذل تقييد غاية المبالغة فى التذلل لان
خفض الجناح عبارة عن التذلل وتذلل الذل الصادر منه غاية التذلل قوله او اراد جناحه
عطف على قوله جعل للذل جناحا فيكون هذا وجها ثانيا لاضافة الجناح الى الذل مع ان الذل
لا جناح له وتقريره ان اضافة الجناح الى الذل ليست بمعنى اللام حتى يستبعد ويقال ما
معنى اضافة الجناح اليه بل المراد من الجناح الجناح المخاطب واضافته الى الذل من قبيل اضافة
الموصوف الى صفته كانه قيل واخفض لوالديك جناحك الذليل كما يقال حاتم الجود ويقال
حاتم الجواد قوله وقرئ الذل بالكسر قيل الذل بالكسر فى الدابة ضد الصعوبة وبالضم
للانسان ضد العز ولما كان ما يلحق الانسان اشد واكثر وقعا بالنسبة الى ما يلحق
الدابة وهو كونها ذلولا منقادا لصاحبها فرقوا بينهما فاختاروا الضم التى هى اقوى الحركات
لما يلحق الانسان والكسر الضعيف لما يلحق الدابة للاشارة الى ما بينهما من الفرق قوله من فرط
رحمتك عليهما اشارة الى ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اى واخفض

جناحك من اجل الرحمة وقوله رحمة مثل رحمتها على اشارة الى ان الكاف فى محل النصب
على انه صفة مصدر محذوف ولم يقل رحمة مثل تربيتهما لى مع ان المذكور فى القران هو
التربية للاشارة الى ان التربية لكونها ناشئة من الرحمة كانها عين الرحمة قوله وان كانا
كافرين اشارة الى رد ما قيل من ان الاية منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا
ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا
يقول لهما رب ارحمهما ووجه الرد انهما وان كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية
والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان قوله وفاء بوعدك مفعول له لقوله
تعالى ارحمهما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال عليه السلام رضى الله فى رضى
الوالد وسخطه فى سخط الوالد وقال لا يدخل الجنة منان ولا عاق ولا مدمن خمر قال
الامام قوله تعالى وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر للوجوب وانه لا يفيد التكرار فيكفى
فى العمل مقتضى هذه الاية ذكر هذا القول فى العمر مرة واحدة وسئل سفيان كم يدعو الانسان
لوالديه افى اليوم مرة او فى الشهر او فى السنة فقال نرجوان يجزئه اذا دعا لهما فى اواخر
التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزئ
من الصلوة على النبى صلى الله عليه وسلم وقال واذكروا الله فى ايام معدودات فهم
يكبرون فى ادبار الصلوة قوله وفيه تشديد عظيم وكيف لا وقد وعد مغفرة ما فرط
منهم على سبيل المبادرة فى حق من كان اوابا وهو صيغة مبالغة فتقتضى الكثرة والمداومة
كما روى عن سعيد بن المسيب ان الاواب هو الرجل الذى كلما اذنب بادر بالتوبة قوله
تعالى وآت ذا القربى نوع آخر من انواع السعى الموافق لطلب الآخرة المدلول عليه بقوله تعالى
وسعى لها سعيها وهو معطوف على قوله وقضى الا تعبدوا الى هذا الموضع والمعنى انك
بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر ساير الاقارب فالاقرب
ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وذوو القربى ان كانوا محارم وفقراء عاجزين
عن الكسب وكان الرجل موسرا حقهم ان ينفق الرجل عليهم بقدر الحاجة عند ابى حنيفة رضى
وقال الشافعى لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين فحسب وان كانوا مياسير ولم يكونوا
محارم كابناء العم فحقهم صلتهم بالمودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة فى السراء
والضراء ونحو ذلك قوله امثالهم فى الشرارة يعنى ان الاخوان مستعمل بمعنى الامثال مجازا
كما روى ان الشيخان رضى الله عنهما كانا يكلمانه عليه السلام كاخى السرار اى يكلمانه كلاما
مثل الكلام الذى يسار به وكذا يستعمل مجازا بمعنى اصدقاء والاتباع تشبيها العلاقة للودة
ومناسبة الطبيعة بعلاقة القرابة وايا ما كان لفظ الاخوان استعارة قوله تعالى واما تعرضن
عنهم الاية قيل انها نزلت فى مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب رضى الله عنهم وكانوا
يسألون النبى صلى الله عليه وسلم فى الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد ما يدفع اليهم فيعرض عنهم
حياء منهم ويسكت عن القول فنزلت يعنى انه عم لما كان يعرض عنهم بوجهه الكريم ويسكت ولا
يجيبهم حياء من التصريح بردهم قال تعالى واما تعرضن عنهم ولما لم يكن لترتيب قوله فقل لهم
قولا ميسورا على تحقق الاعراض المترقب منه عليه السلام فى المستقبل دلالة فى قوة قولك

ان لم يجبهم بقول فيه يسر قال فى توجيه الآية وان اعرضت عنهم اى فيما مضى فاجبهم من بعد بقول
ميسور فيكون قوله تعرضن على حكاية الحال الماضية ثم عطف على هذا التاويل قوله ويجوز
ان يراد بالاعراض الخ اى ويجوز ان يكون الاعراض كناية عن عدم النفع بدفع ما يحتاجون
اليه لعدم الاستطاعة عليه بناء على ان الاعراض بالوجه من لوازم عدم النفع فح يكون ترتب
الجزاء المذكور عليه ظاهرا قوله لانتظار رزق من الله تعالى يعنى ان قوله ابتغاء رحمة مفعول
له لقوله تعرضن وعلة للاعراض بان يكون الابتغاء بمعنى الانتظار فانه يصلح ان يكون
علة حاملة على الاعراض ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر واقع موقع الحال من
فاعل تعرضن او من ضمير عنهم قوله وقيل معناه لفقد رزق اى قوله تعالى ابتغاء متعلق به
بالشرط منصوب به الا انه لا يجوز اجراء الكلام على ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس
لابتغاء رحمة الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه سبب لابتغائه فهو من قبيل اطلاق
المسبب على السبب ثم قال ويجوز ان يكون ابتغاء متعلقا بالجواب منصوبا به على معنى
فقل لهم قولا سهلا ابتغاء وهذا الجواز مبنى على قول من يجوز اعمال ما بعد الفاء الجزائية فيما
قبله وقد ثبت ذلك فى قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر الآية فان اليتيم وما بعده منصوب بان
بما بعد فاء الجواب قوله والميسور من يسر الامر يعنى انه اسم مفعول من يسر كما ان المسعود
ونحس فهو منحوس ثم نقل احتمال ان يكون الميسور مصدرا بمعنى اليسر ويكون المعنى قل لهم
قولا يذكر فيه معنى اليسر ويدل على طلب اليسر لهم مثل اغناكم الله ورزقنا الله واياكم وفى الصحاح
المجلود مصدر بمعنى الجلادة كالمحلوف والمعقول يقال يعقل عقلا ومعقولا ويقال حلف
اى اقسم يحلف حلفا ومحلوفا وهو احد ما جاء من المصادر على مفعول مثل المجلود والمعقول
والمعسور قوله تمثيلان لمنع الشحيح اى لامتناع البخيل عن انفاق ماله على الحوائج مثل حاله
بحال من يده مغلولة الى عنقه فلا يقدر على شئ من التصرف وحال من يسرف بحال من يبسط يده
كل البسط فلا يبقى شئ فى كفه ثم استعمل الفاظ الممثل به فى الممثل والمعنى لا تجعل فى الانقباض
عن الانفاق كالمغلولة الممنوعة عن الانبساط ولا تتوسع فى الانفاق توسعا بحيث لا يبقى فى يدك
شئ وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفى افراط وتفريط وهما مذمومان
والخلق الفاضل ما هو العدل الوسط بين الطرفين فالبخل افراط فى الامساك والتبذير افراط فى
الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط قوله نادما او منقطعا بك الجوهرى حسر على الشئ
بالكسر يحسر حسرا وحسرة فهو حسير اذا تلهف وتحزن على الشئ الفائت وحسر البعير يحسر حسورا
اعيى واستحسر وتحسر مثله وحسرته انا حسرا يتعدى ولا يتعدى وقطع بفلان فهو مقطوع به
وانقطع به فهو منقطع به اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او من راحلة عطبت او اتاه امر لا يقدر
بسببه على ان يتحرك قوله حسره السفر اذا بلغ منه يقال بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا بليغا
قوله فقال من ساعة فغد الينا قيل كلمة من متعلقة بمحذوف اى اخر سؤالك من ساعة ليس
لنا فيها درع الى ساعة يظهر لنا فيها درع ودرع المراة قميصها وهذا القول مبنى على رواية
الكشاف وهى هكذا من ساعة الى ساعة يظهر فغد الينا وعلى تلك الرواية يحتمل ان يكون من
متعلقة بيظهر قوله ثم سلاه بقوله ان ربك يبسط الرزق الظاهر ان ليس مقصوده ان الآية

نازلة لتسليته عليه السلام بخصوصه عما غشيه من الاعسار والاضافة بل المراد وانها نازلة
لتسلية المعسرين مطلقا وحصل له عليه السلام التسلى فى ضمن هذه التسلية العامة وذلك
لان الخطاب فى قوله تعالى وآت ذا القربى عام للكل بقرينة كونه معطوفا على قوله وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه وان قيل انه خطاب له عليه السلام بخصوصه امره الله تعالى ان يؤتى اقاربه
الحقوق التى وجبت لهم فى مال الفئ والغنيمة واوجب عليه ايضا ان يؤتى حق المساكين وابناء
السبيل من هذين المالين كما اشار اليه المصنف بقوله وقيل المراد بذى القربى اقارب الرسول
صلى الله عليه وسلم ولما كان الخطاب فى هذه الآيات يعم الكل وامر الله تعالى المعسرين
منهم بالانفاق سلى المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اى يضيق بحسب مشيته
وهى تابعة للحكمة والمصلحة عند المعتزلة وبالعكس عندنا وليس اعسار المعسر لكونه
مهانا عند الله ولا لبخل منه تعالى عليه بل هو لكون مصلحته فيه وفى ضمن هذه التسلية العامة
يحصل معللة بالحكمة والمصلحة وان رعاية ما هو الاصلح فى حق العبد واجبة عليه بل المراد
ان مشيته تعالى موافقة للحكمة ولا تخلو عنها وانه تعالى منزه عن ان يفعل ما لا حكمة فيه ولا
مصلحة قوله ويجوز ان يريد الخ اشارة الى وجهين آخرين لانتظام هذه الآية بما قبلها
وعلى كل واحد من الوجهين تكون هذه الآية تعليل للآية الناطقة بالنهى عن القبض المفرط
والبسط المفرط والامر بالاقتصاد تقرير الاول ان القبض المفرط والبسط المفرط كل واحد منهما
مختص بالله تعالى فاقتصد انت واترك ما هو مختص به تعالى وتقرير الثانى انكم اذا تحققتم
وتاملتم فيما بسط الله وقبض وامعنتم النظر فيه وجدتموه مقتصدا بقبض تارة وبسط
اخرى فاقتصدوا واستنوا بسنته قوله وان يكون تمهيدا من حيث انه يدل على انه تعالى
متكفل لارزاق العباد على حسب مشيته المتضمنة للحكم والمصالح فيحسن ان يبنى عليه
النهى عن قتل الاولاد خشية الاملاق فان العرب كانوا يقتلون البنات لعجزهن عن الكسب
وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان يكون فقر البنات
ينفر اكفاءهن عن الرغبة فيهن فيحتاجون الى انكاحهن من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد
الخطأ بكسر الخاء وسكون الطاء والهمزة بعدها مصدر خطئ يخطأ بمعنى اثم يأثم وكلاهما
من باب علم يعلم علما وهو قراءة الجمهور وقراءة ابن ذكوان عن ابن عامر خطأ بفتح الخاء و
الطاء من غير مد وفيه وجهان الاول ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ اخطاء اذا اتى
ما ليس بصواب فهو مغاير للخطأ الذى يقابل العمد والثانى ان يكون لغة فى الخطأ بمعنى
الاثم كقتل ومثل وحذر وحذر فالمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب وقراءة
ابن كثير خطاء بكسر الخاء وفتح الطاء والمد وفيه ايضا وجهان الاول ان يكون لغة فى خطئ
بمعنى الاثم مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس والثانى ان يكون مصدر خاطأ يخاطئ خطاء
مثل قاتل يقاتل قتالا وخاطأ وان لم يسمع لكنه جاء تخاطأ ومجيئه يدل على وجود خاطأ
لان تفاعل مطاوع فاعل كباعدته فتباعد وناولته الشئ فتناول تخاطأه القناص حتى وجدته
وخرطومه فى منقع المكاء راسب القناص الصياد ومنقع الماء بالفتح الموضع الذى يجتمع فيه
الماء اى تعداه الصياد بان فرمنه وخاطأه فعلى هذا معنى الآية ان الذين يقتلون اولادهم

قال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد منه

كان قتلهم الاولاد خِطأً اى عدولاً عن الحق والصواب وقرئ خطاءً بالفتح والمد وهو اسم مصدر اخطاء كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ خطا بفتح الخاء والطاء المنونة اصله خطاء كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفاثم حذفها للساكنين كعصىً وقرئ خِطا بكسر الخاء كرتا قوله الا باحدى ثلث اشارة الى ان قوله تعالى بالحق متعلق بلا تقتلوا كانه قيل لا تقتلوا النفس التي عصمها الله تعالى وحقن دمها بالاسلام او بالعهد بسبب من الاسباب الا بان يستحق القتل بارتكاب شئ مما يوجب قتلها الا ان قوله تعالى الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ماهو وان الشئ الذى يستحق المرء بسببه لان يقتل اى شئ هو فبينه عليه السلام بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلثة كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فساداً ان يقتلوا اويصلبوا دل على ان قطع الطريق من جملة الاسباب التى يحل بها دم المرء وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وقوله اقتلوهم حيث وجدتموهم دل على ان الكفر مع الحرب من جملة الاسباب المبيحة لقتل النفس ومن جملة الاسباب المبيحة للقتل عند الشافعى ترك الصلوة عمداً مجانةً معتقداً بفرضيتها وعمل اللواطة وقول الساحر قتلت فلانا بسحرى والقتل بالمثقل فانه يوجب القصاص عنده خلافا لابى حنيفة رح فى الجميع وبالجملة الاصل فى الدماء الحرمة والحل انما يثبت باسباب عارضة بين الشارع كونها محللة لها وقوله تعالى الا بالحق بين على سبيل الاجمال ان قتل النفس قد يباح بسبب ما وقد فصل بعض تلك الاسباب بنص القرآن وبعضها بالاحاديث المشهورة قوله تسلطا بالمؤاخذة بمقتضى القتل على من عليه لما جعل ثبوت التسلط لولى القتيل متفرعا على مجرد كون القتيل مقتولا ظلما مع قطع النظر عن كون ذلك القتل عمدا عدوانا موجبا للقصاص او خطاءً موجبا للدية جعل الجزاء المتفرع على ذلك الشرط ان يثبت للوارث التسلط بالمؤاخذة بمقتضى القتل سواء كان ذلك المقتضى ثابتا على القاتل ان قتل عمداً وهو ان يقتص منه او ان يعطى دية القتيل فان اولياء المقتول مخير بين امرين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية فى ماله او كان ثابتا على العاقلة ان كان القتل خطاء ثم اشار الى جواز ان يكون المراد بالشرط وهو ان يقتل مظلوما ان يقتل عمداً عدوانا فح يكون المراد بالتسلط المتفرع عليه التسلط على القاتل بان يقتص منه قوله فلا يسرف القاتل اى اذا تقرر انه تعالى جعل لولى المقتول ظلما على القاتل فى الاقتصاص منه فلا يسرف القاتل فى القتل بان يقتل من لا يحق قتله فيُقتل فيكون قد اسرف فى القتل حيث كان سببا لهلاك نفسه وهلاك غيره وفى الارتداع عنه سلامة نفسه وسلامة نفس الغير فعلى هذا يكون الضمير فى قوله انه كان منصوراً للمقتول اى لا يسرف القاتل المبتدى لان من قتل مظلوما كان منصوراً فى الدنيا بايجاب القود على قاتله يقتص له وليه فان لم يكن له ولى فالسلطان وليه وفى الآخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله قوله او الولى بالمثلة وقتل غير القاتل عطف على قوله القاتل معنى يحتمل ان يكون المنوى فى قوله فلا يسرف ضمير الولى واسراف الولى يكون على وجهين احدهما

ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه وثانيهما ان لا يكتفى بقتل القاتل بل يقتل به جماعة غيره وكل ذلك كان يفعله اهل الجاهلية كانوا يقتلون غير القاتل اذا كان المقتول شريفا لا يكون القاتل بواء له وكذا كانوا يمثلون بالمقتول فنهى عن كل منهما قوله والضمير اما للمقتول واما لوليه على تقدير ان يكون الحكم العلل فلا يسرف القاتل قوله واما للذى يقتله الوالى اسرافا على تقدير ان يكون المعلل فلا يسرف الولى بالمثلة وقتل غير القاتل فان الذى قتله الوالى اسرافا منصور بايجاب القصاص على المسرف ان كان اسرافه بقتل غير القاتل وبايجاب التعزير والوزر عليه ان كان اسرافه بالمثلة ثم انه تعالى لما نهى عن اتلاف النفوس اتبعه بالنهى عن اتلاف الاموال فقال ولا تقربوا مال اليتيم الآية وخص مال اليتيم بالذكر لانه لضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ونظيرها قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا اى مخافة ان يكبروا فياخذوا اموالهم منكم ومبادرة فى اكله قوله غاية لجواز التصرف لا للنهى عنه اذ لا يجوز للولى ان يتصرف فى مال الصبى بعد بلوغ اشده اى بعد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله او رشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك لا يبقى ولاية غيره عليه وذلك حد البلوغ واذا بلغ غير كامل الفعل لم يزل الولاية عنه قيل اشد الرجل غير اشد اليتيم وان كان لفظهما واحدا لان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده آتيناه حكما انما هو الاكتهال وذلك ثلثون سنة واشد الغلام ان يشتد خلقه وذلك يبلوغه ثمانى عشر سنة قوله بما عاهدكم الله على ان العهد بمعنى الوصية والتكليف قال الزجاج كلما امر الله به ونهى عنه فهو من العهد قوله او ما عاهدتموه وغيره على ان يكون العهد بمعنى العقد والالتزام كالنذر والشروع فى النوافل والمعاملات الواقعة بين العباد فمقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد يجرى بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد قوله يطلب من المعاهد ان لا يضيعه يعنى ان قولك سئلته الشئ معناه طلبته منه وليس المراد من كون العهد مسؤلا كون ذاته مطلوبا بل المعنى ان عدم تضييع العهد او الوفاء بالعهد كان مطلوبا من العاهد او ان وفاء العاهد كان مسؤلا مطلوبا منه فحذف المضاف والمضاف اليه وهما العدم والتضييع وكذا المطلوب منه اعتمادا على دلالة المقام على المراد قوله او مسؤلا عنه فان صاحب العهد اذا سئل لم نكثت العهد وما قيت به يكون العهد مسؤلا عنه فحذف الجار واوصل مسؤلا الى الضمير قوله او يسئل العهد لم نكثت بان يكون الضمير مسؤلا راجعا الى العهد وينسب اليه السؤال على طريق الاستعارة التمثيلية بان يشبه العهد بمن نكث عهده وسئل عن نكث عهده ويستعمل عبارة المشبه فى المشبه او يشبه العهد بمن نكث عهده تشبيها مضمرا فى النفس ويجعله نسبة السؤال اليه تخييلا للاستعارة بالكناية والاستشهاد بسؤال الموؤدة باى ذنب قتلت فى مجرد السؤال لان سؤالها بعد الاحياء يوم القيمة وهو سؤال على التحقيق وسؤال العهد على التخييل ولا تبكيت فى الكلام على الوجه الاول وانما هو فى الوجه الثانى والثالث قوله ولا تتبع فان قوله تعالى لا تقف ماخوذ من قولهم تَفُوتُ اثر فلان اقفوه قَفْواً وقفواً اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسمى القفاء قفاء لانه مؤخر بدن الانسان كانه شئ يتبعه ويقفوه والقافة جمع

قائف وهو من يتبع اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الانسان ويحكمون بالنسب شبه
الرجل باخيه وابيه فمعنى الآية لاتتبع ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم
بما لا يكون معلوماً كحكم المشركين فى باب الالهيات والنبوات بما يعتقدونه بسبب تقليد اسلافهم
او اتباع اهوائهم رجما بالغيب قوله واحتج به من منع اتباع الظن اى العمل بالقياس بان قال القياس
لا يفيد الا الظن والظن يغاير العلم فالحكم فى دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم فوجب
ان لا يجوز بمقتضى هذه الآية واجاب عنه بان الظن قد يسمى علما كما فى قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار
ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وامارات تدل عليه وذلك لا يفيد
الا الظن وقد رايت انه تعالى سمى هذا الظن علما وقيل انه مخصوص بالعقايد فالمنهى عنه هو اتباع
الادلة الظنية فى الاعتقاديات فلا ينافى جواز اتباعها فى العمليات كيف وقد ثبت ان
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد تكلموا فى الحوادث بآرائهم وشاوروا فى
امورهم وولي ابوبكر وعمر رضى الله عنهما الخلافة باجماع الصحابة بغير نص من الرسول عم
وجعلها عمر شورى ولم يرو ذلك عن النبى عم ولا يقال انهم فعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا
مخالفين لمقتضى هذه الآية تاركين اياه فدل ذلك على ان قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ليس يدخل فيه الاجتهاد فى الاحكام وتشبيه الفروع بالاصول المنصوص عليها فان
الامة قد اجمعوا على ان العمل بالظن جائز فى صور كثيرة منها العمل بالفتوى فانه عمل
بالظن ومنها العمل بالشهادة فانه عمل بالظن ومنها توجه المصلى الى جهة تحريه وما ادى
اليه اجتهاده وهو عمل بالظن ومنها تعيين قيم المتلفات وارش الجنايات فانه لا سبيل
اليه الا بالظن ومنها الصلوة على الميت ودفنه على مقابر المسلمين وتوريث المسلم منه بناء
على اسلامه وهو مظنون ومنها اكل الذبيحة بناء على اعتقاد انها ذبيحة مسلم وهو مظنون
وسند الاجماع فى مثل هذه الصور قوله عم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير وذلك
تصريح فى ان الظن معتبر فى باب العمل فلذلك يخص هذه الآية بالعقايد وقيل انها مخصوصة
بالرمى واشهادة الزور ومعناها لا ترم ولا تقل ما ليس لك به علم نقل عن محمد بن الحنفية
ان المراد منه شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك
ووعاه قلبك ومن هذا القبيل قذف المحصن والمحصنة ورميها بالاكاذيب فان بعض الناس
يذكرون مثالب الناس وعيوبهم ويهجونهم ويبالغون فيه فالمقصود النهى عنه وعن امثاله
ويؤيد كون الآية مخصوصة بالرمى قوله عليه السلام من قفا مؤمنا بما ليس فيه حبسه الله
فى ردغة الخبال والردغة بفتح الدال وسكونها الماء والطين والوحل الشديد وفى الحديث
الخبال عصارة اهل النار وهو فى الاصل الفساد وقوله حتى ياتى بالمخرج ويروى حتى
يخرج بما قال اى حتى يخرج من عهدة ما قاله وقول الكميت ولا ارمى البرئ بغير ذنب
ولا اقفو الحواصن ان قفينا الحواصن جمع حاصنة بمعنى محصنة وهى المراة العفيفة قفينا
اصله قفونا قوله فى ثلاثتها وهى كان وعنه مسؤلا ولا يبعد ان يخلق الله تعالى الحيوة والعقل
والنطق فى هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال اليها ويسألها ان صاحبها فى اى امر

استعملها

استعملها افى الطاعة او فى المعصية ويحتمل ان يكون التقدير ان صاحب السمع والبصر
والفؤاد هو المسؤل بناء على ان السؤال لا يصح الا ممن يكون عاقلا ناطقا وهذه الجوارح
ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فيقال له لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت
الى ما يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه قوله اى ذا مرح اشارة الى ان
المرح بفتح الراء مصدر واقع موقع الحال بتقدير المضاف والمرح شدة الفرح يقال مرح يمرح
مرحا فهو مرح المصدر بفتح الراء والنعت بكسرها والمراد من الآية النهى عن ان يمشى الانسان
مشيا يدل على الكبرياء والعظمة اى لا تمش فى الارض مختالا فخوراً وقراءة مرحا بكسر الراء
وان كان ابلغ فى الدلالة على المعنى المراد وهو نهى المخاطب عن المشى بالتكبر والتعظيم الا ان
المصدر آكد اى اكثر تقريرا للاتصاف بالمرح وفيه بحث لان المصدر انما يكون آكد للاتصاف
اذا ترك على حاله كما فى رجل عدل واما اذا اول المصدر بقوله ذا مرح كما فعله المصنف فح
لا يكون فرق بين القراءتين ولما كانت مشية المرح مشتملة على شدة الوطاءة والتكبر على
الارض بمشيه عليها وعلى التطاول والتعظم قال تعالى فى تعليل النهى عنها كيف تتكبر على الارض
ولن تقدر على ان يجعل فيها خرقا وشقا وكيف تتعظم وتتطاول ولن تبلغ الجبال طولا فانت
احقر واضعف من كل واحد من الجمادين فكيف يليق بك التكبر قوله يعنى المنهى عنه فان الكوفيين
وابن عامر لما قرؤا سيئه بضم الهاء وتذكير الكلمة من غير تنوين باضافة سيئ الى الضمير
الراجع الى قوله كل ذلك مشعرا بقوله ذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن حكم
على سيئ ما تقدم وهو المنهى عنه بانه كان عند ربك مكروها وقراء ابن كثير ونافع وابو
عمرو ويعقوب سيئة بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فح يكون ذلك اشارة الى ما
نهى عنه خاصة ويحتمل ان يكون اشارة الى مصدرى قوله تعالى لا تقف ولا تمش وهما قفو ما
ليس له به علم والمشى فى الارض مرحا على طريق قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك
قوله والمراد به المبغوض جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان هذه الامور المنهية
ليست مرادة ومخلوقة لله تعالى وتقريره ان هذه الآية دلت على ان هذه الاعمال مكروهة
عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال لا يكون مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول
كل ما دخل فى الوجود فهو مراد لله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون
مخلوقة لله تعالى لان كونها مخلوقة له تعالى يستلزم كونها مرادة له قوله ذلك اشارة الى الاحكام
المتقدمة وهى الخصال الخمسة والعشرون بعضها اوامر وبعضها نواهى وسماها حكمة لان
الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فالامر بالتوحيد من القسم الاول وباقى
التكاليف من القسم الثانى فانها خيرات يتعلم لاجل العمل بها قوله ورتب عليه اى
قوله ولا تجعل مع الله الها آخر ما هو عائدة الشرك فى الدنيا حيث قال فتقعد
مذموما مخذولا والذم والخزلان يحصلان فى الدنيا والقاؤه فى جهنم ملوما مدحورا
يحصل يوم القيمة وهذا الكلام لا يتضح الا ببيان الفرق بين المذموم والمخذول
وبين الملوم والمدحور فنقول كونه مذموما معناه ان يذكر ان الفعل الذى اقدم عليه
قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر ذلك له يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل

لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وختمها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحورا

مطلب فى الفرق بين المذموم المخذول وبين الملوم والمدحور

وما الذى حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك فهذا هو اللوم
فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول
وبين المدحور فهو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اى ضعفت
واما المدحور الذى هو المطرود فهو عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه
مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة
عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا
ثم انه تعالى لما امر بالتوحيد ونهى عن اثبات شريك لله تعالى واوعد عليه اتبعه بذكر فساد
طريقة من اثبت الولد لله تعالى لا سيما ان يكون ذلك الولد اخس الاولاد فقال افاصفيكم
ربكم بالبنين اى اتزعمون انه تعالى اختاركم فجعل لكم الصفوة ولنفسه الاخس بان
اختاركم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا وتقولون ان الملائكة بنات الله والهمزة فيه
للانكار والتوبيخ والتفضيح باختيار مذهب ظاهر الفساد قوله تعالى واتخذ يجوز ان
يكون معطوفا على اصفيكم فيكون داخلا فى حيز الانكار ويجوز ان يكون الواو فيه للحال
وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان يكون متعدية الى اثنين قال ابو البقاء اناثا مفعول
اول لاتخذ وثانيهما محذوف اى اولادا واختاره المصنف ايضا حيث قال واتخذ من الملائكة
اناثا بنات لنفسه فيكون من الملائكة متعلقا باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة بعده
وفى ما ذهب اليه ابو البقاء نظر لانه يستلزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما يقع
مفعولا اول فى هذا الباب يجب ان يصح وقوعه مبتدأ وما لا يصح ان يكون مبتدأ لا يقع
كونه مفعولا اول بل الظاهر ان يقال المفعول الثانى هو من الملائكة قدم على الاول كما فى
قولك فى الدار رجل او يقال ان اتخذ ههنا متعدية الى واحد كما فى قوله تعالى وقالوا
اتخذ الله ولدا قوله كررنا هذا المعنى بوجوه من التقرير اشارة الى ان مفعول صرفنا
محذوف وهو قوله هذا المعنى والمراد به ابطال اضافتهم البنات الى الله تعالى والمراد من
تصريفه صرف تقريره من وجه الى وجه آخر وتلخيصه تكرير تقريره وتبيينه بوجوه
مختلفة فى مواضع من التنزيل قوله ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافة البنات
اليه تعالى بان يطلق القرآن على المعنى بطريق اطلاق اسم الدال على المدلول وجه يقدر
لصرفنا مفعول وهو القول ووجه ظرفية هذا المعنى لتصريف القول كونه محلا لتغيير القول
وصرفه من اسلوب الى اسلوب آخر قوله من الذكر الذى بمعنى التذكر وهو التفكر والتامل
فان الذكر قد يجئ بهذا المعنى كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم واذكروا ما فيه والتذكير
الاعتبار والاتعاظ قال الواحدى التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التذكر
والتدبر وليس المراد منه الذكر الذى يحصل بعد النسيان ثم ان المقصود من التذكر
والاتعاظ ان يطمئن قلوبهم الى هذا المعنى الذى كرر تقريره بوجوه مختلفة بقرينة
قوله وما يزيدهم الا نفورا فان النفور مقابل للطمانينة كانه قيل كررنا القول
فى هذا المعنى او كررنا هذا المعنى فى القرآن المنزل ليتعظوا ويطمئنوا اليه فما يزيدهم
الا نفورا وفيه تكييس لما ينبغى من حيث ان حق هذا التكرير ان يزيدهم اتعاظا

وطمانينة

وطمانينة قلب ومع هذا قد زادهم نفورا وعنادا والكاف فى قوله تعالى تقولون فى محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف اى كونا مثل قولكم وقوله تعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه
وتعالى وعن متعلقة به قوله حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القديم الواجب لذاته هذا
التعليل مبنى على ان قوله يسبح استعارة تبعية شبه دلالة ما ذكر على تنزيه الله تعالى عما لا يجوز
عليه من لوازم الامكان وتوابع الحدوث بالتسبيح فاستعمل يسبح مكان يدل فى قولهم نطق الحال
لما ابطل الله تعالى قول الذين قالوا الملائكة بنات الله ونزه ذاته عما نسبوا اليه عقبه بقوله
يسبح له السموات السبع دلالة على ان الاكوان باسرها دالة شاهدة بتلك النزاهة ولكن
ايها المشركون لا تفقهون دلالتها عليها لاخلالكم بالنظر الصحيح قوله ويجوز ان يحمل التسبيح
الخ عطف على ما سبق من حيث المعنى فان التسبيح الحقيقى هو ان يقول المسبح بلسانه سبحان
الله مثلا مما لم يتصور من الجمادات لتوقفه على الفهم والنطق حمل التسبيح اولا على الدلالة على
وحدانية الله تعالى وتنزهه عما لا يليق بالالوهية تشبيها لدلالة الحال بالتسبيح الحقيقى والتسبيح
بهذا المعنى المجازى حاصل فى جميع الموجودات والحى المكلف كما يسبح الله تعالى بهذا التسبيح
المجازى يسبح ايضا بالقول ثم قال ويجوز ان يحمل التسبيح على عموم المجاز بان يراد منه
مطلق الدلالة سواء كانت دلالة الحال او دلالة اللسان لاسناده الى ما يتصور منه اللفظ
وهو الملائكة والثقلين والى ما لا يتصور منه ذلك وهو السموات والارض ولا يجوز ان يحمل
على المعنيين جميعا الا عند من يجوز كون الكلمة الواحدة فى حالة واحدة محمولة على
الحقيقة والمجاز قوله وقرأ ابن كثير وابن عامر ونافع وابو بكر يسبح بالياء المنقوطة من
تحت لاسناد الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى ولوجود الفصل بين الفعل وفاعله
المؤنث والباقون بتاء التانيث قوله حين لم يعاجلكم بالعقوبة على غفلتكم وشرككم جواب عما
يقال كيف يصح ان يجعل خطاب لا تفقهون للمشركين ولا يخاطب بالحلم والمغفرة الا المؤمنون
وتقرير الجواب ان قوله تعالى انه كان حليما استيناف فى موضع التعجب كانه قيل ما احلمه واعظم
غفرانه حيث يعلم من هؤلاء المعاندين ما هم عليه ثم لا يعاجلهم بالعقوبة قوله مستورا
اذا ستر على ان مستورا بناء النسب كقولهم مكان مهول وجارية مفتوحة اى ذا هول وذات
غنج ورجل مرطوب اى ذو رطوبة ووعده تعالى مأتيا بمعنى ذو اتيان لانه يؤتى اليه وسيل
مفعم بفتح العين اى ذو ملاء لا انه مملوء فان السيل مفعم بكسر العين والوادى مفعم بفتح
العين الجوهرى المفعم الممتلى يقال ساعد فعم وافعمت الاناء ملأته وافعم المسك البيت ملأه
بريحه والحجاب ليس بمستور بل المستور ما وراءه فلذلك جعل المستور للنسب ويحتمل ان يكون
توصيف الحجاب بكونه مستورا عبارة عن كونه غير مرئى على طريق اطلاق الملزوم وارادة لازمه
لان ما يكون مستورا يلزمه ان لا يرى قوله او بحجاب آخر بان يكونوا محجوبين بالحجاب الاول عن فهم
ما يقرؤه عليهم وبالحجاب الثانى حجبوا عن فهم كونهم محجوبين عن فهم ما تلى عليهم وهو قوله لا يفهمون
ولا يفهمون انهم لا يفهمون قوله نفى عنهم ان يفهموا ما انزل عليهم بيان لوجه ارتباط هذه الآية
بما قبلها وذلك انه تعالى ابطل مقالة المشركين ونزه نفسه عما نسبوا اليه تعالى ثم قال يسبح له
السموات السبع الآية على معنى ان جميع الكائنات يدل على تنزهه عن جميع لوازم الامكان

وتقولون قراءة ابن كثير وحفص بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب منه

كما ان التكبير ان يقول الله اكبر والتهليل ان يقول لا اله الا الله منه

وفى الصحاح ما... حجابا مستورا اى ساترا منه

والحدوث لكن لا تفهمون الدلالات المنصوبة في الانفس والافاق ثم قرر ذلك بقوله واذا قرأت القرآن الاية وقوله تعالى ان يفقهوه اما مفعول له بتقدير المضاف او مفعول به على تقدير ومنعناهم ان يفقهوه لدلالة الجملة على قوله ومنعناهم قوله واصله يحد وحده فحذف الفعل الذى هو الحال واقيم المصدر مقامه ولو قيل المصدر بمعنى الفاعل كانه قيل واحدا لكان وجها قوله هربا ونفرة او تولية الاول على ان يكون انتصاب نفورا على انه مفعول له اى تركوا المجلس الذكر هربا عن استماعه والثانى على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل لان التولى والنفور بمعنى وان كان جمع نافر يكون حالا من فاعل ولوا فالكفار كانوا عند استماع القرآن على حالتين فاذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله وذم المشركين تركوا ذلك المجلس وولوا هاربين مدبرين ثم ان القوم لما وصفوا عليه السلام بكونه مسحورا فاسد العقل ذكروا ما يدل على فساد عقله عليه السلام بحسب زعمهم وهو قولهم انه عليه السلام يدعى ان الانسان بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا طريا كما كان فحكى الله تعالى عنهم ذلك تجهيلا لهم وابطالا لمقالتهم فقال وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون الهمزة الثانية لانكار نفس البعث واستبعاده والاولى لانكاره وقت كونهم عظاما ورفاتا قال الواحدى الرفت كسر الشئ بيدك يقال رفته وارفته على وزن ضربه واضربه بكسر العين فى المضارع اذا كسرته كما يكسر المدر والعظم البالى والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شئ يقال رفت رفتا فهو مرفوت مثل حطم حطما فهو محطوم وزنا ومعنى الحطام اسم بمعنى المحطوم كالجذاذ والرضاض والفتات قوله وخلقا مصدر على غير لفظ الفعل اى ائنا لمبعوثون بعثا جديدا او حال بمعنى مخلوقين فالقوم لما استبعدوا ان يردوا الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا بناء على ما زعموا من امتناع العظام المرفوتة عن قبول الحيوة الغلبة اليبس عليها اجابهم الله تعالى بما معناه تحولوا بعد الموت الى اى صفة تزعمون انها اشد منافاة للحيوة وابعد عن قبولها كصفة الحجرية والحديدية ونحوهما مما هو ابعد عن قبول الحيوة بالنسبة الى حال كونكم عظاما مرفوتة فانه تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن قابلة لهما لما قبلت اياهما فى اول الامر واله العالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصى وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن فى نفسه وثبت ان اله العالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنات قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظام المرفوتة فى قبول الحيوة نحو ان تصير حجارة او حديدا فقوله تعالى كونوا حجارة ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله تعالى عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمعنى وتغلظ على وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقى فكذا المعنى ههنا كونوا على اى صفة كانت فاعادة الحيوة اليكم ممكنة قوله فسينغضون نحوها يقال انغض رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه انكارا او استبعادا واما نغض ثلاثيا ينغض بفتح الغين وضمها فمعناه تحرك وهو لا يتعدى قوله وان يكون اسم عسى او خبره والاسم مضمون ان عسى برفع الاسم وينصب

الخبر

الخبر نحو كان تقول عسى الغوير ابؤسا وعسيت صائما الا ان خبرها فى الاغلب يكون ان مع الفعل نحو عسى زيد ان يخرج فان زيد فيه مرفوع على انه اسم عسى وان يخرج منصوب المحل على انه خبرها والتقدير عسى زيد الخروج اى ذا الخروج واحتيج الى تقدير المضاف لئلا يلزم كون الحدث خبرا عن الجثة ويستعمل على وجه آخر وهو ان يتم بمرفوعها الذى هو ما كان منصوب المحل فى الاستعمال الاول وتستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على المنسوب والمنسوب اليه نحو عسى ان يخرج زيد فالآية التى نحن فيها يحتمل ان يكون عسى فيها تامة بمرفوعها واسم يكون ضمير البعث المستتر فيها وقريبا خبرها ويحتمل ان يكون ناقصة ويكون اسمها مستترا فيها راجعا الى البعث ويكون كلمة ان مع ما فى حيزها خبر عسى كما فى قولك عسى زيد ان يخرج والظاهر ان يكون لفظ يكون تامة ويكون التقدير عسى البعث ان يقع او عسى ان يقع البعث فى زمان قريب وان يكون قوله يوم ندعوكم بدلا من قريبا والمعنى عسى ان يقع البعث يوم ندعوكم وهو النفخة الاخيرة ويحتمل ان يكون منصوبا باذكر جعل قوله تعالى ندعوكم فتستجيبون مجازا على طريق التمثيل كما قوله كن فيكون لان حقيقة الدعاء والاجابة غير معقول فى حق الاموات فالظاهر انه لا دعاء هنا ولا اجابة ولا خطاب ولا مخاطب شبه بعث المكلفين من لدن آدم عليه السلام الى يوم النفخة الاولى ومطاوعة الجميع لارادة الباعث وانبعاثهم انبعاث شخص واحد منقاد لامر الآمر المطاع بالدعوة والاجابة فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه به والاستجابة فى الاصل موافقة الداعى فيما دعى اليه وهى الاجابة الا ان الاستجابة يقتضى طلب الموافقة فهو اوكد من الاجابة وقد ورد فى الاخبار ان اسرافيل عليه السلام يقوم على صخرة بيت المقدس يدعو اهل القبور فى قرن ايتها العظام البالية واللحوم المتفرقة والعروق المتقطعة اخرجوا من قبوركم فيخرجون وظاهره يدل على ان الدعاء دعاء بالقول والاجابة القول والعمل فلا ينبغى لنا الا ان نقول آمنت بالله وبما جاء من عند الله على مراد الله وآمنت برسول الله وبما جاء من عنده على مراده وقوله بحمده حال من فاعل يستجيبون اى تجيبونه ملتبسين بثنائه وحمده مقرين بانه على كل شئ قدير حين عاينتم عظيم قدرته فتقولوا اليوم ما تقولونه فستذكرون ما اقول لكم قوله ويستقصرون مدة لبثكم فى القبور ينبغى ان يراد من اللبث فى القبور لبثهم فيها بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب فى هذا الوقت كما روى ذلك عن ابن عباس فانهم لما بعثوا وعاينوا اهوال القيمة استقصروا مدة لبثهم فى القبور فيما بين النفختين استقصار من اماته الله مائة عام ثم بعثه وقال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم وانما قلنا هذا لان الكلام مع من سكر البعث ويقول متى هو فلا جرم يكون هو فى العذاب الشديد من حين مات فكيف يمكنه ان يستقصر جميع تلك المدة كالذى مر على قرية فان من كان مبتلى بالعذاب الشديد فى القبر لا يستقصر مقامه فيه يوم يبعثه الله فينبعث الا ان يقال يوم البعث والانبعاث يوم ممتد يتناول الزمان الذى قاسا فيه شدائد عذاب النار واهواله فان من عاينها وابتلى بها يفتح منه ان يستقصر مدة لبثه فى القبر ويستحقر ما ابتلى به فيه بالنسبة الى ما ابتلى به

عن قوله يبعثكم فتنبعثون

بعد البعث فانّ من كان فى بلاء وشدّة اذا نزل به ما هو اشدّ منه واعظم استقصر ما كان فيه قبل ذلك
وكذا المشرك اذا عاين عذاب القيمة واهوالها استقصر ما كان فيه من العذاب فى القبر ونسى ذلك ثم
انه تعا لما بيّن صحة المعاد بقوله قل الّذى فطركم اوّل مرّة امر النبيّ صلى الله عليه وسلم بان يقول
للمؤمنين اذا اردتم ايراد الحجج الدالّة على صحة الحشر والمعاد على المخالفين فاذكروا تلك الدلايل
والحجج بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكرها مخلوطاً بالشتم والسبّ اذ لو اختلط بذكرها شئ من
السبّ لقابلوكم بمثله كما قال تعا ولا تسبوا الّذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير
علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود بخلاف ما اذا اقتصر على ذكر الحجّة
بالطريق الاحسن الخالى عن الشتم والايذاء فانّ ذكرها على هذا الوجه يؤثر فى القلب تأثيراً شديداً
قوله تفسير التى هى احسن فيكون المراد بقوله قل لعبادى المؤمنين ويكون قوله ربّكم اعلم بكم
خطاباً مع الكفار على انه مقول لقوله يقولوا وقوله التى هى احسن توطئة وتمهيد له وقوله انّ الشيطان
اعتراض وقوله وما ارسلناك عليهم وكيلا كالتذييل لمجموع بجادلتهم مع المشركين وامره المؤمنين
بها من لدن قوله وقالوا ائذا كنا عظاماً الى هنا ويكون المعنى ايها المشركون ان يشأ ربكم يرحمكم
بان يوفقكم للايمان والمعرفة وان يشأ يمتكم على الكفر فيعذبكم الا انّ تلك المشية غائبة عنكم
فاجتهدوا انتم فى طلب الدين الحق ولا تصرّوا على الجهل والباطل لئلا تصيروا محرومين عن
السعادات الابدية وقوله انّ الشيطان ينزغ بينهم اعتراض بين المفسِّر والمفسَّر ثم انه تعا لما
قال ربّكم اعلم بكم قال بعده وربّكم اعلم بمن فى السموات والارض بمعنى انّ علمه غير مقصور
عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات وجميع ذرّات الكاينات فيعلم حال كل احد
ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيّين على بعض وآتى موسى
التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل وخصّ كلا منهم بما يقتضيه علمه ومشيّته فيه فلم يبعد
ايضاً ان يوتى خاتم النبيين القرآن ويفضله على جميع افراد نوع الانسان وان يخصّ اصحابه
العُراة الجوّع بشرف صحبته وكل ذلك لاجل انه تعا لا ينظر الى الصور وظواهر العلايق الجسمانية وانما
ينظر الى الطهارة الباطن واستعداده للتحلّى بالفضايل النفسانية والمعارف الذوقية الربّانية
والحاصل انه تعا ردّ اوّلا على المشركين فى استبعادهم البعث بقولهم ائذا كنا عظاماً ورفاتاً
ائنا لمبعوثون وامر النبيّ صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم ويجادلهم بالطريق الّذى امره به ثم
امر المؤمنين بان يجادلوا معهم بالطريقة التى هى احسن ولا يخاشنوهم لئلا يفوت المقصود
ثم قال فى آخره كيف يخاشنهم انت والمؤمنون وما ارسلناك عليهم وكيلا تقرهم على الايمان
ثم انه تعا ردّ على المشركين فى استبعادهم امر النبوة بعد الردّ عليهم فى استبعادهم البعث بمثل
قولهم كيف يكون يتيم ابى طالب نبيّاً ويكون العراة الجوّع اصحابه فقال وربّك اعلم بمن فى السموات
والارض على معنى انهم ان كانوا لا يعلمون وجه استحقاقك للنبوّة واستحقاق اصحابك
للتقدّم فى اتباعك الاهتداء لدينك فاعلم انّ ربّك اعلم باحوال من فى السموات والارض
وبما يستأهل كل واحد منهم من الفضل والتقدّم ولذلك تفاوتت مراتب الانبياء فبعضهم
افضل من بعض وليس ذلك التفاضل مبنيّاً على كثرة الاموال والاتباع والاتصاف بالملك
وتشييد القصور والبقاع حتى انّ داود عليه السلام مع كونه ملكاً عظيماً لم يذكر الله تعالى

ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب للتنبيه على انّ المراد مما ذكره من تفضيل بعض
النبيّين على بعض وهو التفضيل بالعلم والدين والفضايل النفسانية والتبرّى عن العلايق
الجسمانية لا بالمال والجاه فظهر بما ذكرنا من التقرير ان ليس المراد بالبعض فى قوله تعا ولقد
فضّلنا بعض النبيّين البعض المعهود بل المراد به البعض المطلق والكلام مسوق لتقرير
ما اجمل فى قوله وربّك اعلم بمن فى السموات والارض فانّ علمه بمن فيهما عبارة عن انه تعا انما
يفضّل منهم من يفضله على حسب علمه بحاله ومشيّته فى حقه وقوله وآتينا داود زبوراً انما ذكر فى
هذا المقام للتنبيه على انّ المراد بتفضيل بعض الانبياء على بعض التفضيل بالفضايل النفسانية
والعلوم الدينية بالملك وسعة المال حتى انه تعا لم يتعرّض من فضايل داود عليه السلام بما سوى
ما شرّفه به من ايتائه الزبور قوله قيل هو اى قوله تعا ولقد فضّلنا الآية اشارة الى تفضيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعنى قيل انّ المراد بالبعض البعض المعهود وانّ قوله وآتينا
داود زبوراً تنبيه على وجه تفضيله عليه السلام ووجه دلالته عليه انه تعا عطف وآتينا
داود زبوراً على قوله فضّلنا ولما لم يكن وجه تفضيل ذلك البعض المعهود مبيّناً وذكر هذا
المعطوف فى مقام تبيينه وكان الزبور مشتملا على وجه تفضيله وهو انه عليه السلام خاتم
الانبياء وانّ امّته عليه السلام خير الامم فانّ ذلك مكتوب فى زبور داود عليه السلام قال
الله تعا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر انّ الارض يرثها عبادى الصالحون والمراد بهم
نبيّنا صلى الله عليه وسلم وامّته كان عطفه عليه تنبيهاً على وجه تفضيله قوله وتنكيره ههنا يعنى
انّ الزبور علم الكتاب داود عليه السلام فكيف عرّف تارة ونكّر اخرى والتعريف العلمى يغنى
عن التعريف اللامى واجاب عنه اوّلا بانه ليس من الاعلام المرتجلة بل هو من الاعلام المنقولة فانه
منقول عن اسم صفة كحاتم وعبّاس او عن اسم معنى كفضل لانه فى الاصل فعول بمعنى مفعول
كحلوب وبمعنى المصدر كقبول وبعد ما نقل الى العلمية جاز تعريفه تلميحاً واشارة الى
اصله وجاز تنكيره اعتبار العلمية كعبّاس والعبّاس وفضل والفضل وثانياً بانه ليس
من الاعلام بل هو اسم جنس بمعنى المزبور وهو المكتوب فاذا اريد به المعهود المعيّن
يحتاج الى تعريفه باللام كما فى قوله تعا ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر وان اريد به فرد
من جنس المزبور عظيم الشأن كامل فى كونه كتاباً يستعمل نكرة كما فى قوله وآتينا داود
زبوراً وكذا ان اريد به قطعة من قطع الزبور المعهود بان يكون زبوراً اسماً مشتركاً بين
الكل والبعض فكما يطلق على الكل يطلق على كل بعض منه كما يطلق على بعض القرآن قرآن
فلما قصد به فرد مما يصدق عليه زبور بمعنى قطعة من الزبور نكّر كما فى قوله تعا وجاء من
اقصى المدينة رجل يسعى قوله انها آلهة اشارة الى انّ كل واحد من مفعولى زعمتم محذوف
لدلالة المقام عليه اى زعمتموهم آلهة او زعمتم انها آلهة قوله كالملائكة والمسيح وعزير لم يذكر
الاصنام لانه تعا قال فى صفتهم اولئك الّذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء
الوسيلة الى الله تعا لا يليق بالاصنام البتة فينبغى ان يكون الآية نازلة فى قوم عبد
والملائكة من المشركين زاعمين انه ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعا فنحن نعبد
بعض المقربين من عباد الله تعا وهم الملائكة فاتخذوا الملك الّذى عبدوه تمثالا وصورة

مطلب فى الفرق بين العلم المرتجل والمنقول

مطلب فى وجه ادخال اللام على العلم المنقول كعباس والعباس وفضل والفضل

واشتغلوا بعبادة ذلك التمثال على زعم انه تمثال ملك فانزل الله تعالى هذه الآية احتجاجا على
بطلان قولهم ووجه الاحتجاج ان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع
والاشياء التى تعبدونها لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع وغاية شان الملائكة
انهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فوجب القطع بان شيئا منها
ليس باله ثم وروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهما انها نزلت فى الذين عبدوا المسيح وعزير
او الملائكة والشمس والقمر والنجوم وفى الوسيط قال المفسرون ان المشركين اصابهم قحط
شديد سبع سنين حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
ليدعو لهم فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قل للمشركين ادعوا الذين ادعيتم وزعمتم انها
آلهة من دون الله قوله اولئك الآلهة يبتغون اشارة الى ان اولئك مبتداء اشير به الى
الذين زعمتم المشركون انهم آلهة من دون الله وقوله الذين يدعون صفة للمبتداء وفاعل
يدعون ضمير المشركين وعايد الصلة محذوف والمعنى اولئك الالهة الذين يدعوهم المشركون
لكشف ضرهم او يدعونهم آلهة فمفعولها او مفعولاها محذوفان ويبتغون خبر المبتداء و
الوسيلة القربة وايهم موصولة بمعنى الذين حذف صدر صلتها وهى بدل من الضمير فى يبتغون
والتقدير ماذكره بقوله يبتغى من هو اقرب الى الله الوسيلة اى التقرب اليه تعالى فكيف بغير الاقرب
قوله بالموت والاستيصال فان الهلاك قد يستعمل فى الموت كقوله تعالى إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ اى مات
عن قتادة رضى الله عنه انه قال هذا قضاء من الله تعالى كما تسمع ليس منه بد اما ان يهلكنا بموت كقوله
تعالى كل نفس ذائقة الموت او يهلكنا بعذاب مستاصل اذا تركوا امره وكذبوا رسله حمل الاهلاك
على الاماتة من غير تسليط احد على الميت والتعذيب الشديد على الاهلاك بعذاب الاستيصال وقال
الزجاج ما من اهل قرية الا وسيهلك اما بموت واما بعذاب يستاصلهم وقال مقاتل اما الصالحة
فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وهذه كلمات متقاربة سكت المصنف عنها لانه تعالى جعل التعذيب
قسيما للاهلاك فلا بد ان يكون ادنى حالا من الاهلاك فلا وجه لحمله على عذاب الاستيصال بخلاف
قتل الرؤساء واصابة انواع البلاء فانه ادنى حالا من الاهلاك والله اعلم لما قال تعالى فى الآية
المتقدمة ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع اهلها لا بد ان يرجع حالها الى
احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب ثم قيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار
ولا بد ان يكون عاقبتها احد الامرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك واما
العذاب الشديد من قتل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبى واغتنام الاموال واخذ الجزية
فيصير القرى كلها فى حكم اهل الاسلام على ما قال بعض اهل التاويل فى قوله تعالى او لم يروا
انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها قالوا هو ان يهلك اهل الكفر فيجعل ملك اهل الكفر
لاهل الاسلام فذلك نقصانها من اطرافها لا يزال ينقص اهل الكفر قرية فقرية وبلدة فبلدة
حتى تصير الارض كلها لاهل الاسلام وهو ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال
زُوِيَتْ لى الارض فأُرِيتُ مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك امتى ما زوى لى منها فذلك
والله اعلم تاويل قوله تعالى الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا اى
نهلك اهل الكفر ويشبه ان يكون المراد من الآية انه يفنى جميع من كان على وجه الارض مستوية

لابناء

لابناء فيها ولا ارتفاع حيث قال كل من عليها فان وقال ويسالونك عن الجبال فقل
ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال وبست الجبال
بسا فكانت هباء منبثا ونحو ذلك وجميع ذلك يدل على انه لا يبقى عليها احد ولا بناء
فيصير كلها صفصفا لا عوجا فيها ولا امتا فذلك هلاكها وتعذيبها والله اعلم كذا فى
شرح التاويلات قوله ثم واستوجبوا الاستيصال وذلك لانه تعالى قد انزل لاثبات رسالة
كل رسول من الآيات والحجج ما لا يحتاج الامة بعدها الى انزال آية اخرى فاذا سالوا شيئا
من الآيات بعد ذلك يكون ذلك السؤال سؤال تعنت وعناد لا سؤال استرشاد واستهداء
وقد جرت سنة الله تعالى على ان كل من سال تعنتا وتمردا شيئا من الآيات واظهر الله تعالى
ما سأله ولم يعتبر بها وكفر بعد رؤيتها ولم يؤمن بسببها يحل بهم عذاب الاستيصال
الا يرى ان قوم عيسى عليه السلام سألوه ان يسأل ربه ان ينزل عليهم مائدة من السماء
تكون لهم آية فسأله فاخبره تعالى انه ينزلها عليهم ثم اخبر ان من كفر منهم بعد انزالها عليهم
فانه يعذبه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين وذلك لان سؤالهم كان مبنيا على التمرد و
العناد روى ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل الله تعالى لهم
الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال التى فى حوالى مكة حتى يزرعوا تلك الارض فطلب عم
ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئتُ فعلتُ ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال
عليه السلام لا اريد ذلك فنزلت هذه الآية وكانت كفار قريش يقترحون منه عم اظهار
معجزات قاهرة غير ذلك مثل قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقولهم له
عليه السلام انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيى
الموتى فأتنا بشئ من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى عنه بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات
الا ان كذب بها الاولون اى ما منعنا ان نرسل بها الا علمنا بان الآخرين يكذبون بها
كما كذب بها الاولون فيستوجبون بذلك التكذيب عذاب الاستيصال على ما جرت
عليه السنة الالهية وقد سبق من وعده ان لا يهلك هذه الامة بعذاب الاستيصال رحمة
منه وفضلا وتكريما لنبيهم الذى ارسله رحمة للعالمين بل اخر جزاءهم الى يوم القيمة
قوله بينة ذات ابصار اشارة الى ان مبصرة حال من الناقة والاسناد مجازى لان الابصار
قائم بمن اعتبر بها واستدل والناقة سبب للابصار الحق وتصديق الرسول فقوله
مبصرة بتاء النسبة اى بينة ذات ابصار على معنى ان فيها ابصارا لمن تأملها يبصر
بسببها الحق او بينة ذات بصائر وهو جمع بصيرة بمعنى الحجة الواضحة فان الحجة
تسمى بصيرة على الاسناد المجازى لكونها سببا للابصار والناقة وان كانت شيئا
واحدا لكنها مشتملة على آيات كثيرة من ظهورها من الصخرة الصماء وظهور سقبها عقيب
خروجها منها وعظم جثتها وكثرة درها وغير ذلك قوله او جاعلتهم ذوى بصائر على ان
يكون همزة ابصر للتعدية فيكون مبصرة بمعنى بينة مصيرة اياهم ذوى بصائر وحجج قوله وقرئ
بالفتح اى بفتح الميم والصاد بمعنى محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة
على اجراء هذه الاشياء مجرى الامكنة على طريق ارض مسبعة قوله اى الآيات المقترحة فان

اصل الآيات يظهرها الله تعالى لان يستدل بها على صدق مدعي النبوة واما الآيات التي
اقترحها القوم بعد ظهور ما يكون كافيا في الدلالة على صدق المدعي فليس ارسالها لاجل
ان يهتدي بها القوم لكونهم متعنتين غير طالبين للرشاد وانما يرسلها الله تعالى لاجل
ان يخافوا من نزول العذاب المستأصل ويعدوها كمقدمة الجيش وطليعته من حيث معاتبتهم
كما قدره الله تعالى حال تعنتهم ومخالفتهم امره قوله او بغير المقترحة فان قيل المقصود
الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف قيل المقصود من اظهارها ليس الا
التخويف فالجواب ان ظهور الآية الخارقة للعادة انما يؤدي الى التصديق والايمان من حيث
دلالتها على ان من لم يتفكر فيها ولم يستدل بها على الصدق يستحق العذاب الشديد فهذا الخوف
هو الذي يحمله على التفكر والتأمل في تلك المعجزة والباء في قوله بالآيات اما مزيدة في المفعول
او للتعدية وما نرسل الرسل ملتبسين بالآيات والمعجزات الا تخويفا وقوله تعالى واذ قلنا
لك كأنه جواب عما خطر بباله عليه السلام من عدم ارسال ما اقترحه القوم من الآيات وهو
ان يزداد عنادهم الى حيث يمنعه من تبليغ رسالته واظهار دينه كأنه قيل لا تتوهم ذلك واذكر
ما اوحي اليك من ان الناس في قبضة قدرتي انصرك واعصمك منهم فكن على ما انت عليه
قوله او عام الحديبية عطف على قوله ليلة المعراج اي المراد رؤياه التي رآها في حق عمرة الحديبية
فانه عم رأى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك
فتنة لبعض القوم حتى قال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة سنفعل ذلك
في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
وكون الوقعة مدنية لا ينافي كون رؤيتها في المنام حاصلة في مكة كما ان ما رآه ليلة المعراج
كان فتنة للناس من حيث انه عم لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبه وكفر به كثير ممن كان قد آمن به
وازداد المخلصون ايمانا قوله ولعله رؤيا رآها في وقعة بدر وما قيل من ان تلك الوقعة مدنية
والسورة مكية فجوابه ما ذكرنا من ان كونها مدنية لا ينافي ان يقع رؤية ما يتعلق بها في مكة قوله
انه من قدر ان يحيي وبر السمندر وهو دويبة تكون في بلاد الترك لا تؤثر فيها النار ويتخذ من
وبرها مناديل فاذا اتسخت المنديل القيت في النار فيذهب الوسخ وتبقى المنديل قوله ولعنها
في القرآن جواب عما يقال ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فكيف وصفت بانها ملعونة في القرآن
اجاب عنه اولا بان اسناد اللعن الى الشجرة اسناد مجازي من قبيل اسناد وصف طاعميها من الكفرة
والظلمة اليها وثانيا بان اللعن في اللغة التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع وجوه
الخير حيث كان موضع استقرارها اصل الجحيم سميت ملعونة وثالثا بان تسميتها ملعونة مبنية
على عرف العرب فانهم يقولون لكل طعام مكروه ضار انه ملعون وقد وصفها الله تعالى في القرآن بكونها
ضارة مكروهة وهو المراد بكونها ملعونة في القرآن قوله وقد اولت بالشيطان عطف على قوله وهي
شجرة الزقوم اي وقيل المراد بالشجرة الملعونة في القرآن الشيطان الخ روي عن ابن عباس رضي
ان الشجرة الملعونة في القرآن المراد بها بنو امية ابن الحكم بن ابي العاص قال رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان ابن الحكم يتداولون منبره فقص رؤياه على

ابي بكر

ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
الحكم يخبر برؤيا رسول الله فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان
يتسمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لواحدي هذه القصة كانت بالمدينة
والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد
هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من
لعنه الله قيل في وجه ارتباط ذكر الرؤيا وذكر الشجرة التي جعلهما الله فتنة للناس بهذا
المقام ان القوم لما طلبوا من رسول الله عم الاتيان بالمعجزات القاهرة واجيبوا بانه مصلحة
في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا انزل الله تعالى عليهم عذاب الاستيصال وقد رفع
ذلك عن هذه الامة صار عدم ظهورها شبهة لهم في انه عليه السلام ليس بصادق في دعوى
الرسالة والا لما امتنع عن اظهارها وكانت شبهتهم هذه مظنة ان تورث نوع اضطراب في
قلب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية تسلية له عم كأنه قيل هذه الشبهة لا توهن
امرك ولا تصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صار سببا لوقوع الشبهة العظيمة
وكذا ذكر الشجرة الموصوفة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك ولا فتورا
في اجتماع المحققين عليك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات
المقترحة لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم انه تعالى وصفهم بقوة
القلب والتمادي في الغي والطغيان حيث قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا
اشارة الى وجه آخر لعدم اظهار ما اقترحوه من الآيات والمعجزات فان من لم يتأثر
من التخويف بمخاوف الدنيا والآخرة كيف ينتفع باظهار ما اقترحوه من الآيات
تعنتا وعنادا قيل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية متصل بقوله
ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا فانه تعالى بين به انه عدو لهم من قديم
الزمان وبين ههنا سبب عداوته وانه من اي وقت كان عدوا لهم قوله وفيه اي في
قوله طينا سواء كان انتصابه بنزع الخافض او على انه حال من عائد الموصول
او من نفس الموصول ايماء الى ان الانكار المدلول عليه بقوله أأسجد مبني على كون
اصله من اشرف من اصل آدم عليه السلام كأنه قال كيف اسجد له وسجود الاشرف
للادنى غير معقول قوله والمعنى اخبرني اطلق لفظ الاستفهام واريد الحال بجامع الطلب
واطلق الرؤية التي هي سبب للاخبار المسبب عنها ففي لفظ ارأيت تجوز من وجهين
قوله مع التقرير اي مع انه تعالى قرر قولهم هذا لم ينكر عليهم في ذلك القول قوله او تفرسا
من خلقه فانه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة
وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاثة اعني الشهوانية و
الغضبية والوهمية هي المستولية في اول الخلق ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر
الامر ومتى كان الامر كذلك علم اللعين بالفراسة ان اغواءه يؤثر فيهم قوله امض لما
قصدته يعني ان قوله تعالى اذهب ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه
امهلتك واخرتك الى يوم القيمة امض لشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية والتفويض

الامر الى قوله باضمار فعله اى تجازون جزاء او حال موطئة كقولك جاء زيد رجلا صالحا
والحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هى الحال فى الحقيقة وذلك الاسم كانه وطاء وطريق
لما هو حال حقيقة لمجيئه قبلها موصوفا بها كقرآنا فى قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا قوله
واستخف ولو قال واستخفف بفك الادغام لكان اوفق للمفسر يقال استفزه الخوف او الفرح
اى استخفه وافززته انا اى افزعته وانعجته وطيرة فؤاده ورجل فز اى خفيف ومن فى من
استطعت موصولة فى محل النصب على انها مفعول استفزز اى استفزز الذى استطعت
استفزازه منهم قال ابن عباس رض صوت ابليس دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل المراد
بصوت الغناء واللهو واللعب ومعنى الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى
ما ينزل بك قوله من الجلبة وهى الصياح وقيل فعل وافعل بمعنى هنا يقال اجلب على
فلان العدو واجلابا اذا جمع عليه الخيول والمعنى ح اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك
والباء فى قوله بخيلك زايدة على هذا القول قوله والخيل الخيالة اى اصحاب الخيول يعنى
ان الخيل يطلق على الفرسان كما فى قوله عم باخيل الله اركبى اى يا اصحاب خيل الله وقد
يقع على نفس الافراس كما فى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها والمراد به ههنا
الاول والمراد بخيل ابليس ورجله كل راكب فى معصية الله تعالى وراجل ويدخل فيهما
كل من شاركم فى الدعاء الى المعصية من راكب وماش قوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى ان
يكون قوله واستفزز من استطعت واجلب عليهم بخيلك ورجلك تمثيلا لحال
الشيطان فى تسلطه واغوائه من غير ان يكون هناك استفزز وصوت وخيل
ورجل بحال مغوار وقع فيه هذه الامور المذكورة فاستعمل فى حال الشيطان ما استعمل فى
حال المغوار اى كثير الغارات اثبت لابليس اولا صوتا يستفزز به العصاة وهو دعاؤه
اياهم الى المعصية والفساد واعوانا من الخيالة والرجالة يصيح بهم على العصاة ويحتمل
ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل والاقرب ان يكون الكلام
من قبيل الاستعارة التمثيلية بان يشبه حال ابليس بحال المغوار الذى يجتهد فى امره
بالصوة والاعوان الخيالة والرجالة فان قيل كيف امر الله تعالى ابليس بهذه الاشياء
وهو يقول ان الله لا يأمر بالفحشاء فالجواب انه ليس امر تكليف بل هو امر تهديد كقوله
اعملوا ما شئتم ويتضمن تعجيز ابليس وتعريفه ان ذلك لا يضر الله شيئا ولا ينقص
من ملكه شيئا وان سلطان ابليس انما يجرى على الجهال الذين قد اخرجهم الله تعالى عن جملة من
شرفهم بعبوديته قوله اعتراض اى هو كلام وقع فى اثناء ما خوطب به ابليس لبيان حال
مواعيده وليس من جملة ما خوطب به ابليس والاقيل وما تعده انت قوله والغرور تزيين
الخطاء فان قيل مواعيد الشيطان ليس نفس التزيين فكيف قيل وما يعدهم الا غرورا فالجواب
ان تقدير الكلام ما يعدهم الا وعدا ذا غرور وجعل مواعيده نفس الغرور مبالغة كما فى
رجل عدل ويحتمل ان يكون قوله الا غرورا مفعولا من اجله اى ما يعدهم شيئا من الامانى
الكاذبة الا لاجل الغرور ثم انه تعالى لما مكن ابليس من ان يأتى اقصى ما يقدر عليه فى باب
الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا

والمعنى

والمعنى ان الشيطان وان مكنه الله تعالى على ذلك الا ان سلطانه وولايته مقصورة على من
استعبده هويه واسترقه الحظوظ العاجلة الخسيسة واختار اتباع الشيطان على ابتغاء رضاء
الرحمن وتولاه كما قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه واما من لازم طريق العبودية وللتعبد
محافظة حق الربوبية واتخذه مفزعا يفزع اليه ومعتمدا يعتمد عليه فى جميع اموره فانه تعالى
يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه واتبع ذلك على طريق الاستيناف قوله
ربكم الذى يزجى تعليلا لكفايته وبيانا لقدرته على عصمة من توكل عليه فى اموره وورد فى الخبر
ان الله تعالى لما لعن ابليس وطرده قال يا رب اسئلك ان تعيننى على آدم قال يا ابليس
لا يولد له ولد الا ولد لك عشرة قال يا رب زدنى قال تجرى فيه وفى ذريته مجرى الدم قال
يا رب زدنى قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم
فاستغاث آدم بالله تعالى وقال انك جعلت بينى وبين ابليس عداوة وقويته على فاعنى
عليه يا رب فقال اذا عملت حسنة فلك بها عشر وان عملت سيئة فواحدة قال يا رب زدنى
قال لا اغلق باب التوبة على احد من ذريتك حتى يغرغر فقال يا رب زدنى قال اغفر ولا
ابالى فقال آدم حسبى يا رب والخطاب فى قوله ربكم وفى قوله انه كان بكم رحيما عام فى
حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا والازجاء سوق الشئ حالا بعد حال والمعنى
ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله قوله وقيل اتسعتم على ان يكون
اعرضتم من العرض مقابل الطول من قولهم اعرض الشئ وعرض اذا جعله عريضا او صار
ذا عرض كما فى قوله فاعرض فى المكارم اى صار عريضا فيها واتسع قوله ان يقلبه الله وانتم
عليه اى ان يقلب الله تعالى جانب البر مصحوبا بكم على ان يكون جانب البر مفعولا به لقوله
نخسف كالارض فى قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض ويكون بكم حالا من المفعول بتقدير
مصحوبا بكم قوله ويقلبه بسببكم على ان يكون الباء سببية متعلقة بنخسف قوله لا معقل
اى لا ملجاء قوله ريحا تحصب وفى الصحاح الحاصب الريح الشديد التى تثير الحصباء وهى الحصا
يقال حصبت الرجل احصبه بالكسر اى رميته بالحصباء والقصف الكسر يقال قصفت الريح
السفينة وريح قاصف اى شديدة ورعد قاصف شديد الصوة قوله مطالبا يتبعنا بانتصار
او حرف يعنى ان التبيع من يلازم الغير لمطالبة حق اى لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار ما نزل بكم
وانتقام منا بسببه ولا من يتبعنا بصرفه عنكم ومنعه اياه من انزاله بكم قوله لحسن الصورة
فان صورة الانسان احسن صور جميع الحيوانات قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانه لما
ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال لقد خلقنا الانسان فى احسن
تقويم والمزاج الاعدل ويدل عليه انه تعالى جعل ارزاقهم اطيب الارزاق وجعل لغيرهم ما
خبث منها وما فضل منهم واعتدال القامة اى بالنسبة الى ساير الحيوانات فانه فى الانحاء من
يماثله من جهة القامة والتمييز بالفعل فان الانسان يشارك ساير الحيوانات والنباتات
فيما الهامن القوى فان النفس النباتية لها قوى ثلث قوة الاغتذاء والنمو وتوليد المثل و
النفس الحيوانية لها قوتان زايدتان على هذه الثلث وهما القوة الحساسة سواء كانت ظاهرة
او باطنة والقوة المحركة بالاختيار فهذه القوى الخمس اعنى قوى الاغتذاء والتوليد والحس والحركة

الاختيارية حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية مختصة متميزه بقوة اخرى
وهى القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء كما هى وهى التى تتجلى بها نور معرفت الله
تعالى وضوء كبريائه فهذه القوة لا نسبة لها فى الشرف والفضل الى القوى النباتية الحيوانية
والافهام بالنطق والاشارة والخط سوى الانسان من الحيوانات عاجزة عن تفهيم ما حصل
فى باطنها من لذة او الم تعريفا تاما وافيا بخلاف الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف
عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا التعريف هو المراد بكونه ناطقا سواء كان ذلك التعريف باستعمال
آلة اللسان او بغيره كما فى الانسان الاخرس فانه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة ومن
كرامات الانسان ان اتاه الخط وذلك لان ما استنبطه كل انسان من العلوم قليل فاذا
اودع الانسان ما علمه فى الكتاب وجاء انسان آخر واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند
نفسه اشياء آخر ثم جاء ثالث وفعل كذلك ثم لا يزالون يتعاقبون وبضم كل متأخر مباحث
كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم والفضايل وانتهت المباحث العقلية والمطالب
الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذه النعمة والسعادة لا تتأتى
الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الثابتة فى الخط والكتبة قال الله تعالى اقرأ
وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والتسلط على ما فى الارض فان نفس
الارض بالنسبة الينا كالام الحاضنة تكفتنا احياء وامواتا وتنتفع بالماء العذب بالشرب وسقى
الاشجار والبساتين وبالبحر ايضا كما قال تعالى وسخر لكم البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه
حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه وبالهواء لانه مادة حيوتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى
النتن على هذه العمارة وبالنار اذ بها طبخ الاغذية والاشربة والاستضاءة بضوئها فى الليالى
المظلمة وهى الدافعة لضرر البرد هذا وجه انتفاعنا بالبسايط الارضية واما المركبات من
المعادن والحيوان والنبات فالانسان هو المستولى عليها والمنتفع بها وبالجملة جميع منافع
هذا العالم مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وساير
الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على انه تعالى خصه من عنده بمزيد التكريم
والتفضيل والتكريم جعل الشىء مكرما باعطائه ما يكون مكرما بسببه ولا يعتبر
فى مفهوم الاضافة الى الغير بخلاف التفضيل قوله بالغلبة والاستيلاء فاللازم ان لا
يكون الانسان مفضلا على طائفة قليلة في الاستيلاء ولا شك ان الامر كذلك فانه لا
استيلاء للانسان على الجن والملك ونحوهما وان اريد بتفضيلهم على الكثير التفضيل
بالشرف والكرامة تكون المراد بالقليل الذى لا يكون الانسان مفضلا عليهم بالشرف
الملائكة فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل يكون الملك افضل
من الانسان وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى
فى البسيط قوله والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم يعنى ان المخرج بقوله
تعالى على كثير ممن خلقنا وهو القليل الذى لا يكون الانسان مفضلا عليه اختلف
فى تعيينه فقيل انه جنس الملائكة وقيل خواصهم كجبريل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل عليهم السلام قال الامام محى السنة وفى تفضيل الملائكة على البشر اختلاف

قال

قال قوم فضلوا على جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كما قال الله
تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اى كلهم وفى الحديث
عن جابر رضى الله عنه رفعه قال لما خلق الله تعالى آدم وذريته قالت الملائكة ربنا اعطيت بنى
آدم الدنيا يأكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا ذلك فى الاخرة فقال وعزتى
وجلالى لا اجعل ذريته من خلقته بيدى ونفخت فيه من روحى كمن قلت له كن فكان وقال
ابو هريرة رضى الله عنه المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده كذا اورده الواحدى فى
البسيط وقال قوم الملك افضل من البشر على الاطلاق تمسكا بهذه الآية قال الامام الرازى
وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر
يدل على ان الحال فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب وذهبت الائمة الحنفية الى ان
خواص بنى آدم وهم المرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم من الاتقياء والزهاد
افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم وقال الكلبى فضل بنو آدم
على الخلايق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم
قال الامام محى السنة والاولى ان يقال عوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص
المؤمنين من خواص الملائكة قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة وقال
الامام ابو منصور الماتريدى الكلام فى تفضيل البشر على الملائكة والملائكة على البشر فانا
لا نتكلم فيه لانا لا نعلم ذلك ليس لنا الى معرفته حاجة فالامر فيه الى الله قوله ولا يلزم من عدم تفضيل
الجنس اى جنس بنى آدم يعنى سلمنا ان قوله تعالى وفضلناهم على كثير يدل على ان جنس بنى
آدم ليسوا مفضلين على جنس الملائكة او على الخواص منهم بناء على ان الكثير لم يعبر به عن الكل
وان المراد بالتفضيل التفضيل بالشرف والكرامة لكن اللازم منه ان لا يكون جميع افراد بنى آدم
مفضلا على ما ذكر وذلك لا ينافى ان يكون بعض الافراد مفضلا عليه وذلك لان الاضافة فى
بنى آدم ليست للعهد الخارجى ولا الذهنى لان الكلام ليس فى تكريم بعض الافراد وتفضيله
ولا للتعريف نفس الحقيقة بقرينة ذكر بنى آدم فى مقابلة كثير من الخلق وذكر الحقيقة فى
مقابلة الفرد غير معقول فتعين ان يكون اضافة بنى للاستغراق فظهر بذلك وجه قوله
ولا يلزم من عدم تفضيل الجنس عدم تفضيل بعض افراده ثم انه تعالى لما ذكر ان الشيطان
ليس له سلطان على المخلصين من عباد الله تعالى وانه كاف فى عصمة من يتوكل عليه واتبعه بذكر
ما يدل على كمال قدرته من انجاء الفلك لهم فى البحر لابتغاء منافع الدنيا وان تكريمه لبنى آدم
ليس من جهة تسخير الفلك لهم فقط بل انه تعالى كرمهم من وجوه شتى من جملتها انه حملهم فى البر
والبحر ورزقهم من الطيبات وفضلهم على كثير من المخلوقات حرضهم على الاجتهاد فى
اكتساب الخيرات المؤدية الى سعادة الآخرة فقال يوم ندعوا الآية قراءة الجمهور بنون العظمة وقرئ
يدعوا بياء الغيبة واسناد الفعل الى ضمير الجلالة او الملك وكل اناس على القرآءتين منصوب
على انه مفعول به وقرئ يُدعى مبنيا للمفعول وكل مرفوع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يُدعو بضم
الياء وفتح العين بعدها واو ونقل عن القراء انه قال اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة

قال السدى فضل بنو آدم على البهائم والدواب والوحوش وهم الكثير ...

ولعل القارى قراء يُدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظنّ الراوى انّه قراء يُدعو والمصنّف ذكر لها
وجهين الاول انّ الاصل يُدعا على بناء المفعول الا انّ القارى قلب الالف واوا حال الوقف
على لغة قوم يقولون هذه افعوْ والعصَوْ وحُبلوُ فى الافعى والعصى والحبلى ثمّ اجرى الوصل
مجرى الوقف وكلّ مرفوع لقيامه مقام الفاعل والوجه الثانى انّ الفعل مفرد واصله يُدعا نه
اُبدلت الواو من الالف لتدلّ على انّ الفاعل جمع وليست ضمير جمع بل الفعل باق على افراده
كما فى قولهم اكلونى البراغيث واعراب الفعل بالحركة التقديرية ومعنى كون الواو علامة
الجمع انها حرف جئ بها لتدلّ على انّ الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء لتدلّ على انّ الفاعل مؤنّث
فعلى هذا كلّ مرفوع على انّه قايم مقام الفاعل قوله او ضميره اى ويحتمل ان يكون الواو ضمير
الجمع والاصل يُدعون فحذفت نون الرّفع لقلّة المبالات بها فانّ علامة الرّفع قد تكون
مقدّرة كما فى نحو يغزو ويرمى ويُدعا فانّ رفعها بالحركة التقديرية فعلى هذا الوجه يكون
كلّ مرفوعاً على انّه بدل من الواو التى هو ضمير الجمع الواو ضميراً اولى من جعلها علامة الجمع لان جعلها
علامة يستلزم ارتكاب حذف لام الفعل من غير سبب وذلك غير معهود فى قواعد العربية والباء
فى قوله تعالى بامامهم متعلّقة بقوله ندعوا اى ندعوهم باسم امامهم الذى يأتمّون به ويقتدون
فيقال يا امّة فلان او يا اهل القرآن مثلا ويجوز ان يكون بامامهم فى موضع الحال والباء
متعلّقة بمحذوف اى ندعوهم ملتبسين بكتابهم والامام من يؤتمّ به ويُقتدى والمراد به نبيّهم
وقيل كتابهم السّماوى الذى انزل عليهم فانّ كلّ امّة يقتدى بكتابهم كما يقتدى بنبيّهم
وقيل رئيسهم الذى كان يدعوهم فى الدنيا الى هدًى او الى ضلالة فيقال يا اصحاب عالِم كذا
وفاضل كذا ويا اتباع نمرود ويا اتباع فرعون من رؤساء كلّ قوم فى امر الدين محقّين كانوا او
مبطلين وقيل كتاب اعمالهم فيقال يا اصحاب كتاب الخير ويا اصحاب كتاب الشرّ فيقام الامتياز
بحسب الاعمال مقام الامتياز بالاسباب وقيل القوى الحاملة لهم على عقايدهم وافعالهم كالقوّة
النظرية والعملية والقوّة الغضبية والشّهوية سواء كانت شهوة النقود او شهوة الضّياع
او شهوة الجاه والرّياسة والقوّة العقلية الدّاعية الى العفّة والشجاعة والكرم والبصر والقناعة
ونحو ذلك من الاخلاق الذّميمة والحميدة وما يدعوا اليها من القوى النفسانية فانّ كلّ ذلك
بمنزلة الامام للنّاس والملك المطاع والرّئيس المتبوع لهم فيوم القيمة يُدعى كلّ اناس باسم
ما هو الحاكم فيه وبمنزلة المتبوع له وقيل امامهم امّهاتهم والمعنى انّ كلّ اناس يدعى يوم القيمة
باسماء امهاتهم دون اسماء آبائهم والحكمة فى ذلك ثلثة امور منها اجلال عيسى عليه السّلام
اذ لم يكن له اب يُدعى باسمه فلا جرم يُدعى باسم امّه فدعى ساير النّاس ايضاً باسماء امّهاتهم
اتباعا لهم به عم واجلالا له وتعظيما قوله ولا ينقصون من اجورهم ادنى شئ يعنى انّ المراد
من المظلومية المنفية نقص ما يستحقّونه من الثّواب المدعود باداء عملهم وانّ الفتيل
مستعار للشئ التافه الحقير وهو فى الاصل اسم للقشرة الرّقيقة التى تكون على ظهر النّواة
كالقطمير وسمّيت فتيلا لانّه اذا اراد الانسان استخراجها انفتلت وقيل الفتيل هو الوسخ
الذى يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول قوله وجمع اسم الاشارة
والضمير جواب عما يقال اسم الاشارة وضمير يقرؤن كتابهم عبارة عمّا يعبر عنه بضمير قوله

كتاب بيمينه فلم افرد الاول وجمع الثانى وتقرير الجواب انّه حمل اوّلا على لفظ من اوتى فافرد
الضمير الرّاجع اليه وحمل ثانيا على معناه فجمع ما هو عبارة عنه قوله وتعليق القرآءة بايتاء
الكتاب باليمين مع انّ من اوتى كتابه بشماله يقرأ كتابه ايضاً مبنىّ على انّ اصحاب الشّمال
تثقل السنتهم فيعجزون عن القرآءة الكاملة المبنيّة بسبب ما غشيهم من الخجلة والحيرة حين
معاينتهم ما فى كتابهم من القبايح بخلاف اصحاب اليمين فانّ حالهم على عكس ذلك فلا جرم
انّهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثمّ انّهم لا يكتفون بقراءتهم بانفسهم بل
يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق قوله ولذلك لم يذكرهم اى ولكون
قوله تعالى فاولئك يقرؤن كتابهم يدلّ على حال مقابليهم وانّهم لا يقدرون على قرآءة
كتابهم على طريق الابتهاج والتبجح استغنى عن ذكر حال مقابليهم قوله اعمى القلب اى ليس
المراد بالاعمى فى قوله ومن كان فى هذه اعمى عمى البصر لما روى انّه لما نزلت هذه الآية جاء
ابن امّ مكتوم وكان ضريرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال يا رسول الله
انا فى الدنيا اعمى افاكون فى الاخرة اعمى فانزل الله تعالى فانّها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التى فى الصّدور بل المراد منه عمى القلب ولا يمكن حمل العمى فى قوله فهو
فى الآخرة اعمى على الجهل بالله تعالى وبحقيّة ما جاء من عنده لانّ اهل الآخرة يعرفون
الله تعالى بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنّة والنجاة عن النار وقيل
المراد بالعمى الثانى عمى البصر لقوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال ربّ لم حشرتنى
اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى
وقوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصمّا وهذا العمى من جملة
عقوبتهم قوله لزوال الاستعداد يعنى انّه اذ كان فى الدنيا ضالا عن الصّراط المستقيم
الا انّ ضلاله فى الآخرة اشدّ واقوى بالنسبة الى الضلالة الكاين فى الدنيا لانّه
يمكنه الاهتداء فى الدنيا بالتوبة عما هو فيه وبالخروج عن جهله وعماه بالتفكّر فى الادلّة
وتحصيل ما كلّف به من الايمان بالغيب والاعمال الصّالحة بخلاف ضلاله فى الآخرة
فانّه لا يمكنه الخروج عنه لما ذكره من زوال استعداده للاهتداء الى الحقّ الذى
كلّف به ولزوال الآلة والمهلة قوله وقيل الثانى للتفضيل يعنى انّ لفظ اعمى
فى قوله تعالى فهو فى الآخرة اعمى ليس افعل التى للصّفة بل هى صيغة التفضيل بمعنى
اشدّ عمى ولذلك عطف عليه قوله واضلّ سبيلا من عمى بقلبه يقال رجل عمى القلب اى
جاهل وامرأة عمية القلب على فعلة واختلف فى تقرير المعنى فقيل هذه
اشارة الى النعم المذكورة فى الآيات المتقدّمة من قوله تعالى هو الذى يزجى لكم الفلك الى قوله
تفضيلا فالمعنى من كان فى هذه النعم التى رآها وعاينها اعمى ولم يعلم كونها نعمة الهيّة
وصلت اليه بقدرة الله تعالى ورحمته فهو فى الآخرة التى لم يرها ولم يعاينها اشدّ عمى
وضلالا وقيل هذه اشارة الى الدنيا والمعنى من كان فى الدنيا اعمى عن معرفة كون
العالم المشاهد من السماء والارض والبحار والجبال والناس والدواب اثر قدرة الله تعالى
والاستدلال به عليها فهو فى الآخرة اى فى امرها اشدّ عمى واضلّ سبيلا او ابعد عن تحصيل

العلم به وعلى القولين يكون العمى عن الامرين حاصلاً فى الدنيا والعمى المفضل هو عمى القلب
عن معرفة احوال الآخرة والمفضل عليه هو عمى القلب عن معرفة كون هذا العالم وما فيه من النعم
من آثار قدرة الفاعل المختار الخلاق لما يشاء الفعال لما يريد وقيل هذه اشارة الى
الدنيا ايضا والمعنى من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى
الدنيا تقبل توبته وفى الآخرة تقبل توبته وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عما يهلكه من
المهلكات بازالة عماه وجهله بالتفكر فى الدلايل المنصوبة وفى الآخرة لا يهتدى الى ذلك
البتة واضل سبيلا لان ضلاله فى الآخرة لا سبيل له الى الخروج عنه بخلاف ضلاله
فى الدنيا قوله ولذلك لم يمله اى ولكون الثانى للتفضيل قراه ابو عمرو ويعقوب وابو بكر
عن عاصم من كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الآخرة اعمى بالفتح والتفخيم وقراه
حمزة والكسائى وابو بكر فى رواية بالامالة فيهما لكون الكلمة من ذوات الياء والباقون وهم
ابن كثير ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم بالفتح والتفخيم فيهما لانه الاصل وابو عمرو
فرق بينهما فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف
محل التغيير غالبا فاميل اعتبارا لكون الكلمة من ذوات الياء وايضا آخر الكلمة موضع
الوقف والالف تخفى فى الوقف فاذا اميلت نحى نها نحو الياء فتظهر بخلاف ما اذا كانت فى
وسط الكلمة كالف اعمالكم فانه ليس محل الوقف فابقيت الالف فيه على اصل حالها واما
الثانى فانه للتفضيل فالفه فى حكم المتوسطة لان تمام افعل التفضيل بمن الداخلة على
المفضول فهى فى حكم الملفوظ لكونها شديدة الاتصال بما قبلها فلما لم تكن الالف واقعة
فى الطرف كانت مصونة عن التغيير فبقيت على حالها ورد هذا الوجه بانهم امالوا قوله
ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه من اولى واحرى قوله
لا نعشر ولا نحشر ولا نجبى فى صلوتنا اى اشترطوا ان لا يؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا
بالعشر الصدقة الواجبة ويجوز ان يسمى اخذ ما يجب على المسلمين من ربع العشر عاشرا
لاضافة ما يؤخذ منهم الى العشر ونصف العشر وقد يؤخذ العشر بتمامه وهو زكوة ما سقته
السماء واشترطوا ايضا ان لا يحشروا اى ان لا يبعثوا الى المغازى وقتال الكفار والتجبية
ان يقوم الانسان قيام الراكع وفى حديث ابن مسعود فى ذكر القيمة حين ينفخ فى الصور
فيقومون فيجبون تجبية رجل قياما لرب العالمين قال ابو عبيد التجبية يكون فى
حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قايم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه
باركا وهو السجود وقولهم لا نجبى يريدون به ولا نصلى تسمية للصلوة باسم
جزئها والحاصل انهم اشترطوا ان لا يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة وان كل
ربوا يستحقونه على غيرهم فهو لهم وكل ربوا يستحقه غيرهم عليهم فهو موضوع وان
ياذن لهم فى عبادة الاصنام سنة بشرط ان لا يعبدوها بعد تمام السنة وبشرط ان
لا يكسروها بايديهم عند راس الحول وان يقدروا على منع من قصد واديهم المسمى
بوج فيعضد شجرها ويقلع حشيشها كما حرم حرم مكة شرفها الله قوله ولو اتبعت
مرادهم اشارة الى ان اذن حرف جواب وجزاء فاقام اداة الشرط مقامها دلالة على

تضمنها معنى المجازاة وقوله لاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذن والله لاتخذوك
وليس المراد المصنف ان كلمة لو مقدرة فى النظم وان لاتخذوك جواب لها اذ لا حاجة
الى تقديرها وانما المراد تفسير المعنى لا توجيه الاعراب واصل الفتنة الاختبار
يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم تعمل
فى كل من ازال الشئ عن حده وجهته فقالوا فتنه اى خدعه وصرفه عما هو عليه فقوله
وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك اى يزيلونك ويصرفونك عن الذى
اوحينا اليك وهو القرآن اى عن حكمه وذلك لان فى اعطائهم ما ارادوا مخالفة
لحكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اى بان تقول الله امرنى بذلك قوله عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة اضمر العذاب وجعل للحيوة والممات عبارتين عن الدنيا والآخرة لان العذاب
يوصف بالضعف كما فى قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار اى عذابا مضاعفا وقوله
من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار قال لكل ضعف اى عذاب مضاعف وحاصل
المعنى انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليهم لاستحققت
تضعيف هذا العذاب عليك فى الدنيا والآخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا
ومثلى عذابه فى الآخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى فى
حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فلذلك كانت العقوبة
المستحقة عليهم اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقوله فى حق الاماء فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب لان الرق منقص للنعمة قوله وان كاد اهل
مكة اى وان الشان قرب اهل مكة ليزعجونك من ارض مكة على ان ان مخففة و
اللام فارقة والاستفزاز هو الازعاج بسرعة جعل اسم كاد مشركى مكة وحمل
الارض على ارض مكة على ما قاله مجاهد وقتادة لان الآية مكية وما قبلها
اخبار عن احوال اهل مكة ولقد هم المشركون ان يخرجوه من مكة فكفهم الله تعالى
عنه وامره عليه السلام بالهجرة فخرج بنفسه فان قيل قال الله تعالى وكاين من
قرية هى اشد من قريتك التى اخرجتك يعنى مكة والمراد اهلها وهو صريح
فى انهم اخرجوه منها وذكر ههنا وان كادوا ليستفزونك من الارض فكيف
الجمع بينهما على قول من قال المراد بالارض مكة اجيب بان قوله اخرجتك من قبيل
اسناد الحكم الى سببه فانهم هموا باخراجه منها الا انه عليه السلام ما خرج باخراجهم
وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض قوله وقرئ لا يلبثوا بحذف النون قراءة الجمهور
لا يلبثون برفع الفعل واثبات النون بعد اذن ولم يعملوا اذن لكونها متوسطة
بين المعطوف والمعطوف عليه فان لا يلبثون معطوف على قوله يستفزونك وهو
مرفوع لخلوه عن الجازم والناصب واقع موقع خبر كاد فيكون واقعا موقع الاسم واذا
كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا مرفوعا واقعا موقع الاسم فلا يعمل اذن فيه وايضا
اذا كان خبر كان يكون معتمدا على اسم واذا اعتمد ما بعد اذن على ما قبلها لا يعمل فيه

لاختلاط ما بعدها على ما قبلها ح فيصير اذن لغوا واذا قرئ لا يلبثوا بغير النون لا يكون
معطوفا على خبر كاد ليلزم الغاء اذن بل يكون جملة قوله اذن لا يلبثوا معطوفة
على جملة قوله وان كادوا ليستفزونك واذن جواب وجزاء لشرط مقدر اى وان كان
كذا اذن لا يلبثوا **قوله** عطف الدبار خلافهم فكانا بسيط الشواطب بينهن حصير
اعفت اى اندرست وخلافهم اى بعدهم والشواطب النساء اللواتي يشققن الجريد
لتعمل منه الحصير والشطبة السعفة الخضراء الرطبة والجمع الشطب وشطبت المراءة
الجريد شطبا اذا شققته لتعمل منه الحصير يصف دروس ديار الاحباب بعدهم وانها
غير مكنوسة ما يبقى بعد ترحل الاهل فى الديار بالشطب التى تنتثر حال نسج
الحصير فقال فكانما بسط الشواطب بين تلك الديار ما ينسج منه الحصير لنسجها انتهى
يبسطن نفس الحصير للجلوس عليه فانه لا يناسب الاسناد الى الشواطب ثم انه تعالى لما قاله
عليه السلام يوم ندعو كل اناس بامامهم الآية امره بالمواظبة على الطاعات التى
اشرفها بعد الايمان الصلوة فقال اقم الصلوة الاية ويجوز ان يرتبط بقوله وان كادوا
ليستفزونك من الارض الآية فكانه قيل له لا تبال بسعيهم فى اخراجك من بلدك ولا
تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله والمداومة على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم
وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى
فى سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق
صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
اختلف اهل اللغة والمفسرون فى معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها
روى عن على رضى الله عنه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى هذا القول عن جماعة من
الصحابة رضى الله عنهم والقول الثانى ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو
اختيار اكثر الصحابة والتابعين ويدل على صحة هذا القول وجوه الاول ما روى عن جابر
انه قال طعم عندى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال
عليه السلام هذا حين دلكت الشمس والثانى ما روى عنه عليه السلام انه قال اتانى جبرئيل
عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بى الظهر والثالث قول اهل اللغة
معنى الدلوك فى كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة و
قيل لها اذا افلت دالكة لانها فى الحالتين زائلة هكذا قاله الازهرى وقال القفال اصل
الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب قال الازهرى الاولى حمل
الدلوك على الزوال فى نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اى اذهها من وقت زوال الشمس الى غسق
الليل وعلى هذا التقدير يدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر فاذا حملنا الدلوك
على الزوال دخلت الصلوة الخمس فى هذه الآية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات
وهى المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد
من الدلوك الزوال **قوله** وكذا كل تركيب من الدال واللام فان جميع ذلك يتضمن معنى الانتقال كدلج

اى مشى بحمل غير منبسط الخطو لثقله عليه ودلج يدلج دلوجا من باب دخل يدخل دخولا وهو بالجيم
المعجمة والاول بالحاء المهملة ومعناه اخذ الدلو ومشى بها من رأس البئر الى الحوض حتى يفرغها فيه
وذلك الموضع مدلح ومدلحة والدلج بفتح اللام اسم للسير من اول الليل ودلع الرجل لسانه فاندلع
اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى ودلف الشيخ اذا مشى وقارب الخطو والدله
التحير وذهاب العقل الهوى يقال دلهه الحب تدليها اى حيره وادهشه ودله هو بنفسه
يدله اى تحير والمصنف فسر دلوك الشمس بزوالها ثم نقل انه يفسر بغروبها ثم اشار الى وجه
كل واحد من التفسيرين فقال واصل التركيب للانتقال يعنى ان الدلوك فى اصل اللغة ينبئ
عن التغير والانتقال من حال الى حال وهو حاصل فى كل واحد من الغروب والزوال فكان كل
واحد منهما نوعا من انواع الدلوك فصح اطلاقه على كل واحد منهما اطلاق الكلى على كل واحد
من افراده وجزئياته ثم نقل ما يرجح ان يكون المراد به الزوال وهو كون الدلوك مشتقا
من الدلك والدلوك بهذا المعنى صفة الناظر الى الشمس واضيف الى الشمس لكونها حاملة
للناظر اليها على ان يدلك عينه ليدفع تأثرها من شعاع الشمس وذلك التأثر انما يحصل عنها
عند النظر الى الشمس وقت دنوها من الزوال فظهر ان مراد من يقول الدلوك من الدلك بيان
ان الدلوك بمعنى الزوال **قوله** وصلوة الصبح على معنى واقم صلوة الصبح لان قوله وقرآن
الفجر معطوف على الصلوة فيكون المعنى واقم قرآن الفجر اى صلوتها تسمية لها باسم بعض اركانها
قوله يشهده ملائكة الليل وملائكة النهار يعنى ان ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون
فى صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة النهار عليهم وهم فى صلوة الغداة قبل ان تعرج
ملائكة الليل لقيام شئ من ظلمة الليل بعد فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل
ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب انا تركنا عبادك يصلون
لك ويقول ملائكة النهار ربنا اتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى للملائكة اشهدوا
انى قد غفرت لهم **قوله** او شواهد القدرة عطف على قوله ملائكة الليل والمعنى ان قرآن الفجر يشهده
دلائل القدرة الباهرة فان الانسان اذا شرع فى اداء صلوة الصبح فى اول وقتها الذى هو وقت
بقاء الظلمة القوية فى عالم واطال ما فيهما من القراءة بالتدبر والترتيل ينقلب حال العالم من
الظلمة الى الضياء وهو فى اثناء الصلوة بعد والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب
للحيوة والوجود فالمصلى يشاهد فى اثناء صلوته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة الى الضياء فكانما
تحولت من العدم الى الوجود ويشهد عقله السليم بان هذا التقليب والتحويل لا يقدر عليه الا الحق
سبحانه ويستنير باطنه بنور هذه المعرفة وقوة اليقين **قوله** او كثير من المصلين اى يشهده كثير
من المصلين فى العادة وقوله او من حقه ان يشهده الجم الغفير فعلى هذا يكون المقصود الترغيب
فى ان تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ووجه الفرق بينها وبين ساير الصلوات ان تأثير هذه الصلوة
فى تصفية القلب وفى تنويره اكثر من تأثير ساير الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين لاداء
هذه الصلوة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كانه ينعكس نور معرفة الله تعالى
ونور طاعته فى ذلك الوقت من قلب كل واحد الى قلب الآخر فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة
اذا وقعت عليها انوار الشمس فانه ينعكس النور من كل واحد من تلك المرايا الى الآخر فكذا فى هذه الصورة

مطلب فضائل حضور صلوة الفجر بالجماعة

ولهذا التشبب كل من له ذوق سليم اذا ادى هذه الصلوة بالجماعة وجد من قبله نسخة ونورا
قوله بيان لمبداء الوقت ومنتهاه وذلك لان اللام فى قوله لدلوك الشمس للتاقيت وقوله
الى غسق الليل متعلق باقم وكلمة الى الانتهاء غاية الاقامة وغسق الليل تراكم ظلمته واشتدادها
والظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة الشفق الابيض والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا
قبل حصول تلك الغاية منتهيا عندها فيكون قوله لدلوك الشمس الى غسق الليل بيانا لمبداء
الوقت ومنتهاه وقوله من الليل متعلق بتهجد اى تهجد بالقران بعض الليل كما يشعر به قوله وبعض
الليل فاترك الهجود والاظهر ان يكون متعلقا بمقدر عطف عليه قوله فتهجد لان الفاء لابد لها
من معطوف عليه والتقدير وقم من الليل اى فى بعض الليل فتهجد بالقرآن والمراد منه الصلوة
المشتملة على القران عبر عنها باسم بعض اركانها والمعروف فى كلام العرب ان الهجود عبادة
عن النوم بالليل يقال هجد فلان اذا نام بالليل ثم لما راينا فى عرف الشرع انه يقال لمن انتبه بالليل
من نومه وقام الى الصلوة انه متهجد وجب ان يقال سمى ذلك متهجدا من حيث انه القى الهجود عن نفسه
كما قيل للعابد متحنث لالقائه الحنث عن نفسه وهو الاثم ويقال فلان متحرج ومتاثم ومتخوف
اذا القى الحرج والاثم والخوف عن نفسه ونافلة مصدر على وزن العافية والعاقبة منصوب بفعله
المقدر اى تنفل نافلة لك على الصلوات المفروضة او تهجد لانه فى معنى تنفل او على انه حال
من ضميره اى حال كونه صلوة نافلة لك والنافلة فى اللغة الزيادة على الاصل ومعناه فى
هذه الآية ايضا الزيادة وفى تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل
هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمنهم من قال انها كانت واجبة عليه بقوله
تعالى يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ثم نسخت فصارت نافلة اى تطوعا وزيادة على
الفرايض قال آخرون ان صلوة الليل كانت واجبة عليه عم ومعنى كونها نافلة له على التخصيص
انها فريضة زايدة له عم على الصلوات الخمس واختار المصنف هذا القول لان فتهجد امر
وصيغة الامر للوجوب فوجب ان يكون التهجد واجبا عليه ومن قال ان صلوة الليل ليست
بواجبة عليه بل هو تطوع فى حقه كما هى تطوع فى حق امته قال فى وجه قوله نافلة لك بلام الاختصاص
انه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من ذنبه وما تاخر فكل طاعة ياتى بها سوى المكتوبة
فانه لا يكون تاثيرها فى كفارة الذنوب البتة بل يكون تاثيرها فى زيادة الدرجات وكثرة
الثواب فلما كانت نوافلها لزيادة المثوبات سميت نافلة بمعنى زيادة المثوبات بخلاف
الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهم يحتاجون الى النوافل لتكفير الذنوب و
السيئات لا لمحض زيادة المثوبات فللاشارة الى هذا المعنى جعل تطوعاته عم زوايد
ونوافل فى مثوباته بخلاف تطوعات الامة قوله ولاشعاره عطف على قوله لما روى فهو وجه
ثان لكون المراد بالمقام المحمود مقام الشفاعة وتقريره ان كون المقام من حيث هو
مقام محمودا يشعر بكون القايم فى ذلك المقام محمودا من حيث كونه منعما على الحامد يكون
على الانعام وذلك الانعام لا يجوز ان يراد به تبليغ الدين والهداية الى الشرع القويم
والصراط المستقيم لان ذلك الانعام كان حاصلا الآن وقوله عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا تطميع ولا معنى لتطميع الانسان فى الشئ الذى حصل عنده الآن فوجب

ان يكون

ان يكون ذلك الانعام الذى لاجله يصير محمودا انما يصل منه عليه السلام الى الناس بعد ذلك
وما ذلك الا الشفاعة عند الله تعالى فظهر بهذا ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما
محمودا يشعر بكون المراد منه مقام الشفاعة واتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله تدخل
فيما هو قطعى الوقوع لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا فى شئ ثم حرمه كان عارا
عليه والله تعالى اكرم من ان يطمع واحدا فى شئ ثم لا يعطيه قوله اى فى القبر قدم هذا الوجه
واختاره لكونه مناسبا لذكره عقيب قوله عسى ان يبعثك والعامة على ضم الميم فى قوله
مدخل ومخرج لوقوعها بعد فعل رباعى وجعلهما المص مصدران ميميان وان جاز ان يكونا
اسمى مكان وقرئ بفتح الميم فيهما على ان كل واحد منهما مصدر ميمى من الفعل الثلاثى
منصوب بفعل مقدر موافق لهما تقديره فادخل مدخل واخرج مخرج والاضافة فيهما
للتبيين مدحا للمضاف كانه سأل الله تعالى ادخالا حسنا مرضيا واخراجا حسنا لا يرى
فيه ما يكره وان كان المعنى ادخلنى مكة ظاهرا عليها يكون المامور به ان يسأل الله تعالى
ان يفتح له مكة ويدخله فيها ادخالا مرضيا وان كان المراد ادخال المدينة والاخراج من مكة
يكون الآية مرتبطة بقوله وان كادوا ليستفزونك من الارض والمعنى ان كفار مكة
لما ارادوا اخراجه عم من مكة امره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلنى
مدخل صدق وهو ادخاله المدينة واخرجنى مخرج صدق وهو اخراجه من مكة او
ادخاله الغار واخراجه منه قوله ومن للبيان فان قيل من البيانية لابد ان يتقدمها
ما يحتاج الى البيان لان تتقدم هو عليه وهنا قد تقدمت هى عليه فكيف تكون
بيانية فالجواب ان المبين لا يجب تقدمه لفظا بل يكفى تقدمه رتبة وهو حاصل
ههنا فان قوله من القرآن بيان لمفعول تنزل وهو قوله ما هو شفاء وحال منه
كما ان من الاوثان فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان حال من الرجس
وبيان له وذو الحال متقدم من حيث الرتبة على الحال وان كانت تبعيضية
يكون من القرآن مفعولا به وما هو شفاء بدلا منه شبه المؤمنون بالمرضى من حيث
احتياجهم فى تقوية دينهم وعقايدهم واصلاح نفوسهم واخلاقهم الى ما يعينهم
ويصلح شانهم فى البابين وشبه القرآن بالدواء الشافى من حيث كونه قالعا الضعف
العقايد والاخلاق الذميمة ويصلح شان المومن فى باب العقايد والاعمال والاخلاق
فعبر عن المشبه باسم المشبه به فقيل وننزل ما هو شفاء ثم بين المراد بهذا اللفظ
المستعار بقوله من القرآن وان شئت قلت ذكر طرفى التشبيه مانع من حمل الكلام
على الاستعارة بل هو من باب التشبيه البليغ وجعل كون القرآن بمنزلة الشفاء بالنسبة
الى المؤمنين تخييلا للاستعارة المكنية التى هى تشبيه المؤمنين بالمرضى ثم انه تعالى لما
وصف القران بانه شفاء ورحمة للمؤمنين وانه لا يزيد الظالمين الا خزيا وخسارا
بين ان سان نوع الانسان انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها ونسى ذكر الله وان
حرم عنها اشتد عليه الحزن والاسف ولم يتفرغ لذكر الله فهذا المسكين ابدا يكون
محروما عن ذكر الله تعالى والاشتغال به ثم اتبع ذلك بقوله قل كل يعمل على شاكلته

اى على حسب طريقته ومذهبه المشاكلة لما هو عليه من الهوى والضلال فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الاعراض عند الانعام ومن اليأس من روح الله عند الشدّة والمؤمن يفعل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ويدل على هذا قوله تعالى فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا اى المؤمن الذى لا يعرض عند النعمة ولا ييأس عند المحنة ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون المراد بشاكلته ما يشاكل جوهر روحه والمعنى كل احد يفعل على وفق ما يشاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسا مشرقة ظاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة قال الامام اختلف العقلاء فى ان النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية ام لا منهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية واختلاف افعالها لاجل اختلاف امزجة بدنها ثم قال والمختار عندى هو القسم الاول والقرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بيّن فى الآية المتقدمة ان القرآن بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى البعض الآخر يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار السعادة والكمال وبتلك النفوس الكدرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الخزى والضلال كما ان الشمس تعقد الملح ويلين الذهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القرآن ضلال ونكال على نكال انتهى كلامه والمصنف اشار الى القول الاول بقوله او جوهر احد القولين على الآخر ويحتمل ان يكون قوله هذا ترجيحا للقول الاول ويكون عطف قوله واحواله التابعة للاشارة الى ان اختلاف جوهر الروح بالماهية انما يقتضى اختلاف الافعال بواسطة اختلاف تدبيره فى مادة بدنه قوله وقد فسرت الشاكلة بالطبيعة فالمعنى على هذا كل من خلق على طبيعة من الطبايع فانه يعمل ويختار من الاعمال ما يوافق تلك الطبيعة وعلى الثانى كل من تعود بعبادة فانه يعمل على وفق عادته فمن اعتاد استعمال العقل واتباع الادلة القاطعة وتدبر القرآن والاستشفاء به فانه يعمل فى دينه بما يقتضيه الادلة والحجج ومن اعتاد ان يُرخى عنان نفسه الامارة وان يُتبع نفسه هواها فانه يعمل على وفق عادته الباطلة وعلى الثالث كل من اختار دينا ومذهبا فانه يعمل على حسب دينه ومذهبه قوله من الابداعيات اى من الامور المخترعة لا على مثال والسؤال عن الروح وان كان يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال الى شئ ماهية الروح وحقيقته اهو متحيز او حال فى المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال فى المتحيز وثانيها ان يقال الروح هل هو قديم او حادث وثالثها انه هل يبقى بعد موت الاجسام او يفنى ونحو ذلك من احوالها الا ان الظاهر انهم سألوه عم عن حقيقة الروح وانه عليه السلام اجابهم بان بيّن لهم ذات الروح ببعض عوارضه واحواله وهو قوله تعالى قل الروح من امر ربى يعنى انه موجود بامر الله تعالى وتكوينه وانه ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه لاهل الظاهر البين فانه لا يتجاوز ادراكهم عن عالم المحسوسات

وما يدركونه من المعانى المعقولة ليس الا صورا منتزعة من الجزئيات المحسوسة على حسب الاستعدادات المختلفة بل هو من عالم الامر اى عالم الابداع الذى هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى والجوهر المقدسة عن الشكل واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراككم عنه فالجواب المذكور اشارة الى ان الروح مما لا يمكن معرفة ذاته الا بعوارض تميزه عما يلتبس به ولذلك اقتصر على هذا الجواب كما اقتصر موسى عليه السلام فى جواب وما رب العالمين بذكر بعض صفاته وان ارادوا بسؤالهم عن الروح انه هل هو قديم او حادث يكون الجواب بانه من امر ربى معناه انه حادث بتكوينه وموجود بامره اى بقوله كن ولفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل كما فى قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى وما فعله بسديد وقوله فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله تعالى قل الروح من امر ربى اى من فعل ربى وانه حادث حصل بفعل الله وتكوينه وايجاده قوله وقيل مما استأثره الله بعلمه الظاهر ان يقال مما استأثر الله بعلمه بدون الضمير بمعنى استبد وتفرد بعلمه واستعماله متعديا غير معهود فى اللغة ومعنى الجواب ح قل معرفة الروح من شان الله تعالى لا من شان غيره على ان يقدر المضاف بعد قوله قل ويكون الامر بمعنى الشان وهذا التوجيه يطابق قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولم يرض المصنف بهذا الوجه لان معرفة الروح ليس اعظم شانا من معرفة الله تعالى واذا كانت معرفته تعالى ممكنة بل حاصلة فاى مانع يمنع من معرفة الروح مع ان مسئلة الروح يعرفها اواسط العقلاء من الفلاسفة والمتكلمين فكيف يليق بالرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة وانما علمها من امر ربى وشانه فلذلك اختار ان يكون السؤال عن حقيقة الروح او عن قدمه وحدوثه وانه عليه السلام اجاب عن ذلك السؤال بان بيّن لهم ما سألوه قوله وقيل الروح جبرئيل بدليل انه تعالى سمى جبرئيل الروح فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفى قوله فارسلنا اليها روحنا فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبرئيل فى نفسه وكيف قيامه بتبليغ الوحى فقال تعالى قل الروح من امر ربى اى انه من عالم الامر او موجود بامره وتكوينه او يتنزل ويبلغ بامره به كما قال جبرئيل عليه السلام وما نتنزل الا بامر ربك قوله وقيل خلق اى قيل ان الروح المسؤل عنه فى هذه الآية ملك من ملائكة السموات وهو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا روى عن على رضى الله عنه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان لكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تعالى خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات السبع والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله تعالى اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله عز وجل يوم القيمة وهو يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قوله وقيل المراد بالروح المسؤل عنه فى هذه الآية القرآن لانه تعالى سمى القرآن فى كثير من الآيات روحا منها قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملائكة بالروح من امره ولان القرآن تحصل به حيوة الارواح والعقول اذ به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله واحوال الآخرة والارواح انما تحيى بهذه المعارف

مع ان الاليق بهذا الموضع القرآن لانه تقدم قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين وجاء بعده ولو شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما
قبل هذه الآية وما بعدها في وصف القرآن ناسب ان يكون المراد بالروح المذكور في هذه الآية
ايضا القرآن ولما استعظم القوم امر القرآن وسألوا انه هل هو من جنس الشعر او الكهانة اجابهم
الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله تعالى ووحيه وتنزيله فقال
قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي ووحيه قوله ولعل اكثر الاشياء لا يدركه الحس
جواب عما يقال سلمنا ان علم الانسان مقتصر على ما يستفيده بواسطة حواسه لكن كيف يلزم
منه ان يكون معلومه شيئا قليلا نذرا بالنسبة الى معلومات الله تعالى ومعلومات النفوس المجردة
عن الحجب الطبيعية والغواشي الجسمانية واشار بقوله المعرفة لذاته الى ان الانسان يجوز له ان يعلم
شيئا من الابداعيات على سبيل التشبيه والمقايسة بما شاهده في عالم الشهادة كما يعلم الملائكة
واحوال الآخرة بهذا الطريق قوله ومحوناه عن المصاحف والصدور اشارة الى جواب من زعم ان هذه
الآية تدل على ان القرآن مخلوق لان القديم لا يقبل الازالة والاذهاب لما تقرر من ان ما ثبت قدمه
يمتنع عدمه وتقرير الجواب ان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال
عليه عن المصاحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول بها عليه محدثا روى محيي السنة في تفسيره
عن عبد الله بن مسعود رضه انه قال اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل
هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون
لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن
العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل
فيقول الرب تعالى ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي اتلى ولا يعمل بي قوله من يتوكل علينا
اي من يصير وكيلا موكلا علينا باسترداده فالمتوكل والمتوكل بمعنى قوله بمعنى ولكن رحمة
من ربك تركته غير موهوب يعني انه على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا يكون استدراكا
عن قوله ولو شئنا لنذهبن وعلى تقدير ان يكون متصلا يكون المستثنى منه قوله وكيلا بناء
على ان الرحمة من جنس الوكيل مندرجة فيه قال ابو البقاء الا رحمة مفعول له اي حفظناه عليك للرحمة
ويجوز ان يكون مصدرا اي لكن رحمناك رحمة قوله ولولا هي اي لولا اللام الموطئة وان القسم
مقدرة معها لجاز ان يكون قوله لا يأتون جواب الشرط غير مجزوم بناء على ان حرف الشرط
اذا لم يعمل فيما هو اقرب منها فلان لا يعمل في الابعد اولى كما في البيت فانه رفع يقول فيه مع
انه جواب الشرط لما ذكرنا قوله ولعله لم يذكر الملائكة الخ يعني ان هذه الآية دلت على وقوع
التحدي مع الجن والانس فلما ظهر عجز كل واحد من الفريقين عن اتيان مثله ظهر ان القرآن
ليس من نظم هذين الفريقين ولم يلزم منه كونه وحيا الهيا لجواز كونه من نظم الملائكة وانما
يظهر ذلك لو ذكر الملائكة ووقع التحدي مع جميع الفرق الثلث فلم لم يذكر الملائكة اجاب عنه
اولا بان المقصود من تحقيق اعجاز القرآن دفع شبهة القوم باحتمال كونه كلام البشر او الجن ولم
يذهب احد منهم الى احتمال كونه تأليف الملائكة ونظمهم فلا حاجة الى تحقيق كونه معجزا بالنسبة الى الملائكة

فلذكر

فلذلك لم يذكر الملائكة في مقام التحدي وثانيا بانه لا وجه لذكر الملائكة في هذا المقام من حيث كونهم
وسائط في اتيانه ونزوله الى البشر قوله ويجوز ان يكون الآية تقريرا لا بيانا لكونه معجزا بعد الامتنان
بتنزيله ثم بابقائه كما يفهم ذلك من التقرير السابق قوله كررنا بوجوه مختلفة من كل معنى اشارة
الى ان قوله تعالى من كل مثل مفعول صرفنا وكلمة من فيه زائدة في المفعول وقد جوز الكوفيون
والاخفش زيادتها في الاثبات والمعنى ولقد صرفنا تقرير كل معنى من الترغيب والترهيب
والوعد والوعيد والمواعظ وتقرير الدلائل على حقيقة ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل وبطلان
ما هو الباطل منهما من وجه الى وجه آخر وكررنا تقريره بوجوه مختلفة ليذكروا ويذعنوا الحق
فابى اكثر اهل مكة الا جحود الحق واصرارا على الكفر والعناد قوله وانما جاز ذلك يعني
ان قوله الا كفورا مستثنى مفرغ في الكلام الموجب وقد تقرر ان عدم ذكر المستثنى منه
انما يجوز في غير الموجب ولا يجوز في الموجب لفساد المعنى فكان القياس ان لا يجوز ان
يقال ابى اكثر الناس الا كفورا الا انه جاز من حيث ان قوله ابى اكثر الناس في قوة لم يفعلوا ولم
يرضوا الا كفورا وفسر الكفور بالجحود لانه تعالى اثبت نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ببيان كون
القرآن معجزا وانه عليه السلام اظهره على وفق دعواه وجه تمام الدليل على كونه نبيا صادقا لان
كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه فهو نبي صادق فينتج انه عم نبي صادق و
ليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانه يستلزم ان لا ينتهي الامر
فيه الى حد ينقطع عنده عناد المعاندين لانه كلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر لا الى
نهاية فكفار مكة بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا منه عم ستة انواع من المعجزات فالتماسهم
هذا ليس الا تعنتا وجحودا قوله وقرأ الكوفيون ويعقوب تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم
الجيم خفيفة مضارع فجرت الماء فانفجر بمعنى بجسته فانبجس ويؤيد هذه القراءة كون الينبوع
واحدا وقرأ الباقون بضم التاء وفتح الفاء وكسر الجيم المشددة مضارع فجر للتكثير واتفقوا
على ان الثانية بالتشديد للتصريح بمصدرها قوله لا ينضب ماؤها بضم الضاد اي لا يغور
في الارض ولا يستقل ونبع الماء ينبع نبوعا اي خرج واليعبوب الفرس الكثير الجري والنهر الشديد الجرية
وعب الماء اذا زخر وكثر وارتفع يقال زخر الوادي اذا امتلأ وارتفع ماؤه وبحر زاخر والعباب
بالضم معظم الماء وكثرته وارتفاعه اقترح القوم وقالوا له عليه السلام ازل عنا جبال مكة وفجر
لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة ثم قالوا هب انك لا تفجر هذا الانهار لاجلنا
فجرها من اجلك ثم قالوا فان لم تكن تستطيع اظهار الخير فاظهر الشر بان تسقط السماء
كما زعمت علينا كسفا اي قطعا جمع كسفة وهو القطعة مثل قربة وقرب وانتصاب
على الحال من السماء قوله وحفص فيما عدا الطور الظاهر انه معطوف على ابن كثير
كما ان قوله وابن عامر وقوله ونافع وابو بكر معطوفات عليه فيكون المعنى وسكنه
حفص فيما عدا الطور وهو مخالف لما ذكره الامام الرازي في تفسيره وقوله قرأ
ابن عامر كسفا بفتح السين ههنا وفي سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر
عن عاصم ههنا وفي الروم كسفا بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ
حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي

كأنه قيل وتسقط السماء علينا منقطعة صح

فى الروم بفتح السين وفى ساير القرآن بسكون السين هذا عبارة الامام فى الكبير
وفى تفسير الامام ابى الليث وحاشية الطيبى وتيسير القرآءة هكذا قراه نافع وعاصم
وابن عامر كسفا بفتح السين والباقون باسكانها والله اعلم فمن بفتح السين جعله
جمع كسفة نحو قطعة وقطع وكسرة وكسر ومن سكنها جعله ايضا جمعا على وزن فعل
بفتح العين لكن سكن عينه تخفيفا كما خفف سدر اصله سدر بفتح الدال جمع سدرة
اوجعله فِعْلاً بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون والكاف فى قوله كما زعمت
صفة مصدر محذوف اى اسقاطا مثل مزعومك على ان ما مصدرية والمصدر
بمعنى المفعول والمراد بمزعومهم ما حكى عنه تعالى من قوله ان نشاء نخسف بهم
الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء وقوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا
يقولوا سحاب مركوم اى لا يصدقون انها كسف ساقطة للعذاب فعلم منه ان ما
حكى عنهم فى هذه السورة من قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا انما
يقولونه عنادا وتمردا لا لتحصيل اليقين قوله كفيلا او مقابلا او جماعة فسر القبيل
بثلثة اوجه الاول الكفيل يقال قبل به يقبل قبالة والثانى المقابل كالعشير بمعنى العاشر
والثالث الجماعة تكون من الثلثة فصاعدا من قوم شتى كالروم والزنج والعرب والقبيل بهذا
المعنى يجمع على قبل ومنه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا اى قبيلا واذا كان قبيلا بمعنى كفيلا كان
التقدير او تاتى بالله قبيلا وبالملائكة قبلاء واذا كان بمعنى مقابلا كان التقدير تاتى بالله
مقابلا وبالملائكة مقابلين وعلى الوجهين يكون قبيلا حالا من الله وحال الملائكة محذوفة
لدلالة المذكورة عليها كما حذف خبر قيار فى قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها
لغريب اى فانى لغريب وقيار كذلك وان كان قبيلا بمعنى جماعة يجوز ان يكون حالا من الله والملائكة
معا وان يكون حالا من الملائكة فقط اى فوجا بعد فوج وكل جند من الانس والجن قبيل قوله
فى معارجها قدر المضاف لان هذا الفعل اذا عدى بكلمة فى انما يعدى الى ما هو آلة الارتقاء
يقال رقى فى السلم وفى الدرجة والرقى الصعود يقال رقى بكسر العين يرقى بالفتح رقيا على
وزن فعول اصله رقوى فادغم بعد قلب الواو ياء ولن نؤمن لاجل رقيك وحده عن عبد الله
بن ابى امية انه قال لن نؤمن لك حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر اليك حتى
تاتيها ثم تاتى معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول فقال
تعالى له عليه السلام قل سبحان ربى قوله حتى تتحيرونها على اى حتى تتحكمون على باختيارها
يقال تحير عليه اى اقترح عليه فى اختيار الخير قوله باظهار المعجزة على وفق دعواى متعلق بقوله تعالى
لما اظهر المعجزة على وفق دعواه عم كان ذلك شهادة منه تعالى على كونه صادقا فى دعوى الرسالة
ومن شهد الله تعالى على صدقه فهو صادق فكان من قال بعد ذلك يجب ان يكون الرسول ملكا لا
انسانا يكون كلامه تحكما محضا لا يلتفت اليه قوله لا يبصرون ما يقر اعينهم الخ اشارة الى جواب
ما يقال كيف يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال الله تعالى ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها
تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتى كل نفس تجادل عن نفسها وقال
حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الآيات انهم يرون ويسمعون وينطقون

فكيف

فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب عنه المصنف اولا بان المعنى انهم يحشرون عميا بحيث
لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يلتذون بسماعه بكما لا ينطقون بحجة ثم اشار
الى الجواب بقوله ويجوز ان يحشروا الخ يعنى انهم يكونون رائين سامعين ناطقين فى الموقف
ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا
اخذوا يذهبون من الموقف الى النار يجعلهم الله تعالى عميا وبكما وصما قوله مؤوفى القوى
من الآفة يقال أيف الزرع على سالم يسم فاعله اى اصابته آفة فهو مؤوف قوله توقدا اشارة
الى ان السعير مصدر بمعنى التسعر وهو التوقد والتلهب كالنذير والنكير بمعنى الانذار
والانكار ويجوز ان يكون السعير بمعنى النار المسعورة يقال سعرت النار بمعنى هيجتها و
الهبتها وقد يشدد العين للتكثير والمبالغة فان قيل قال الله تعالى لا يخفف عنهم العذاب
وقوله كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف عنهم فى ذلك الوقت اجيب بان قوله كلما خبت
يقتضى سكون لهب النار فى بعض الاوقات وذلك لا يستلزم تخفيف العذاب وقيل كلما خبت
معناه كلما ارادت ان تخبو زدناهم تسعرا وتلهبا قوله تعالى جزاؤهم مبتداء وخبر والباء
فى قوله بانهم كفروا باء السببية اى ذلك العذاب الموصوف المذكور فيما تقدم جزاؤهم بسبب
انهم كفروا باياتنا الدالة على صدق مدعى النبوة مكابرة وعنادا وعطف على كفرهم بالآيات
المذكورة قولهم ائذا كنا عظاما الخ يعنى انهم كما انكروا النبوة انكروا البعث والحشر واستبعدوا
ان يعود الانسان بعينه بعد ان يصير عظاما ورفاتا واجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد
بقوله اولم يروا الخ يعنى ان من خلق السموات والارض كيف يستبعد منه ان يقدر على اعادتهم
باعيانهم واراد بخلق مثلهم خلق انفسهم ثانيا فان مثل الشئ لما كان مساويا له فى حاله
جاز ان يعبر به عن الشئ نفسه الا ترى انه يقال مثلك لا يفعل هذا ويراد انت لا تفعله
وقيل المراد انه قادر على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته
ويتركون ذكر الشبهات الفاسدة وما اختاره المصنف انسب بالمقام وتم الجواب عند قوله
قادر على ان يخلق مثلهم ثم عطف قوله وجعل لهم اجلا على جملة الجواب وهى قوله اولم يروا
الخ فانه فى قوة قد رأوا فليس هو داخلا فى حيز الانكار بل هو معطوف على جملة برأسها وقوله
لا ريب فيه صفة لاجلا اى اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به اجل القيمة فوجه الافراد واضح
وان اريد به اجل الموت فوجه الافراد انه اسم جنس والا فكل انسان له اجل يخصه فان اريد
اجل الموت يكون هذه الجملة المعطوفة جوابا لما استحقوا من العذاب كما ان ما قبلها جواب
عن استبعاد البعث وان اريد به اجل القيمة يكون المقصود من هذه الجملة بيان ان لوقوعه
ودخوله فى الوجود وقتا معلوما عند الله بعد بيان انه فى نفسه امر ممكن الوجود بناء
على ان اعادة امثالهم اهون فى عقولهم من خلق السموات والارض ابتداء قوله وانتم مرفوع
بفعل يفسره ما بعده وليس بمرفوع على الابتداء لان كلمة لو للشرط والتعليق والمعلق عليه
لا بد ان يكون من احوال المتغيرة القايمة بالذوات ولا يجوز ان يعلق الحكم بنفس الذوات
فكان من حقها ان يختص بالافعال لان الاسم يدل على الذوات والفعل هو الذى يدل على
المعانى والاحوال فلا بد ان يليها الفعل ظاهرا او مضمرا ولما وقع الاسم بعدها فى الآية

وجب ان يقال ان ذلك الاسم مرفوع بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والاصل لو تملكون فحذف
الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقائه متصلا بعد حذف
رافعه ونظيره في وجوب تقدير الفعل قوله وان احد من المشركين استجارك اى وان استجارك
احد وقول الشاعر لو ذات سوار لطمتني اى لو لطمتني ذات سوار لان لو طالبة للفعل
فلما لم يوجد لفظا جعل مقدرا والمعنى لو لطمتني من كان كفوا لى لهان على ولكن لطمني من
هو دوني وقيل اراد لو لطمتني حرة فكنى بكون اللاطمة ذات سوار عن حريتها لان العرب فلما
يلبسون الاماء السوار فالمعنى لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف على وذكر للعدول على
الظاهر الى طريق الحذف والتفسير فايدتين الاولى المبالغة في ترتب الجزاء على الشرط لان
تكرر الشرط يتضمن تكرر تعليق الجزاء عليه والثانية الدلالة على الاختصاص وذلك ان
انتم فاعلا لفعل مقدر الا انه لما كان عبادة عن ضمير تملكون التاخر ومتحدا معه
بالذات كان من حيث المعنى فاعلا له قدم عليه وقد تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل
المعنوى يفيد الاختصاص فقوله تعالى لو انتم تملكون يدل على انهم المختصون بهذه
الحالة الحسبة والشح الكامل فانه من المعلوم ان خزاين الله تعالى غير متناهية لا
يتصور نفادها بكثرة الانفاق فمن ملكها واستبد بها من غير منازع ومزاحم
ثم امكها ولم يقض بها حاجة احد من المحتاجين يكون في غاية الشح ونهاية البخل
قوله لبخلتم اشارة الى امسكتم لا يقدر له مفعول ويجعل لازما لتضمنه معنى بخلتم
ويجوز ان يجعل متعديا ويقدر له مفعول اى لامسكتم المال والخزائن التى ملكتموها
الا انه لما حصل المقصود بدون التقدير استغنى عنه وخشية الانفاق مفعول
له لقوله امسكتم وقيل انه مصدر في موضع الحال اى لامسكتم خاشين الانفاق وفيه
نظر لان المصدر المعرف لا يقع موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها
العراك ولا يقاس عليه او لانفاق مصدر انفق اى اخرج المال وجعله المصنف مصدر
انفق بمعنى انفد وفي الصحاح نَفِقَ الزاد ينفق نفقا اى نَفِد وانفق الرجل اى
افتقر وذهب ماله فعلى هذا خشية الانفاق معناه خشية الفاقة والافتقار قوله اذ لا
احد الا ويختار النفع لنفسه جواب عما يقال كيف يصح ان يخاطب الانسان خطابا عاما
ويصفهم بالبخل المفرط بهذه المبالغة العظيمة مع ان في الانسان من هو جواد كريم
وتقرير الجواب وصف كافة الانسان بالبخل لان الاصل فيهم البخل من حيث انه خلق
محتاجا الى ما ينتظم به احواله والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع حاجته وان يمسكه لنفسه
ولا يؤثر به غيره وان اتفق ان يؤثر به غيره انما يفعل ذلك لطلب عوض يفوق ما انفق من
مثل ان يحمد ويذكر بالجميل ويخرج من عهدة الواجب او يتقرب به الى الله تعالى فلما لم ينفق
الا للعوض فانه يصل اليه كان في الحقيقة بخيلا فان الجود هو العطاء تفضلا من غير
داعي يدعو اليه سوى الكرم ودفع المحتاج ثم اشار الى وجه آخر وهو انه وصف الكل بالبخل
على اقامة الاكثر مقام الكل لان البخلاء اغلب فيهم وقيل الخطاب في قوله تعالى قل لو انتم
تملكون الآية ليس للكل بل هو خطاب للذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض

ينبوعا فانهم لما طلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم ليكثر اموالهم فاجاب الله
تعالى بانكم لو تملكون خزائن رحمة الله لبقيتم على بخلكم وشحكم ولما اقدمتم على
ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافكم بما طلبتموه قوله تعالى قتورا اى بخيلا
ممسكا يقال قتر على عياله يقتُر ويقتِر قترا وقتورا اى ضيق عليهم في الانفاق وقتّر و
كذلك التقتير والاقتار ثلث لغات قوله فعلى هذا المراد بالآيات الاحكام العامة للملل
اذ لو اريد بها الاحكام المطلقة سواء كانت عامة او خاصة لما كان الجواب مطابقا للسؤال
لان الآيات المذكورة في الجواب عشرة والسؤال عن تسع كانه عم قال اعلموا معاشر اليهود ان
الآيات التى اوتى موسى عليه السلام ولم ينسخها شريعة وتكون نحن وانتم فيها سواء هذه
المذكورات لكن له آية اخرى تختص بكم وهي هذه الآية العاشرة قيل في ارتباط هذه الآية بما
قبلها انها جواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة وتقريره انه تعالى قال
انا قد اتينا موسى معجزات متساوية لهذه الاشياء التى طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو
حصل في علمنا ان جعلها في زمانك مصلحة لفعلناها كما فعلنا في زمان موسى لكن لما علمنا
انه لا مصلحة في فعلها في زمانك لم نفعلها وقوله تعالى بينات يجوز ان يكون منصوبا على انه صفة
للعدد وان يكون مجرورا على انه صفة للمعدود قوله فقلنا له سلهم من فرعون على ان يكون قوله
تعالى فاسئل خطابا لموسى عم اذ لو كان الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم لما احتيج الى تقدير
القول فالمسؤل هو فرعون والمسؤل عنه انقاذ بنى اسرائيل من ايدى القبط فانهم كانوا بمنزلة
الاسراء في يد فرعون وقومه والمعنى ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات فارسلناه الى فرعون
وملائه وقلنا له اذ جاءهم سل بنى اسرائيل من فرعون اى قل له ارسل معى بنى اسرائيل وخلّهم
وشانهم فالسؤال بمعنى الطلب من قولهم سالته الشئ لا من قولهم سالته عن الشئ واذ جاءهم
متعلق بقلنا المقدر قوله او سلهم عن حال دينهم على ان يكون الخطاب ايضا لموسى عم بتقدير
القول الا ان المسؤل ح بنو اسرائيل والمسؤل عنه شان دينهم والمعنى فقلنا لموسى سل بني
اسرائيل اذ جاءهم عن حال دينهم وقل لهم هل انتم ثابتون على ملة ابرهيم عليه السلام ام دخلتم
في دين فرعون واذ متعلقة بقلنا المقدر ايضا قوله ويؤيده اى يؤيد كون الخطاب لموسى عليه
السلام بتقدير القول ووجه التأييد ان تلك القراءة صريح في ان السائل هو موسى عليه السلام
لان ضمير سال عايد اليه والمعنى فطلب موسى بنى اسرائيل من فرعون او سالهم عن حال دينهم واذ جاءهم
في هذه القراءة متعلقة بسال قوله او فاسئل يا محمد عم عطف على قوله فقلنا له سلهم من فرعون
اى ويجوز ان يكون السائل سيد المرسلين والمسؤلون مؤمني اهل التورية من بنى اسرائيل والمسؤل
عنه ما جرى بين موسى وفرعون بعد ان اظهر موسى اياه ما آتاه الله من المعجزات التسع اى سلهم
ان فرعون هل قبل آيات موسى وآمن بها ام انكرها واصر على الكفر لتسلى نفسك ولا تضطرب
من تعنت المشركين او سلهم عن الآيات العامة الغير المنسوخة التى آتاها الله تعالى موسى فانه
امر محقق عندهم ثابت في كتابهم وليس المقصود حقيقة السؤال بل بيان كونهم اعنى
المسؤلين من اهل علمه ولهذا يؤمر مثله عم بالسؤال عنهم قوله وعلى هذا كان اذ نصبا
باتينا ظرفا له ويكون قوله فاسئل بنى اسرائيل معترضة بين الظرف وعامله وفائدة

الاعتراض ازدياد اليقين فان تظاهر الادلة توجب طمانينة القلب وهو من باب التهييج والالهاب
وزيادة التثبيت والطمانينة على اسلوب قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين
يقرؤن الكتاب من قبلك والمعنى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بنى اسرائيل
او فرعون وملائه فاسئل ذلك عن مسلمى اهل الكتاب يخبروك به كما اخبرت قوله او باضمار
يخبروك الذى هو جواب قوله فاسئل بنى اسرائيل فلا يكون اذ جاءهم ظرفا ليخبروك اذ لا
يتصور وقوع اخبارهم عن حال الايات التسع لنبينا صلى الله عليه وسلم فى زمان مجى موسى عم
الى بنى اسرائيل بل يكون مفعولا به واخبارهم اياه عم ذلك الزمان عبارة عن اخبارهم اياه
ما وقع فى ذلك الزمان فى القصة بتمامها والمعنى سل بنى اسرائيل عن حال الآيات التسع فانهم
يخبرونك القصة بتمامها من لدن مجى موسى من مدين الى مصر عند اياب اليهم وهم اسراء بيد
فرعون وملائه ثم ذهابه الى فرعون وطلبه منه ارسال بنى اسرائيل معه وادعائه النبوة واظهار
تلك الآيات القاهرة باسرها وعجز فرعون وعناده الا انه يجب ان يكون قوله اذ جاءهم بمعنى
اذ جاء آباءهم بتقدير المضاف لان الخطاب لسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وبنوا اسرائيل
هم الموجودون فى زمانه وموسى عليه السلام ما جاءهم بل جاء آباءهم وان كان اذ جاءهم
منصوبا باضمار اذكر على انه مفعول به جاز ان لا يجعل فاسئل اعتراضا بان يجعل اذكر بدلا
من اسئل لما سبق من ان المقصود من السؤال بيان كون المسؤلين من اهل علمه والفاء فى قوله
فقال له فرعون على هذه الاوجه فاء فصيحة والمعنى اذ جاءهم فذهب الى فرعون فادعى النبوة
واظهر المعجزة وكيت وكيت فقال قوله وقراءة الكسائى بالضم وقراءة بفتح التاء اجود لان
احتجاج موسى عم على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج بعلم نفسه قوله فان ظن فرعون
كذب بحت فانه وصف موسى بكونه مسحورا موف العقل ولا شك انه كذب محض لا دليل عليه
ولا امارة وموسى وصف فرعون بكونه مثبورا اى مصروفا عن الخير او هالكا وتصدقه الامارات
المتظاهرة وهى ان موسى عليه السلام اثبت نبوته بالمعجزات القاهرة التى لا يرتاب العاقل
فى انها من عند الله تعالى وانه تعالى انما اظهرها على يده وتصديقا له فى دعواه وكل من انكرها
لا يحمله على الانكار الا الحسد والعناد والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك يكون عاقبة الهلاك
والثبور قوله وقرئ وان لاخالك مضارع قولك خلت الشئ خيلا وخيلة ومخيلة اى
ظننته وفى المثل من يسمع يخل وهو من باب ظننت وتقول فى مستقبله اخال بكسر الهمزة
وهو الافصح وبنوا اسد تقول اخال بفتح الهمزة وهو القياس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القرآن
وكفايته فى الدلالة على صدق مدعى النبوة عاد الى تعظيم القرآن وبيان شانه فقال وبالحق
انزلناه وبالحق نزل اى ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق وتبيينه فكما اردنا هذا المعنى
بانزاله وقع وحصل نزوله بسبب الحق فعلى هذا يكون بالحق متعلقا بانزلنا والباء سببية
وعلى ما ذكره المصنف يكون الباء متعلقة بمحذوف والجار والمجرور فى محل النصب على انه حال
من مفعول انزلناه وفاعل نزل والحق الاول عبارة عن الحكمة الداعية لانزاله والحق الثانى
هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وكل ما اشتمل عليه هذا الكتاب
الكريم من دلايل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وكون الملائكة عبادا مكرمين وتقرير

نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر ونحو ذلك امور ثابتة لا تقبل الزوال قوله الا محفوظا
بالرصد تفسير لقوله بالحق وبيان لكونه منصوبا على انه حال من المفعول وكل واحد من لفظى الحق
على هذا عبارة عن الثابت المقابل للباطل والذى لا يكون انزاله ونزوله الا حال كونه ثابتا غير
باطل لا يكون كذلك الا بان يكون فى جميع الحالين محفوظا بالرصد وهو جمع راصد كالحرس
جمع حارس ثم انه تعالى لما بين اعجاز القرآن وعظم شانه قال فمن آمن بك واتبع دينك بما ظهر
من المعجزات فقد اهتدى ومن عاندك واقترح معجزات آخر فلا عليك من كفرهم شئ لانك ما ارسلت
الا مبشرا ونذيرا ليس اليك وراء ذلك شئ من اكراه على الدين او نحو ذلك وقرآنا منصوب على
الاشتغال اى على انه مفعول لفعل محذوف يفسره فرقناه اى وفرقنا قرآنا فرقناه فان قيل
النصب على الاشتغال انما يجوز فى الاسم المذكور الرفع بالابتداء وقرآنا نكرة لا يصح الابتداء به
فكيف يجوز فيه النصب على الاشتغال فالجواب ان التنكير فيه للتعظيم فكانه فى حكم المخصص بالوصف
فكانه قيل وقرآنا اى قرآن بمعنى قرآن عظيم فرقناه قوله على مكث متعلق بمحذوف على انه حال
من فاعل لتقرأه ثم انه تعالى خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد و
الانكار فقال قل آمنوا به او لا تؤمنوا اى فقد انذر الله تعالى وبلغ الرسول فاختاروا ما
تريدون وهو فى معنى الامر بالاعراض عنهم كانه قال له اتركهم ولا تبال بهم والفرق بين
كون قوله تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله تعليلا لقوله آمنوا به او لا تؤمنوا وبين كونه
تعليلا لقل هو ان المقصود بقوله ان الذين اوتوا العلم على الاول هو تحقير اهل مكة
وتجهيلهم وما حصل من تسلية عم بايمان العلماء انما يحصل فى ضمن هذا المقصود والمقصود
على الثانى انما هو التسلية وما حصل من تجهيل القوم وعدم المبالاة بهم انما يحصل تبعا و
ضمنا قوله وذكر الاذقان جواب عما يقال المقصود من قوله تعالى ويخرون اى يسقطون حكاية
الهيئة الحاصلة لهم عند استماع القرآن التى هى هيئة السجود وهو انما تحصل بالسقوط على
الجبهة والانف فالظاهر ان يقال ويسجدون او يخرون على وجوههم او على جباههم وانوفهم
فما وجه ذكر الاذقان هنا واجاب عنه بان الذقن اول ما يلقى الارض من وجه الساجد وفيه بحث
لان الظاهر ان اول ما يلقى الارض من وجه الساجد هو الجبهة والانف دون الذقن الا ان يقال
المراد بكون الذقن اول ما يلقى الارض كونه اقرب الى الارض واقدم من ساير ما يلقى الارض من اجزاء
وجه القايم الذى بصدد السجود فالاولية بمعنى الاقدمية فعبر عن خرور الساجد بخروره اقرب
اجزاء وجهه الى الارض واقدمها قوله واللام فيه لاختصاص الخرور به فيه بحث لان اختصاص
الخرور بالذقن عبارة عن كون سقوط الساجد مقصورا على الذقن لا يتعدى الى ساير الاعضاء
على منوال قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل على اختصاص الملك
والحمد بالله تعالى ومن المعلوم انه لا اختصاص لخرور الساجد بالذقن الذى هو مجتمع اللحيين الا
ان يقال ليس المقصود من الآية بيان انهم يسجدون حقيقة اذا تتلى عليهم القرآن بل المقصود
بيان انهم ينقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع فاخرج الكلام على
سبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الهيئة الحاصلة من كمال الانقياد والخضوع له
بهيئة من يخص الخرور بالذقن من حيث ان هيئة الخرور على الوجه اقصى هيئات الخضوع ثم

ان الذقن مع كونه ابعد شيء من الارض من اجزاء وجه من خرّ على وجهه اذا خصّ الخرور به كان وصول
ساير اجزاء الوجه الى الارض اتم واولى فعبّر عن الهيئة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها تصويراً
لغاية خضوعهم وتطيبه في كون الكلام محمولاً على التمثيل دون الحقيقة قوله تعالى انقلبتم
على اعقابكم وقوله فنبذوه وراء ظهورهم قوله وهو اجوب اى كون المراد من الآية انه لا رجحان
لاحد الاسمين على الآخر بل هما سيّان في حسن الاطلاق والافضاء الى المقصود اجوب لما ذكر
بعده وذلك لان اعتراض اليهود كان تعييراً للمسلمين على ترجيح احد الاسمين على الآخر
واعتراض المشركين كان تعييراً على الجمع بين اللفظين فقوله اياً ما تدعوا مطابق للرد على اليهود
لان المعنى اى اسم من الاسمين سمّيتموه به فهو حسن لا رجحان لاحدهما على الآخر في الحسن ولا يظهر
كونه رداً على من يقول كيف تعبدون الهين وتمنعون عنها قوله فحذف اولهما في الموضعين لان المفعول الاول
هو المسمى وهو محذوف فيهما واما المذكور فيهما هو المفعول الثاني وهو الاسم والتقدير سموا معبودكم
الله او سموه الرحمن اى هذين الاسمين تدعوه وتسموه فهو حسن فقوله اياً منصوب بتدعوا
على انه مفعول ثان له والظاهر ان قوله واو للتخيير مبني على كون الآية مسوقة للرد على اليهود
الذين رجحوا تسميته تعالى باسم الرحمن وطعنوا المسلمين بتقليلهم ذكر هذا الاسم فان الجواب
بالتخيير انما يناسب الرد على من زعم رجحان التسمية باحد الاسمين ولو كانت الآية مسوقة للرد على
المشركين الذين خطؤا الجمع بين الاسمين لكان المناسب ان يحمل كلمة او على الاباحة فانها وان
كانت لاحد الشيئين او الاشياء الا انها اذا وقعت حيث يحصل بالجمع بين الفعلين او
الافعال فضيلة وشرف في الغالب تحمل على الاباحة نحو تعلّم الفقه او النحو وجالس الحسن
او ابن سيرين وان وقعت حيث لا يحصل به ذلك تحمل على التخيير نحو اضرب زيداً او عمرواً
ولا شك انها وقعت في جواب من منع الجمع بين الاسمين يكون حملها على الاباحة انسب لكون المقام
مقام الترغيب في الجمع بينهما ذكر في شرح الرضي ان او اذا كان في الامر فله معنيان التخيير
والاباحة فان حصل للمامور بالجمع بين الامرين فضيلة وشرف في الغالب فهي الاباحة نحو
تعلم الفقه والنحو والا فهي للتخيير نحو اضرب زيداً او عمرواً والفرق بينهما ان الاباحة يجوز
فيها الجمع بين الفعلين والاقتصار على احدهما وفي التخيير يتحتم احدهما ولا يجوز الجمع قوله بقراءة
صلوتك بتقدير المضاف او على اطلاق اسم الكل وارادة الجزء فان الصلوة عبارة عن مجموع
الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت يقال خفت صوته يخفت خفتاً
وخفوتاً اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اى ضعيف خفي روي انه عم كان يرفع
صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبّوا القرآن ومن انزله ومن جاء به فانزل الله
تعالى هذه الآية قوله وفيه تنبيه وجه التنبيه انه تعالى امره عم بان يخص الحمد والثناء
بالاله المنزه عن جميع سمات النقصان المتفرد بالملك المنعم على الاطلاق ثم امره
بان يصفه بصفة الكبرياء المطلق في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه ويعتقد انه
واجب الوجود لذاته غني عن كل ما سواه ويعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات
العظمة والجلال والعز والكمال وان كل واحد من تلك الصفات ازلية قديمة سرمدية
منزهة عن التغير والزوال وان كل واحدة منها متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات

ويعتقد

ويعتقد ان كل ما يجري في ملكه وسلطانه واقع بقضائه وقدره ومشيته وقالت
المعتزلة انما نكبر الله تعالى ونعظمه عن ان يكون عاملاً لهذه القبائح والفواحش بل
نعتقد ان حكمته تقتضي التنزه والتقدس عنها وعن ارادتها قال واحد من رؤساء
المعتزلة يقال له القاضي عبد الجبار الهمداني حين راى الاستاذ ابا اسحق الاسفرائني
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه
الا ما يشاء ويعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض والاعتراض عليه
في شيء من احكامه ثم انه تعالى اكد التكبير المامور به فقال تكبيراً واقصى ما يقدر عليه
الانسان الضعيف ان يجتهد ويسعى في تعظيمه وتقديسه بجميع ما يسعه قدرته ثم يعترف
بان عقله وفهمه لا يفي بمعرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وثنائه وجوارحه و
اعضاءه لا تفي بخدمته فيكبّر الله عز وجل عن ان نكبره تكبيراً يليق بعزه ومجده
قوله اذا افصح الغلام اى فهم ما يقوله في اول ما يتكلم وخلص كلامه عن اللكنة والمراد
بهذه الآية قوله تعالى وقل الحمد لله الى آخر السورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال
قول العبد الله اكبر خير من الدنيا وما فيها قيل افتتحت التورية بفاتحة سورة الانعام
واختتمت بخاتمة هذه السورة والحمد لله رب العالمين سورة الكهف مكية قوله
رتب استحقاق الحمد اشارة الى ان ليس تقدير الكلام قولوا الحمد لله اه بل هو جملة اسمية
لا محل لها من الاعراب ناطقة بان حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به تعالى وانه
المستحق لها لانه وصلت الى كل احد نعمته وان الذي وصلت النعمة على يده طريق لوصولها
الى الحامد وذلك الغير وان استحق الحمد ايضاً في مقابلة سعيه واجتهاده في قضاء
حاجة المحتاج الا ان التمكين والاقدار على ذلك السعي ليس الا منه تعالى وبتوفيقه فما
يتوجه الى ذلك الغير من الحمد فهو بالحقيقة راجع اليه تعالى وانه تعالى مستعمل لذلك
الغير في ايصال نعمته الى العبد الا ان الحمد لا يجب ان يكون بمقابلة النعمة البتة بل قد يكون
بمقابلة الفضائل الغير المتعدية كما اشار اليه بقوله في آخر السورة السابقة فرتب
الحمد عليه للدلالة على انه الذي يستحق جنس الحمد لانه كامل الذات ويدل عليه ايضاً انه
تعالى ما ذكر الحمد لنفسه الا ذكر على اثره اما ما يدل على قدرته وسلطانه كقوله الحمد لله الذي
لم يتخذ ولداً وقوله الحمد لله فاطر السموات والارض او ما يدل على انعامه وافضاله كقوله
الحمد لله رب العالمين وقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب قوله وهو في المعاني
قال ابن السكيت كل ما ينتصب كالحائط والعود قيل فيه عَوَجٌ بالفتح والعِوج بالكسر ما كان في
ارض او دين او معاش يقال في دينه عوج كذا في الصحاح قوله او قيما بمصالح العباد يقال فلان قيم
المسجد اذا كان قائماً بمصالح المسجد مقيماً لشانه وكذا قيم الاطفال فالقرآن لما كان سبباً لهداية الخلق
قائماً لاصلاح الارواح البشرية كان كالقيم المشفق القائم بمصالح الاطفال قوله او على الكتب عطف
على قوله بمصالح العباد فان بعض اهل التاويل فسّر القيم بالشاهد وقال القرآن قيم على الكتب
المتقدمة وشاهد عليها في الزيادة والنقصان وفي التغيير والتحريف مبين ما ذادوا فيها وما
نقصوا وما حرفوا وغيروا والحاصل ان قيماً اذا لم يقدر له متعلق كان بمعنى مستقيماً ويكون ذكره

قال عليه السلام افضل الكلام الى الله اربع
لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله
لا يضرك بايهن بدأت

بعد قوله ولم يجعل له عوجا للتاكيد فانّ كلّ ما لا يكون له عوج يكون مستقيما وكلّ ما يكون
مستقيما يكون غير ذى عوج الّا انّ من عادة العرب تكرار الكلام واعادته على التاكيد كقوله
تعالى محصنات غير مسافحات فانهنّ اذا كنّ محصنات لم يكن مسافحات واذا كنّ مسافحات لم
يكنّ محصنات فهما يؤديان معنىً واحداً الّا انّه كرّر بناء على عادة العرب وكذا قوله لينذر
باساً شديداً فانّ الباس هو الشديد والشديد هو الباس وكرّر للتاكيد هذا اذا لم يقدّر لقوله
قيما متعلّق واما اذا قدّر له متعلّق فاما ان يقدّر على كما فى قوله تعالى افمن هو قايم على كلّ نفس
بما كسبت اى رقيب حافظ شهيد فيكون تتميما لقوله ولم يجعل له عوجاً لانّ المعنى حينئذ انّه كامل
فى نفسه مكمّل لغيره فيكون بالغا فى الاستقامة حدّها او يقدّر له الباء على نحو قولهم فلان قيم
بهذا الامر اى قايم بمصالحه فيكون تكميلا بمعنى انّه مستقيم فى نفسه قيم بامور غيره قوله تقديره
جعله قيما بزيادة بل ايضا اى ولم يجعل له عوجاً بل جعله قيما قوله قيما سواء كان منصوبا
بمضمر او على انّه حال من الضمير فى له يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على جملة الصّلة بخلاف
ما اذا كان قيماً حالاً من الكتاب فانّه ح لا يكون قوله ولم يجعل له عوجا معطوفا على قوله انزل لئلّا
يلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى فانّ الحال من تمام المعطوف عليه وبعض منه والمعطوف
اجنبى فاصل بينهما ولا يجوز الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى قوله ولذلك اى ولكون قيما
حالا من الكتاب يستلزم الفصل بين الحال وذى الحال باجنبى على تقدير ان يكون قوله ولم يجعل معطوفا
على انزل قال بعض اهل التاويل الكلام على التقديم والتاخير اى انزل على عبده الكتاب قيما ولم
يجعل له عوجا واحسن الوجوه ان يجعل قيما منصوبا بمضمر لانّ الظاهر انّ قوله ولم يجعل معطوف
على انزل فلو جعل قيماً حالاً من الكتاب لزم العطف قبل تمام الصّلة وحمل الكلام على التقديم
والتاخير من غير نكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالا من الكتاب كانّه قيل انزله منتفيا عن العوج
مستقيما بعيد خلاف الظاهر واعلم انّ حفصا وقف على تنوين عوجاً مبدلة الفا سكتة لطيفة من
غير قطع نفس اشعاراً بانّ قيماً ليس متصلا بعوجا وانّما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا
الوهم فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وفعل حفص فى مواضع القرآن مثل ما فعله ههنا من
سكتة لطيفة لوهم فاسد فمنها انّه يقف على من مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد الرحمن لئلّا يتوهم
انّ هذا صفة لمرقدنا ويتبيّن بالوقف انّ كلام الكفار قد انقضى وانّ ما بعده كلام غيرهم
قيل هم الملائكة وقيل المؤمنون ومنها انّه يقف على من فى قوله تعالى حتى اذا بلغت التراقى
وقيل من راق ويبتدئ راق لئلّا يتوهم انّها كلمة واحدة على فعّال اسم مبنىّ للمبالغة من
مرق يمرق فهو مرّاق ومنها انّه يقف على لام بل فى قوله تعالى بل ران ويبتدئ ران لما تقدّم قوله
صادراً من عنده اشارة الى انّ من لدنه متعلّق بمحذوف منصوب على انّه نعت لباساً او حال من الضمير
فى شديدا وانّ لدن بمعنى عند قوله وقراء ابو بكر لدنه باسكان الدال واشمامها شيئا من الضم وبكسر
النون والهاء موصولة بياء ووجهه انّه سكّن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد وسبع والنون
ساكنة فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين وكان حقّه ان يكسر الاول على القاعدة المعروفة
الّا انّه يلزم منه العود الى ما فرّ منه ثم لما كسرت الهاء ايضا اتباعا ووصلها بياء واشمّ الدال شيئا
من الضم اشارة الى اصلها وقراء الباقون لدنه بضم الدال واسكان النون وضم الهاء وابن كثير

يصلها

يصلها بواو ويقراء لدنهو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشىء قوله استعظاما لكفرهم فانّ الخاص
قد يعطف على العام للتنبيه على مزيّة الخاص وتنزيل تلك المزيّة منزلة التباين فكما لا يعلم
حكم احد المتباينين ببيان حكم المباين الآخر بل لا بدّ من ذكر الآخر بعده والتنصيص على حكمه
فكذا يعطف الخاص على العام ويبيّن حكمه قصداً واصالة بناء على تنزيله منزلة المباين
بالنسبة الى العامّ المذكور قبله بطريق تنزيل التغاير فى الوصف منزلة التباين فى الذات
وقوله تعالى ما لهم به من علم لا يستدعى تحقّق المعلوم فى نفسه لانّ انتفاء العلم بالشىء قد يكون للجهل
بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانّه فى نفسه محال لا يمكن تعلّق العلم به وما نحو فيه من قبيل الثانى وهذا
معنى قوله يقولون عن جهل مفرط لا يحكم به عقولهم ولا يؤدى اليه فكرهم البتّة لكونه فى غاية
الفساد والبطلان بل هو مجرد لقلقة لسان يجرى على السنتهم ليس فى قلوبهم من معناه شىء
وصفت الكلمة بالخروج الذى هو من صفات الاجسام بناء على انّ الاصوات والحروف والكلمات
المركبة منها انّما تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فوصفت الاعراض المذكورة بوصف ما يكون
سببا لحدوثها وان لم يكن الاعراض لا يصحّ عليها الخروج والانتقال قوله فانّهم كانوا يطلقون الاب الخ
لعلّ هذا الاطلاق كان جايزا فى شريعة من قبلنا كما يجوز فى شريعتنا نسبة الغضب والرحمة ونحوهما
اليه تعالى على ارادة غاياتها الّا انّه لم يجوز فى شريعتنا اطلاق الاب عليه تعالى ولا اطلاق الابن على
بعض عبيده لايهامه معانى فاسدة قوله وكلمة نصب على التمييز لانّها يرفع الابهام المستقرّ عن
ذات مقدّرة وهى النسبة الملحوظة فى قولك كبرت المقالة والكلمة فانّها مبهمة لانّ من سمع تلك
الجملة يجوّز ان يكون المراد انّ تلك المقالة كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قيل كلمة تعيّن
المراد وارتفع الابهام فعلى هذه القراءة فاعل كبرت مضمر فيه بخلاف ما اذا قرئت برفع الكلمة
على الفاعلية فانّه لا يضمر فيه شىء ح على طريق قولك عظم فلان وعلى تقدير الاضمار يكون ذلك
الضمير راجعا على مقالتهم المفهومة من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا اكبر مقالتهم ذلك كلمة ومعنى الكلام
التعجب اى ما اكبرها كلمة وقوله تخرج من افواههم صفة لكلمة تؤذن استعظامها لانّ بعض ما يخطر
بالبال لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ قوله وقيل صفة محذوف يعنى قيل انّ كبرت بمعنى بئس
وفاعله مضمر مفسّر بالنكرة المنصوبة بعده على التمييز كما فى قولك بئس رجلا والمخصوص بالذم
محذوف تقديره كبرت كلمة كلمةٌ خارجة من افواههم وقرئ كبْرتْ بسكون الباء واشمام الضم وهى لغة
تميم قوله قاتلها البخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه بخعاً وبخوعاً اى اهلكها غماً ووجداً والمقصود
من الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وحثّ له على ترك التاسّف والتحزّن والمعنى لا يعظم
حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً واما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا
تدرة لك عليه والفاء فى قوله فعلّك قيل جواب الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدّم عليه ومعناه التا
التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلّك قيل كلمة لعلّ هنا للاشفاق على
بابها وقيل للاستفهام الانكارى اى لا تبخع بقرينة قوله تعالى فى اية اخرى فلا تذهب نفسك عليهم
حسرات والظاهر انّ الاشفاق الذى يقصد به التسلّى والحثّ على ترك التحزّن والتاسّف ثم قيل
الاسف هو النهاية فى الغضب لقوله تعالى فلما اسفونا انتقمنا منهم قال اهل التاويل للمعنى فلما
اغضبونا وقيل الاسف هو النهاية فى الحزن لقوله تعالى يا اسفى على يوسف اى يا حزنا فانّه مم كادت

نفسه الكريمة تهلكُ حزنا عليهم واشفاقا من ان تتلفا نفسهم فى النار بتركهم الايمان وفيه دلالة
على انه عم لم يكن يقاتل الكفرة للقتل والاتلاف وانما يقاتلهم ليُسلموا ويتخلصوا من الهلاك
الابدى فان من كاد باخع نفسه اشفاقا عليهم من الاهلاك وقوله تعا على اثارهم متعلق بقوله باخع
اى باخع نفسك من بعد هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اى مات بعده فى زمان
قريب من زمان موته حال بقاء آثار الميت الاول وعلاماته وعدم اندراسها بالكلية فانه لا
يصح ان يقال مات الثانى على اثره اى حال بقاء اثره قوله وقرئ أنْ بالفتح قراءة الجمهور ان لم
يؤمنوا بكسر الهمزة على انها شرطية فعلى هذه القراءة يكون باخع للاستقبال فيعمل لان ان الشرطية
للاستقبال كانه قيل لعلك تبخع نفسك الآن او غدا ان لم يصدر منهم ايمان وقرئ شاذا
بفتح الهمزة على حذف الجار اى لان لم يؤمنوا فعلى هذه القراءة المناسب ان يكون باخع للمضى
لان لم يؤمنوا ماض ولا ضرورة تدعوا الى صرفها عن معناها فلا يعمل الا اذا جعل حكاية حال
ماضية كانه قيل لعلك بخعتَ نفسك لاجل ان لم يؤمنوا فجئ باسم الفاعل على التصوير تلك
الحالة فى ذهن السامع واستحضارها وان لم يحمل على حكاية الحال الماضية لا يعمل فيجب اضافته
الى ما بعده قوله وفيه تسكين اى تسكين لوجده واغتمامه على عدم ايمانهم ووجه التسكين
ان الآية لما دلت على ان اهل الارض لم يعط لهم ما عليها من الزينة لينتفعوا به مجانا وانما
اعطى لهم ذلك ابتلاء واختبارا ليظهر منهم ما علم الله تعا ان ذلك يكون منهم فيجازى كل واحد
ممن آثر الحيوة الدنيا وزينتها ومن آثر رضى الرحمن وطاعته على حسب قصده ونيته ظهر له
عليه السلام ان شانه وما يليق به ليس الا بشارة المطيع وانذار العاصى وانه تعا هو المطلع
على اعمالهم ونياتهم ومن يستحق لان يخلق فيه الاهتداء والضلالة فيسكن بذلك وجده
وغضبه والزهد خلاف الرغبة يقال زَهِدَ فى الشئ وعن الشئ بمعنى واحد اى لم يرده ولم
يرغب فيه والصعيد التراب وقيل الصعيد المستوى من الارض وقيل هو وجه الارض مطلقا و
الجرز الذى لا نبات به ولا ماء قوله بل احسبت اشارة الى ان ام منقطعة مقدرة ببل والهمزة
وبل هى التى للانتقال لا لابطال ما سبق والهمزة للانكار ذكر الله تعا اولا من الايات
الكلية تزيين الارض بما خلق فوقها من الاجناس التى لا حصر لها ثم ذكر انه يزيل ذلك
كله ويجعله كان لم يكن ثم اضرب عنه وقال ام حسبتَ كانه قيل تتعجب من قصة اصحاب
الكهف ولا تتفكر فى ساير الآيات فان تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات
وازالتها بالكلية بعد ما اخذت الارض زخرفها وازينت اعظم واعجب من قصة اصحاب
الكهف والانسان عادته ان يتعجب من شئ قل ايناسه به وان كان الذى بحضرته اعجب منه
قال الامام تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسالوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم على
سبيل الامتحان فقال الله تعا ام حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك
فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض
بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم جعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خاليا عن الكل كيف
يستبعد من قدرته حفظ طائفة مدة ثلث مائة سنة واكثر فى النوم روى ان قريشا
بعثوا الى المدينة رهطا وقالوا لهم سلوا اخبار اليهود عن محمد وصفته واخبروهم عن قوله

فانهم

فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرج الرهط حتى
قدموا الى المدينة فسالوا احبار اليهود عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم فقال احبار اليهود
سلوه عن ثلاث فتية ذهبوا فى الدهر الاول ما كان من امرهم فان حديثهم عجبٌ وعن رجل طاف
قد بلغ مشارق الارض ومغاربها ما كان نبأه وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم عن
اثنين ولم يخبر عن الثالث فهو نبى والا فهو متقوّل فلما قدم الرهط مكة قالوا قد جئناكم
بفصل ما بيننا وبين محمد واخبروا ما قالت اليهود فجاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسالوه فقال عليه السلام اخبركم بما سالتم عنه غدا ولم يستثن
فانصرفوا عنه ومكث رسول الله عم فيما يذكرون خمس عشرة ليلة حتى
ارجف اهل مكة به وقالوا وعدنا محمد غدا واليوم خمس عشرة ليلة وشق عليه
ذلك ثم جاء جبرئيل عليه السلام من عند الله عز وجل بسورة اصحاب الكهف
وفيها معاتبة الله تعا اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية
وخبر الرجل الطواف وعجبا فى قوله تعا كانوا من اياتنا عجبا خبر كان ومن
اياتنا حال منه لانه فى الاصل صفة فلما قدم صار حالا قوله قال امية بن الصلت
وليس بها الا الرقيم مجاورا رصيدهم والقوم فى الكهف هُمَّدُ استشهد به على
ان الرقيم الكلب وهذا يدل على ان قصة اصحاب الكهف كانت من علم العرب
وان لم يكونوا عالميها على وجهها الوصيد فناء البيت وهو مفعول مجاورا
والهمد جمع هامد بمعنى الراقد والنائم يعنى ان اصحاب الكهف كانوا رقدوا فى
الغار وكلبهم مجاور لوصيدهم كما قال الله تعا وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
قوله او لوح رصاص فيكون الرقيم بمعنى المرقوم وهو المكتوب قال تعا كتاب مرقوم
اى مكتوب قوله تعا اذ اوى الفتية منصوبا بعجبا او باذكر المقدر لا بقوله ام حسبت
لانه كان بين النبى صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلا يجوز ان يقع حسبانه
عم فى ذلك الوقت الذى اووا فيه الى الكهف اى صاروا اليه وجعلوه ماوى لهم وكانوا
فتية اى شبانا متقاربين فى الاسنان من اولاد عظماء الروم آمنوا بربهم وكان
ذلك الايمان عبرة وتفكرا منهم فى عظمة الله تعا وملكه وقدرته لم ياتهم بذلك
وحى ولم يقرؤا كتابا ولم يدركوا زمان نبوة وكانوا فى زمان فترة قبل ان
يبعث الله تعا عيسى عليه السلام ثم بعثه الله تعا وهم فى الكهف راقدون ولبث
فى امته ثلثا وثلثين سنة رفعه الله ومضى بعده زمان طويل ثم بعثهم الله
تعا وايقظهم واطلع اهل ذلك العصر على حالهم ليعلموا ان وعد الله تعا بالبعث
حق وان الساعة آتية قوله او اجعل امرنا كله رشدا على ان تكون كلمة من فى قوله
من امرنا تجريدية كما فى قولك رايت من زيد اسدا جرد من الامر رشدا وهو الامر
بعينه مبالغة فى رشاده ولهذا قال اجعل امرنا كله رشدا والتجريد من المحسنات
البديعية المعنوية وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مماثل لذلك الامر
ذى الصفة فى تلك الصفة لاجل المبالغة فى كمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة

حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع عنه موصوف آخر بتلك
الصفة فان جعلت كلمة من في الآية تجريدية يكون مطلوبهم ان يبلغ امرهم في الرشد
والهداية حدا يصح مع ذلك الحد ان يستخلص منه امر آخر مثله في الرشد وفي الوجه الاول
تكون من متعلقة بهيئ ويكون المعنى انهم لما هربوا الى الكهف وفارقوا الناس طلبا
لسلامة الدين سألوا ربهم ان يهيئ لهم الرشد والاستقامة في الدين في مفارقتهم الكفار
قوله بمعنى انمناهم انامة لا ينبههم الاصوات يعني ان ضرب الحجاب المانع من ان تصل الاصوات
الموقظة الى آذانهم واسماعهم كناية عن الانامة الثقيلة وانما صلح كناية عنها لان الصوت والتنبيه
طريق من طرق ازالة النوم فسد طريقه يدل على استحكام النوم وثقله وخصت الآذان دون
العيون مع ان النوم يتعلق بها دون الآذان لان ضرب الحجاب على العين لا يصلح كناية عن
المبالغة في النوم لان سد الابصار انما يدل على ابتداء النوم لا على استحكامه وكماله وانما يدل
على كماله ان لا يكون ما هو طريق لازالته مؤثرا في زواله قوله بنى على امرأته اى بنى عليها
القبة ونحوها فان المعرس كان يبني على اهله خباء فقولهم بنى فلان على اهله كناية عن
دخوله عليها قوله ظرفان لضربنا الاول لظرف مكان والثاني ظرف زمان والمعنى انمناهم
فيه سنين ذوات عدد وقد بينها الله تعالى بقوله ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين
وازدادوا تسعا قوله ليتعلق علمنا تعلقا حاليا لما كان قوله تعالى لنعلم متعلقا بقوله
بعثنا دل الكلام على ان يكون علمه تعالى حادثا مترتبا على ايقاظهم دفع ذلك الاحتمال
بما يدل على ان علمه تعالى ازلي سرمدي لا يجوز عليه التغير والزوال وانما التغير في المعلومات
وانه تعالى عالم بها في الازل على ما ستكون عليه في اوقات حدوثها وبقائها وكلما تجدد لها حال من
الاحوال يتعلق علمه تعالى بتلك الحال فتجددها فالتجدد والتغير انما هو في تعلقات العلم لا في
نفسه وقال هشام انه تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها ولا يعلمها الا عند حدوثها واحتج
عليه بهذه الآية قوله المختلفين منهم او من غيرهم اشارة الى ان اهل التأويل اختلفوا في
الحزبين قال مجاهد الحزبان من الفتية لان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا
ويدل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم
بما لبثتم فاصحاب الكهف كانوا حزبين استقل احدهما مدة لبثهم واستطالها آخرون
وهم الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وقال الفراء طائفتين من المسلمين اختلفوا في مدة
لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله تعالى ليتبين ذلك ويظهر وليس لنا حاجة
الى تعيين ما ابهم الله بيانه قوله ولما لبثوا حال منه اى من قوله امدا لانه لو تأخر عنه لكان نعتا له
فلما قدم عليه صار حالا والمعنى ضبط امدا كائنا للزمان لبثهم في الكهف وان كانت اللام لام
العلة يكون المعنى لنعلم اي الحزبين احصى للسبب الذي لبثوا فيه لاجله قوله وقيل احصى اسم
تفضيل لم يرض به لان فعل من كذا لا يبنى من باب افعل يفعل وقولهم ما اولاه للخير وما اعطاه
للمال فمن الشاذ والشاذ النادر لا يقاس عليه والمذلق يروي بالدال والذال وهو رجل من بني
عبد الشمس وابوه واجداده يعرفون بالافلاس قال الشاعر في حقه فانك اذ ترجو تميما
ونفعها كراجي الندى والعرف عند المذلق قوله وامدا نصب بفعل دل عليه اى دل احصى الذي

هو

هو للتفضيل على ذلك الفعل المضمر من جنسه واحتيج الى الاضمار لان افعل التفضيل لا
يعمل في مظهر واول البيت ولم ار مثل الحي حيا مصبحا • ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا • اكر واحمى
للحقيقة منهم • واضرب منا بالسيوف القوانسا • المصبح المغار عليه وقت الصبح وحقيقة الرجل
ما يحق على الرجل ان يحميه والدفاع عنه من اهل بيته والقوانس جمع قونس وهو اعلى البيضة من
الحديد ويطلق على بين اذني الفرس ايضا يمدح كلا الفريقين اعداءه واصحابه يقول لم ار مغارا
عليهم مثل الذين صبحناهم ولا مغيرين مثلنا يوم لقيناهم وصف المغار عليهم بكمال الشجاعة
ليكون ادل على شجاعة من غلب عليهم فالقوانس في البيت منصوب بفعل مقدر من جنس افعل
التفضيل اى يضرب القوانس لا بنفس افعل التفضيل لانه لا يعمل في المظهر فكذا فيما نحن بصدده
فان قيل انه انما لا يعمل في مظهر فاعل او مفعول به فلم لا يجوز ان يكون امدا منصوبا على
التمييز ويعمل فيه احصى كما في اكثر مالا واحسن وجها اجيب بان التمييز في امثال ذلك انما
هو فاعل في المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى
قوله وقويناها بالصبر يعني ان قوله تعالى وربطنا على قلوبهم استعارة تبعية شبه تثبيت
قلوبهم وتقويتها وحملها على الصبر على الشدائد التي تحملوها بربط الدابة وشدها بالرباط
وهو الحبل فان ربط الدابة شدها بالرباط والمربط هو الحبل ومن المجاز ربط الله على قلبه
بمعنى صبره ورجل رابط الجاش كذا نقل عن الاساس واصل الكلام ربط قلبه لانه يتعدى بنفسه
الا انه نزل منزلة اللازم وزيدت كلمة على للاستعلاء للمبالغة والدلالة على كون الربط
والتقوية مستوليا على قلوبهم مستقرا عليها كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي قوله تعالى
آمنوا بربهم فيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جاء على نسق قوله نحن نقص لقيل آمنوا بنا
وقوله زدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة الى التكلم ايضا وقوله اذ قاموا منصوب بـ
بربطنا والمعنى قوينا قلوبهم اذ قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس حين عاتبهم على ترك
عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والارض اقروا بربوبية الله تعالى بين يدي ذلك الجبار
بتقوية الله تعالى اياهم على مخالفته وعصيانه وقيل انهم كانوا عظماء المدينة فخرجوا منها ذات
يوم فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال اكبرهم اني لاجد في نفسي شيئا وهو ان ربي رب السموات
والارض فقالوا نحن كذلك نجد في انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض قوله
والله لقد قلنا قولا ذا شطط يعني ان قوله تعالى جواب قسم مضمر وشططا مصدر شطت الدار
تشط اى بعدت وشط الرجل اى بعد عن الحق والشطط مجاوزة القدر في كل شيء وانتصابه
على انه صفة مصدر محذوف اى قولا ذا شطط او جعل القول نفسه شططا مبالغة ولا بد من ان
يقدر في الكلام شرط لان اذن جواب وجزاء اى لقد قلنا قولا ذا شطط ان دعونا من دونه آلها
وقوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الانكار وقوله عليهم تقديره على عبادتهم او على اتخاذهم فحذف
المضاف للعلم به ولم يكتفوا بالانكار على اتخاذهم الشركاء وعبادتهم اياها من غير ان يقيموا برهانا قطعيا
يدل على صحته بل قالوا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنون ان الحكم بان له تعالى شريكا وولدا مع فقد
ان ما يدل عليه ظلم وافتراء عليه تعالى بحيث لا احد اظلم منه قوله تعالى وما يعبدون ذكر فيه ثلثة اوجه الاول
ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوفا اى واعتزلتم الذي يعبدونه اشار اليه بقوله ومعبوديهم

اشار اليه بقوله مفرطا في الظلم

وقوله الا الله مستثنى متصل من الذى يعبدونه والثانى ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله
مستثنى متصلا ايضا بتقدير المضاف اى واذا اعتزلتموهم اى تركتموهم وعبادتهم الا عبادة الله
والثالث ان تكون نافية وان يكون الجملة من كلام الله تعالى وقعت معترضة بين اذ وجوابه
لتحقيق اعتزالهم والا الله مستثنى مفرغ اخبر الله تعالى عن الفتية انهم لا يعبدون غيره
مرفقا قراءة الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقراءة نافع وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقيل هما
لغتان بمعنى واحد وهو ما يرتفق به اى ينتفع به من الامر وليس شئ منهما بمصدر وقيل هو
بكسر الميم مرفق اليد وبفتحها الامر المنتفع به وقد يستعمل كل واحد منهما فى موضع الآخر وقيل
هما لغتان فيما يرتفق به واما الجارحة فبكسر الميم فقط وقوله من امركم متعلق بالفعل قبله ومن
لابتداء الغاية او للتبعيض وقيل هى بمعنى بدل كما فى قوله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا والآخرة يجوز
ان يكون حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله لنصوع يقينهم اى لخلوص يقينهم عن شوب الشك
والناصع الخالص من كل شئ قوله لو رايتهم يعنى ان قوله تعالى وترى ليس المراد به الاخبار بان
المخاطب يرى هذه الصورة بل المقصود بيان ان باب ذلك الكهف الى جهة الشمال نحو بنات
نعش فيكون الشمس تميل عنهم طالعة وغاربة لا تدخل عليهم فتوذيهم بحرها وتغير لوانهم
فالمعنى انك لو رايته رايته على هذه الصورة ثم اخبر انهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم
فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان الراغب
فى فجوة اى فى ساحة واسعة قوله لان الكهف كان جنوبيا كانت ساحة الغار وداخلها
فى جانب الجنوب وذلك انما يكون بكون بابه فى جانب الشمال قوله او لان الله تعالى زورها
عنهم يعنى ان للمفسرين فى تفسير الآية قولين الاول ان باب ذلك الكهف كان الى جانب الشمال
مستقبل بنات نعش لا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك
من حيث ان الشمس اذا طلعت تطلع عن يمين الكهف واذا غربت تغرب عن شماله فضوء
الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليهم
فلاجرم بقيت اجسامهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى ان الله تعالى منع ضوء الشمس
من الوقوع عليهم عند طلوعها وعند غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص
الله تعالى بها اصحاب الكهف قاله الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر
كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مالوفا ولم يكن من آيات الله واما اذا حملنا
الآية على الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة من ايات الله قوله واصله تتزاور وذلك لانه اختلف
قراءة من قراءة تزاور بفتح الزاى المشددة والف بعدها فكان اصله تتزاور فاسكنت التاء
الثانية فادغمت فى الزاء وقراءة الكوفيون تزاور بحذف احدى التائين للتخفيف وابن عامر
ويعقوب تزور بسكون الزاى وتشديد الراء من الازورار وهو العدول عن الشئ والزور
بالتحريك الميل يقال ازور عنه ازورارا وازوار عنه ازويرارا وتزاور عنه تزاورا كله بمعنى
عدل عنه وانحرف قوله وحقيقتها الجهة ذات اسم اليمين يعنى ان خلاصة المعنى ان الشمس
حين طلوعها تميل عن كهفهم جهة اليمين الا ان ذات اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف
لما تقرر ان كلمة ذو وذات موضوعة لان يوصف بها النكرة ولعل تعريف الجهة للعهد

الذهنى

الذهنى فيكون كالنكرة معنى ولو قال الجهة ذات اسم اليمين لكان اظهر قوله والمراد به اما
الثناء عليهم بانهم تفكروا فى دلايل وحدانية الله تعالى وعظمته فى ملكه وقدرته فامنوا بالله
تعالى وحده واعتزلوا اهل الشرك والضلال وآثروا المواضع الخالية فى الجبال على طيب
العيش فى الاوطان والاموال طلبا لمرضاة الملك المتعال من غير ان ياتيهم بذلك وحى
الحق ومن غير ان يقرؤا كتابا سماويا وان يجالسوا اهل التوحيد والمعرفة لكونهم فى زمان
فترة من الرسل قبل ان يبعث الله تعالى عيسى عليه السلام فيكون قوله تعالى من يهد الله
فهو المهتدى كالتذييل للكلام السابق وجئ به ما فى كل من سلك طريق المهتدين ومن آثر
الغواية وقلدا اسلافه الضالين ليدخل اصحاب الكهف فى الاولين دخولا اوليا ويدخل
دقيانوس الضال فى الآخرين كذلك والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيدا
ولا محل له من الاعراب قوله او التنبيه الخ على ان يكون قوله من يهدى الله فهو المهتدى مرتبطا
بقوله ذلك من آيات الله وفى التيسير قيل ذلك من آيات الله اى ما اخبرنا من قصتهم آية
صدقك فى دعوى النبوة فمن هداه الله بها صدقك ومن اضله الله كذبك قوله تعالى وتحسبهم
قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والكسائى بكسر السين ومعناه كما ذكر فى قوله وترى الشمس
اى ولو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ بضم القاف وكسرها وهو اليقظان
ورقود جمع راقد كقاعد وقعود قوله او كلب راع مروا به اى مروا براعى غنم فقال لهم اين
تذهبون فقالوا نفر بديننا هذا الجبار فقال الراعى ما انا اغنى عن ربى منكم فترك غنمه
ولحق بهم فتبعه كلبه قوله وقيل الوصيد الباب وقيل العتبة الكهف لا يكون له باب ولا عتبة
والمراد موضع الباب والعتبة قوله وقرئ لو اطلعت بضم الواو وقراءها الجمهور بكسر الواو
على ما هو الاصل فى التقاء الساكنين وقرئ بفتح الواو وتشبيها لها بواو الضمير عن ابن
عباس رضى الله عنهما انه غزا مع معاوية غزوة المصطلق نحو الروم فمروا بالكهف الذى
فيه اصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس
لك ذلك قد منع الله ذلك من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت
منهم رعبا فقال معاوية لا انتهى حتى اعلم علمهم فبعث رجالا فقال لهم اذهبوا فادخلوا
الكهف فبعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم كذا فى الوسيط قوله ليتساءل بعضهم بعضا فيتعرفوا
حالهم فانه يجوز ان يكون التساءل على طريق التنازع والاختلاف فى مدة لبثهم حكمة
مستدعية لبعثهم لانه ينكشف لهم بذلك امور غريبة تدل على كمال قدرة الله تعالى
فيزدادون هدى واستبصارا وفى شرح التاويلات اخبر الله تعالى انه انما بعثهم
للتساؤل لانه لما علم منهم ما يكون عند بعثهم من التساؤل يكون بعثهم لذلك وكذلك جميع
ما يخلق ويبتدئ انما يخلق لما يعلم انه يكون منهم فليظهر ما علم على ما علم وهو كقوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس ذراهم لما علم انه يكون منهم وهو ان يعملوا
عمل اهل جهنم فيصيروا اليها وعلى هذا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون معناه ان من علم انه يعبده ويعمل عمل اهل الجنة خلقه لذلك والحاصل
ان كل ما يخلق الله تعالى انما يخلقه لما يعلم انه يكون منه اذ لا يجوز ان يخلق لغير ما

يعلم انه يكون منه اذ يخرج الفعل لذلك مخرج العجز او الجهل بالعواقب فاذ كان الله
تعالى عالما بما كان ويكون وبتعالى عن ان يكون فعله عبثا لم يجز ان يخلق شيئا لغير ما
علم انه يكون وهكذا فى الشاهد فان من عمل عملا لغير ما علم انه يكون فهو عابث
او جاهل بعاقبة عمله وكم فى قوله تعالى كم لبثتم استفهامية منصوبة بالفعل الذى بعده
على الظرفية كما فى قولك كم يوما صمت لان الفعل الذى بعده غير مشتغل عنه بضميره
وفى مثاله يكون كم موهنا على حسب اقتضاء العامل والمميز محذوف تقديره كم يوما
لبثتم حذف لدلالة الجواب عليه واو فى قوله او بعض يوم للشك منهم لما ذكره من ان
جوابهم هذا مبنى على غالب الظن قيل انهم دخلوا الكهف اول النهار فنظروا حين
استيقظوا فاذا هو آخر النهار فقالوا لبثنا يوما ثم رأوا من الشمس بقية فقالوا
او بعض يوم وهم فى هذا الجواب وان كانوا مخطئين الا انهم لما بنوا هذا الجواب
على غالب الظن وكان الامر عندهم كذلك لم يوصفوا فيه بالكذب ولم يؤاخذوا به
قوله ولذلك احالوا العلم الى الله تعالى يدل على ان الذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم
هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وان ما بعده يدل عنه وعلى الاحتمال الثانى يكون اصحاب
الكهف ثلث فرق قال واحد منهم كم لبثتم واجاب جماعة منهم بان قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
وانكر عليهم الآخرون بان قالوا ربكم اعلم بما لبثتم روى ان ابن عباس استدل بهذه الآية
على ان الصحيح من الاقوال فى عددهم انهم سبعة لانه تعالى قال فى اول الآية قال قائل منهم وهذا
واحد وقال فى جواب قول هذا القائل قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقالوا فعل الجمع واقله
ثلثة ثم قال قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهذا قول لجمع آخرين سواهم خاطب هذا الجمع الجمع الاول
بان قالوا ربكم اعلم فكان المجيبون ستة والمجموع سبعة قوله ثم لما علموا ان الامر ملتبس
لا طريق لهم الى علمه اخذوا فيما يهمهم بيان لوجه ارتباط قولهم فابعثوا احدكم الآية بما قبله
الذى هو تذاكر حديث مدة اللبث مع انه لا مناسبة بينهما بحسب الظاهر وتقريره ان الآية
من باب الاسلوب الحكيم كقوله اتت تشتكى عندى مزاولة القرى • وقد رأت الضيفان ينحون
منزلى • فقلت كانى ما سمعت كلامها هم الضيف جدى فى قراهم وعجلى • وكقول القبعثرى للحجاج
وقد قال الحجاج له متوعدا لاحملنك على الادهم يعنى القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
اى على الفرس الادهم وهو الذى غلب سواده والاشهب الذى غلب بياضه فان المتكلم قد يتلقى
المخاطب بغير ما يترقبه تنبيها على ان الاولى للمخاطب ان يصرف كلامه عن الوجه الذى ساق كلامه
لاجله الى وجه آخر قوله وقرأ ابو عمرو الى قوله بالتخفيف اى باسكان الراء وفتح الواو والباقون
بكسر الراء وقرأ ابن كثير بورقكم بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وقرئ بالتخفيف اى باسكان
الراء وكسر الواو بادغام القاف فى الكاف وبعدم ادغامها قوله وحملهم له اى حمل اصحاب الكهف
للورق يدل على ان امساك الزاد امر مشروع لا ينافى التوكل من العود بمعنى الصيرورة كما
يقال الآخرة معاد فانه من العود بمعنى التحول لا من العود بمعنى الرجوع الى الامر الاول قوله
ان دخلتم فى ملتهم قدره لكون اذن جوابا وجزاء فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى
اظهروه لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذن ابدا اجيب بانه يحتمل ان يكون المراد

انهم

انهم خافوا من انهم لو ردوا الى الكفر وبقوا مظهرين لذلك الكفر مدة لربما يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيرون
كافرين فى الحقيقة فلهذا الاحتمال خافوا وقالوا ذلك قوله اطلعنا عليهم اى على احوالهم غيرهم
يقال عثرت على كذا اى علمته واختلفوا فى السبب الذى عرف الناس لاجله واقعة اصحاب
الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة
وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك
الرجل الذى بعثوه الى المدينة لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم التى عليها
اسم دقيانوس فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا اليوم فانها كانت موجودة
قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا فاجتمع الناس عليه وحملوه الى ملك
البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا
فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا بل الله تعالى بعثه بعد موته قوله ليعلموا
ان وعد الله بالبعث على ان الوعد مصدر على حاله اى ليعلموا ان ما اخبرهم الرسل من بعث الاموات
ليس اختراعا من عند انفسهم بل كونه وعد الله تعالى وخبرا منه حق فان القوم لما علموا انه تعالى انامهم
مدة طويلة وابقاهم من غير طعام ولا شراب فى تلك المدة على علم منهم ان الانفس لا تبقى من غير
طعام ولا شراب فى مدة اسبوع فضلا الى مثل تلك المدة علموا ان من قدر على حفظهم من كل ضرر
واذى وابقائهم فيها القادر على البعث والاحياء بعد الموت ولا يعجز عن شئ يريد كونه قوله حين
اماتهم الله ثانيا فان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم
فاماتهم الله تعالى فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم ينام كالكرة الاولى وقال آخرون بل
الآن ماتوا قوله او قال طائفة بنى عليهم بنيانا عطف على قوله فقال بعضهم والحاصل ان ضمير
امرهم ان كان لاهل المدينة كضمير يتنازعون يحتاج الى تقدير المضاف اى امر دينهم ويكون الفاء
فى قوله تعالى فقالوا فصيحة كانه قيل اعثرنا عليهم اذ يتنازعون امرهم فارتفع الخلاف وتبين
ان الاجساد تبعث ايضا فآمنوا ثم اهتموا بشان اصحاب الكهف وتشاوروا فى تشهير حالهم
وابقاء آثارهم فقالوا ابنوا عليهم اى على باب كهفهم وان كان ضمير امرهم اى شانهم لاصحاب الكهف
يحتمل ان يكون المراد من شانهم المتنازع فيه انهم ناموا نومهم اول مرة او ماتوا فلا يحتاج الى تقدير
المضاف وتكون الفاء فصيحة كانه قيل ثم فرغوا من التنازع فى شانهم واهتموا باجلال قدرهم
وتشهير حالهم الخ ويحتمل ان يكون المراد منه امر تشهيرهم فح يكون الفاء للتعقيب والسببية عن
قوله اذ يتنازعون لان قوله فقالوا نتيجة لما دبروا فى شانهم واتفاق على ذلك بعد الاختلاف فيه
وقوله بنيانا يجوز ان يكون مفعولا به جمع بنيانة وان يكون مصدرا قوله وقيل لما انتهوا الى
الكهف اى ورد وروى ان الملك واهل المدينة لم يدخلوا عليهم وعمى عليهم مكانهم حين دخله الفتى
وهو يمليخا وانما علم اهل المدينة حقيقة البعث وحقيته استدلالا باخبار يمليخا عنهم
وثبت عندهم صدقه بما شاهدوا من حاله وما معه قوله قيل هو قول اليهود وهذا القول
يستدعى ان يكون اطلع اهل المدينة لحال اصحاب الكهف قبل بعثة موسى عليه السلام لان
علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم مذكورة فى التورية وذكر فى شرح التاويلات
انه اختلف فى وقتهم قال بعضهم كان فيما بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وقال بعضهم

كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام وهو قول الحسن وابى بكر وغيرهما وهذا اشبه لانهم
انما سالوا عنه اهل التورية وهم اليهود فلا يحتمل ان يكون بعد عيسى وهم لا يؤمنون
بعيسى وبالانجيل قوله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم اى على امر اصحاب الكهف قيل المراد به
الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لان من له الغلبة فى هذا النزاع
لا بد ان يكون احدهؤلاء وذكر فى القصة ان الملك جعل على باب الكهف مسجدا وجعل عنده عيدا
عظيما وامر ان يؤتى كل سنة وعن الزجاج انه قال هذا يدل على انه لما ظهر امرهم غلب المؤمنون
بالبعث والنشور لان المساجد للمؤمنين به ثم انه تعالى اخبر انه سيقع نزاع فى عددهم وقد وقع ذلك
لما وفد نصارى نجران الى النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقالت اليعقوبية منهم
كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقالت النسطورية منهم كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون
كانوا سبعة وثامنهم كلبهم ولفظ يقولون فى المواضع الثلثة جميعا للاستقبال اما الاول فلكونه
مصدرا بسين الاستقبال واما الاخيران فلكونهما معطوفين على يقولون الاول فيكونان
داخلين فى حكم السين لان الواو لما كان لمطلق الجمع كان سيقولون ويقولون ويقولون فى حكم
ان يقال سيحصل منهم الاقوال الثلثة فلو قيل سيقولون بعد سيقولون لكان تكرارا لما يدل
على الاستقبال وان جعل الاخيران معطوفين على قوله سيقولون يحملان ايضا على الاستقبال لاشتراك
لفظ المضارع بين الحال والاستقبال واختصاصه فى هذا الموضع للاستقبال بقرينة المقام كاختصاص
الاول به بواسطة السين قوله يرمون رميا بالخبر الخفى الذى لا مطلع لهم عليه واتيانا به اشارة
الى ان رجما منصوب بمقدر من لفظه اى يرجمون وان الرجم معناه الرمى واتيان الكلام والتكلم
من غير تدبر وعلم بحقيقة كلامه قوله وبان ادخل فيه الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة فان
الجملة اذا وقعت صفة للنكرة جاز ان يدخلها الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف فان للصفة
نوع اتصال بالموصوف فاذا اريد تاكيد ذلك الاتصال واللصوق وسط بينهما بهذه الواو ليؤذن
ان هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف لازمة له غير مفارقة كما يتوسط بين الجملة الواقعة حالا وبين
ذى الحال تاكيدا لما بينهما من اللصوق والاتصال تشبيها لهذه الجملة بالجملة الواقعة حالا ووجه
المشابهة بين الجملة الواقعة صفة للنكرة والواقعة حالا عن المعرفة ان الحال فى الحقيقة صفة
لا فرق بينهما الا فى الاعتبار الا يرى ان ما وقع صفة للنكرة اذا تقدم عليها وهى بعينها تصير
حالا ولو لم تكونا متحدتين معنى لما كان كذلك ثم قولك جاءنى رجل ومعه اخر وقولك مررت بزيد ومعه
آخر لما كانا سواء فى الصورة الا فى اعتبار المعرفة والنكرة وفى المعانى ايضا لما ذكرنا فلما توسطت
الواو بين الجملة والمعرفة التى قبلها لمجرد الربط وتاكيد الاتصال توسطت بين الجملة والنكرة ايضا
لذلك وما قيل من ان دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا
وحكما وتاكيد اللصوق يقتضى شيئين مبنى على ان تكون الواو فى مثل هذا الموضع عاطفة مقتضية
للمغايرة وليست كذلك بل هى تجردت لمحض الجمعية واللصوق فان واو العطف تقتضى المغايرة
وتتضمن معنى الجمعية فاذا اريد منها معنى الجمعية دون المغايرة كان من باب اطلاق اسم الكل
على الجزء كهمزة الاستفهام فى قوله تعالى وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان
الهمزة فيه مسلوب الدلالة على معنى الاستفهام متمحضة لمجرد الاستواء وكما تمحض النداء فى قولك

انا نفعل كذا ايتها العصابة لمجرد الاختصاص مسلوبا عنه معنى طلب الاقبال وقيل انها واو
الثمانية فان السبعة عند العرب لما كانت متميزة عن ساير اسماء العدد من حيث دلالتها على
الكثرة والمبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة على معنى ان تكثر الاستغفار
لهم غاية الاكثار فاذا ذكروا سبعة جاؤا بالواو لتدل على ان السبعة تمت وان مدخولها ثامن
فلما كانت السبعة اصلا فى المبالغة فى العدد عندهم كانوا اذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل
على الاستيناف فقالوا وثامنهم وكان قريش اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلثة اربعة خمسة
ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون الواو على عقد الثمانية خاصة وكان العقد عندهم سبعة
كما انه اليوم عندنا عشرة فاذا جاوزوا السبعة جاؤا بالواو الدالة على الاستيناف ونظيره قوله
تعالى التائبون العابدون الى قوله والناهون عن المنكر وقال فى حق ازواج النبى صلى الله
عليه وسلم عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات الى قوله
وابكارا فان قوله والناهون عن المنكر هو الثامن من قوله التائبون وكذا قوله وابكارا ثامن
ما تقدم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها بالواو لان ابواب الجنة ثمانية وابواب
النار سبعة ولم يذكر المص هذا الوجه لان هذه الواو لم تثبت فى اللغة وقد انكرها احذاق النحاة
قوله واسماؤهم يمليخا ومكشلمينا ومشلينا هؤلاء اصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش
وشاذنوش اصحاب يساره وكان الملك يستشير هؤلاء الستة وكانوا يتصرفون فى مهماته و
السابع الراعى الذى وافقهم حين هربوا من ملكهم وقيانوس قيل اسم كفيشططيونس وروى
عن ابن عباس ان اسماءهم مكشلمينا ويمليخا ومرطونس وبينونس وساذينوس وذونوانس
وكفيشططيونس قال عبد الله بن عمر اذا وقع الحريق فى موضع فكتبت هذه الاسماء على قطعة
رق وطرحت فى الحريق طفئ باذن الله تعالى قوله فلا تجادل فى شان الفتية فان المراء فى اللغة الجدال
يقال مارى يمارى مماراة ومراء اى جادل والمراد بكون الجدال ظاهرا ان لا يتعمق فيه بان يكذب من
خالفهم فى تعيين العدد ويجهله ويرد عليه بل يقتصر على ما اوحى اليه فى القرآن وهو انه لا يعلم
عددهم الا القليل ويقول لهم هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره
قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن ونقل عن الفراء انه اتاه عليه السلام فريقان
من نصارى نجران يعقوبى ونسطورى فسالهم النبى صلى الله عليه وسلم عن عدد اصحاب الكهف فنهى عنه
بقوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم احدا قوله ولم يستثن اى لم يقل ان شاء الله سمى قولك ان شاء الله
كلمة الاستثناء لانه عبر عنها بقوله الا ان يشاء الله قيل احتبس الوحى بعده خمسة عشر يوما
وفى رواية اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية قوله الا بان يشاء الله الى قوله او الا وقت ان يشاء
الله ان نقوله جعل قوله الا ان يشاء الله متعلقا بالنهى وذكر لتعلقه به وجهين الاول ان
يجعل الا ان يشاء الله مستثنى مفرغا من اعم الاحوال بان يقدر بعد الا باء الملابسة على معنى
لا تقولن ذلك القول الا ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل بحذف المضاف بعد الباء المقدرة
بعد الا وبحذف مفعول المشية وهو الضمير الراجع الى الفعل المدلول عليه بقوله انى فاعل ذلك اى لا
تقولن انى فاعله غدا فى حال ما الا فى حال كونك ملتبسا بذكر مشية الله تعالى ذلك الفعل اى
الا ان تقول انى فاعله ان شاء الله او ما فى معناه كقولك انى فاعله بمشية الله والثانى

ان يجعل مستثنى مفرغا من اعم الاوقات اى لا تقولن ذلك من تلقاء نفسك فى وقت ما الا وقت
ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقولنه
من تلقاء نفسك ابدا فيحمل الاستثناء على تاكيد النهى والمبالغة فيه فهو وجه تعلقه به قوله ولا
يجوز تعلقه بفاعل لان قوله تعالى الا ان يشاء الله ان كان متصلا بقوله انى فاعل لا يخلو اما ان يكون
المستثنى اقتران المشية بالفعل واعتراضها قبله ولا وجه لشئ منهما اما الاول فلان المشية المقترنة
بالفعل سواء كانت مشية الفعل او مشية الترك لا يصح استثناؤها من قوله انى فاعل ذلك بكل
حال لان اقتران مشية الفعل بالفعل يوجب الفعل ولا ينافيه حتى يصح استثناؤه من قوله
انى فاعل ذلك بكل حال ومشية الله تعالى ترك الفعل لا يمكن اقترانها بفعل العبد حتى يصح
استثناؤها منه واما الثانى فلانه لو كان المراد انى فاعل ذلك غدا بكل حال الا فى حال ان يعترض
مشية الله تعالى بترك الفعل قبل ان اباشر الفعل لصار هذا القول منهيا عنه ولا وجه لان ينهى
العبد عن ان يقول انى فاعل ذلك فيما يستقبل الا ان يشاء الله تعالى متى ترك الفعل لان تمكن
العبد من الفعل متوقف على انتفاء مشية الترك فكيف ينهى عن تقييد الفعل بانتفائها و
تعليقه عليه فلما امتنع تعلقه بقوله انى فاعل تعين متعلقه بالنهى على احد الوجهين نهى الله
تعالى عن ان يعد الانسان عدة ولا يستثنى فيها لان العدة اضافة الفعل الى نفسه وهو لا يستبد
فى افعاله فلذلك امر بان يلحق الثنيا بها لئلا يلحقه معرة الخلف فى الوعد اذا لم يفعل ما وعد فقول
الوعد ان شاء الله يدفع عنه حنث خلف الوعد على تقدير عدم وفائه بعهده لان ارادة الله
تعالى غالبة على ارادة العبد وما لم تتعلق به ارادة الله تعالى لا يقدر العبد على ايقاعه فلا يحنث
بتركه الا انهم اختلفوا فى ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله فى اللفظ لدفع الحنث
او لا يجب فذهب ابن عباس ومن تبعه الى انه لا يجب ان يكون متصلا به حتى اذا نسى ان يقول
ان شاء الله ثم تذكر بعد سنة وقاله يكفى فى دفع الحنث واحتج عليه بقوله تعالى واذكر ربك اذا
نسيت وذلك لان الظاهر انه كلام متصل بما قبله والتقدير انه اذا نسى ان يقول ان شاء الله
فليذكره اذا تذكر وقوله واذكر غير مختص بوقت معين بل يتناول لكل الاوقات فوجب ان يكون
دافعا للحنث فى اى وقت ذكره واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر فى ان الاستثناء لا يجب
ان يكون متصلا واما الفقهاء فقالوا انا جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شئ من العهود
والايمان حكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس فى الاستثناء المنفصل
فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان
كما يقول المبايع ابايعك على السمع والطاعة ثم يؤكدها بالايمان بان يقول والله لا اخرج
من هذه البيعة فلو جاز انفصال الاستثناء لجاز ان يخرج من عندك ويستثنى بان يقول
الا زمانا كذا او يوم كذا او لامرا وان يفعل كذا فاستحسن المنصور كلامه ورضى عنه قال الامام
حاصل كلامهم يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله فى
نفسه خفية بلسانه بحيث لم يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور
الذى ذكروه حاصل فثبت ان الذى عولوا عليه ليس بقوى والاولى ان يحتج على وجوب
كون الاستثناء متصلا بدليل آخر قوله ولذلك جوز اى لما ذكر من الآية ولما روى انه عليه السلام قال

كلام ان شاء الله

ان شاء الله لما نزل قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ولما روى عن ابن عباس استدل المصنف
بهما على جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ثم ذكر دليل عامة الفقهاء على عدم جوازه
على سبيل المعارضة لدليل المجوز ثم اجاب عن دليل المجوز بقوله وليس فى الآية والخبر وتقريره
ان معنى الآية على تقدير كونها متصلة بما قبلها وكون معناها واذكر مشية ربك واستثن اذا
نسيته وقل ان شاء الله اذا سبق وعد وفرط منك نسيان لذلك ثم تذكرته وهو انما يدل على
جواز تاخير الاستثناء عن القول السابق ان لو كان الاستثناء المتدارك به من القول السابق
ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون استثناء من مقدر يدل عليه القول السابق مثلا اذا قال الاكرمك
فيما يستقبل ونسى الاستثناء ثم تذكره بعد زمان فقال ان شاء الله جاز ان لا يتعلق
هذا الاستثناء بالوعد السابق بل بمقدر يدل عليه ذلك الوعد وكذا الحال فيما روى من الخبر
فان قوله عليه السلام ان شاء الله ليس متعلقا بقوله سابقا غدا اخبر بل بمقدر يدل
هو عليه ولم يندفع به حنث خلف الوعد الذى هو من قبيل ترك الاولى والافضل قوله ويجوز
ان يكون المعنى عطف على قوله مشية ربك جواب آخر من قبل عامة الفقهاء بمنع ان يكون
معنى الآية واذكر مشية ربك واستثن اذا ذكرته وباحتمال عدم اتصالها بما قبلها وضبط
ما ذكره من الوجوه ان قوله واذكر ربك اذا نسيت اما ان يكون متعلقا بما قبله اولا
يكون بل يكون كلاما مستانفا فان تعلق بما قبله فله احتمالان الاول ان يكون المعنى
اذا نسيت ان تقول ان شاء الله حين وعدت فقله اذا تذكرت والثانى ان يكون المعنى
اذا نسيت ذلك استغفر الله وتب اليه ويكون المقصود من الامر بالاستغفار المبالغة
فى الحث على الاستثناء على سبيل التغليظ والتشديد على تركه بايهام ان تركه من الذنوب
التى يجب فيها التوبة والاستغفار وان لم يتعلق بما قبله بل كان كلاما مستانفا ففيه
قولان فعلى الاول يقدر مفعول نسيت لا على الثانى بل يجرى مجرى اللازم وفسر قوله اذا
نسيت فى القول الاول بقوله اذا تركت بعض ما امرك به لان النسيان قد يستعمل فى الترك
مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب لان الترك سبب للنسيان فان النسيان المذموم
هو ما كان مستندا الى السبب الاختيارى والمعذور منه نحو ما روى فى الحديث رفع عن امتى
الخطاء والنسيان هو ما لم يستند الى سبب كذلك وهناك قول ثالث وهو ان يحمل قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها فيكون مفعوله مقدرا وهو اداء الصلوة
والظاهر هو الاحتمال الاول وهو ان يكون قوله واذكر ربك اذا نسيت متعلقا بما قبله لانه
على تقدير ان يكون كلاما مستانفا يلزم جواز عدم ارتباط بعض الآيات ببعضها وهو
بعيد قوله واظهر دلالة عطف تفسير لقوله اقرب رشدا فسر اقرب باظهر ووجه ظاهر وفسر
رشدا بقوله دلالة والرشد مصدر رشد يرشد من باب علم ومعناه ضد الغواية لا الدلالة
التى هى ارشاد الغير فتفسيره بالدلالة يستلزم ان يكون الرشد بمعنى سبب الرشد وان يكون
تسمية المعجزة بالرشد للمبالغة فى كونها سببا له او على تاويل انها ذو رشد وجعل لفظ هذا
فى قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب الكهف فكان المعنى ايها المشركون
انكم قد استعظمتم الاخبار عن حالهم وبيان نبأهم وقصتهم وقد بينتها لكم على ما اوحى الى

او قوله بعض ما امرك به

وانى لاطمع من ربى ان يعطينى من الآيات الدالة على نبوتى ما هو اعظم فى الدلالة عليها ويؤيد
هذا التأويل قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا افتتح
القصة بتقليل شأنها ثم ختمها باطماع ما هو اعظم منها واقرب رشادا للمسترشدين قوله
اولاقرب رشدا اى ادنى خيرا من المنسى فعلى هذا يكون قوله تعالى وقل عسى مرتبطا بقوله
واذكر ربك لا بمجموع القصة بان يكون معطوفا على ما هو العامل فى قوله اذ اوى الفتية
الى الكهف على معنى اذكر اذ اوى الفتية الخ وقل عسى ان يهدينى ربى ويكون المعنى على الوجه
الثانى واذكر ربك اذا نسيت شيئا واطمع منه ان يهديك لشئ آخر بدل المنسى وقل عسى ربى
ان يهدينى لشئ آخر هو اقرب رشدا ومنفعة من المنسى فيكون لفظ اشارة الى المنسى
وهو بيان لما اجمله اى بقوله فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا فانه تعالى اجمل قصتهم
اذ اوى الفتية الى قوله نحن نقص عليك نبأهم ثم شرع فى تفصيلها بقوله نحن نقص وساق
الكلام فى تفصيلها الى ان عين فى آخره مدة لبثهم فى كهفهم احياء نائمين قوله وقيل انهم
حكاية عطف على قوله وهو بيان قوله على وضع الجمع الواحد فانه لا وجه لقراءة الاضافة سوى
ان يكون سنين تمييزا وحق مائة ان يضاف الى مميزه مفردا ويقال ثلثمائة سنة كما يقال
ثلثمائة رجل وثلثمائة سنة قال ابن الحاجب ومميز مائة والف وتثنيتهما وجمعه مخفوض مفرد
فقد ظهر ان الاصل فى الاستعمال افراد مميز مائة لكن وضع الجمع مكانه مبالغة فى الدلالة على
الكثرة كما وضع الجمع موضع الواحد فى قوله تعالى بالاخسرين اعمالا فان الاصل فيه بالاخسرين
عملا لاستقلاله بحصول الفائدة مع كون المفرد اخف لكن اوثر الجمع مبالغة وتنصيصا على
الانواع وان كل نوع كانه جنس مستقل يكفى لزيادة خسرانهم هذا هو الوجه العام لوضع
الجمع موضع الواحد ويحسنه ههنا امران الاول ان ما فى لفظ سنين من علامة الجمع ليست
متمحضة لكونها علامة الجمع بل هى جبر لما حذف من لفظ سنة فكانت كانها من تمام بناء الواحد
قيل اصل سنة سنهة مثل جبهة لانها من سنهت النخلة وتسنهت اذا اتت عليها السنون وقيل
المحذوف منه الواو ويشهد اطلاقات العرب على كل واحد من القولين فانهم يقولون تسنيت
عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وتقول فى التصغير سنية وسنيهة والثانى ان الاصل
اى القياس المرفوض فى العدد اضافته الى الجمع لكون المعدود جماعة الا انه قد يعدل عنه الى المفرد لغرض
فلما اضيف الى الجمع استعمل على الاصل المرفوض قوله ومن لم يضف ابدل السنين من ثلث وجعله صاحب
الكشاف عطف بيان له وهو الظاهر لان جعله بدلا يستلزم ان لا يكون تعيين مدة لبثهم
مقصودا وليس كذلك بل المقصود ذلك الا انه لما قيل ثلثمائة لم يعرف انها ايام او شهور
او سنون فبين انها سنون وقوله تعالى تسعا مفعول به لقوله ازدادوا على وزن افتعلوا منه
ابدلت تاء افتعل دالا لوقوعها بعد الزاى وقلبت الياء الفا فصار ازدادوا وكان زاد متعديا
الى اثنين نحو زادهم الله مرضا وزدناهم هدى فلما نقل الى باب الافتعال عدى الى واحد والاصل
ازدادوا تسع سنين فحذف المميز لدلالة ما تقدم عليه اذ لا يقال عندى ثلثمائة درهم وتسعة
الا وانت تريد تسعة دراهم ولو اردت تسعة ثيابا او نحوها لم يجز لانه الغاز فلما نزل قوله تعالى
ولبثوا فى كهفهم ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قالت النصارى بنجران اما الثلثمائة فقد

عرفناها واما التسع فلا علم لنا بها فنزلت قوله تعالى قل الله اعلم بما لبثوا اى انه تعالى اعلم
بمقدار مدة لبثهم من اهل الكتاب المختلفين فيها لانه المتفرد بعلم ما غاب فى السموات والارض
عن العباد وادراكهم فيكون عالما بمدة لبثهم لا محالة قوله محله الرفع على الفاعلية فان المعنى
ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل مسموع زيدت الباء فى الفاعل اصلاحا للفظ قال نجم الدين
الاسترابادى فى شرح الكافية واما احسن بزيد فعند سيبويه لفظ افعل صورته امر ومعناه الماضى
من افعل اى صار ذا فعل كالحم اى صار ذا لحم والباء بعده زائدة فى الفاعل وضعف قوله بان الامر
بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر نحو اتقى امرؤ ربه وبان افعل بمعنى صار ذا كذا
قليل وبان زيادة الباء فى الفاعل قليل والمطرد زيادتها فى المفعول قوله والنصب اى ومحله
النصب على المفعولية فان قولك احسن بزيد امر لكل احد بان يجعل زيدا حسنا اى بان يصفه به
بالحسن فكانه قيل صفه بالحسن كيف شئت فان فيه كلما يمكن ان يكون فى الشخص وهذا معنى
مناسب التعجب بخلاف تقدير سيبويه وايضا همزة الجعل اكثر من همزة صار ذا كذا وان لم يكن شئ
منهما قياسا مطردا هذا اصل هذا التركيب ثم انمحى منه معنى الامر والخطاب وصار لمحض انشاء التعجب
فهمزة افعل على هذا للجعل والتعدية والباء مزيدة فى المفعول ولو كانت الهمزة للصيرورة
لكانت الباء للتعدية قوله وقرأ ابن عامر بتاء الخطاب والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشئ
وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقوله وقل عسى اى ولا تشرك انت ايها الانسان وقرأ الباقون
بالياء التحتانية ورفع الفعل على انه نفى محض مسند الى ضمير البارى تعالى اى لا يشرك الله فى حكمه
وقضائه احدا من خلقه فلا يجوز ان يحكم حاكم بغير ما انزل الله وحكم به وليس لاحد ان يحكم من ذات
نفسه فيكون شريكا لله تعالى فى حكمه قوله امره ان يداوم درسه وان يلازم اصحابه فان كفار قريش لما
سألوه عليه السلام عن قصة اصحاب الكهف وقالوا له ان اخبرتنا بما سألناك صدقناك واتبعناك
واخبرهم بها قالوا له عليه السلام ان اردت ان نجالسك فاطرد عنك هؤلاء الفقراء والسفلة الذين
اجتمعوا عندك نتبعك فانزل الله تعالى واتل ما اوحى اليك حتى بلغ انا اعتدنا للظالمين نارا
يهدد هم النار فقام عم يلتمسهم حتى اصابهم فى مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال الحمد لله
الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى مع رجال من امتى معكم المحيا ومعكم الممات قال الامام من هذه
الآية الى قصة موسى والخضر كلام واحد نزل فى قصة واحدة وهى ان اكابر كفار قريش اجتمعوا
وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الذين
امنوا بك فنهاه الله تعالى عن ذلك ومنعه منه وبين فى جملة هذه الآيات ان الذى اقترحوه والتمسوه
مطلوب فاسد ثم قال قوله تعالى واتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم
قراءة الكتاب الذى اوحاه اليك ربك الزم العمل به قوله لا احد يقدر على تبديلها غيره يعنى
ان قوله لا مبدل لكلماته لا ينافى تطرق النسخ اليه مع ان النسخ ليس بتبديل فى الحقيقة من حيث
انه بيان لانتهاء الحكم الاول فان المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية
له فكيف يكون تبديلا قوله وفيه ان غدوة علم فى الاكثر والاعلام لا تدخلها الالف واللام الجوهرى
الغد اصله غدو فحذفوا الواو بلا عوض قال لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع فجاء به على اصله والغدوة ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس يقال اتيته غدوة

غير مصروفة لانها معرفة مثل سحر قوله وتعديته بعن جواب عما يقال من ان قوله تعالى ولا تعدنى غايب
من عداه اذا جاوزه وهو يتعدى بنفسه كما اشار اليه بقوله ولا يجاوز هم نظرك الى غيرهم فالظاهر
ان يقال ولا تعدهم عيناك فلم جئ بكلمة عن واجاب عنه بان عدى لما ضمن معنى نبا عدى تعديته
يقال نبى الشئ عن يخبو اى تجافى وتباعد ونبى بصرى عن الشئ اذا اقتحم ولم يعلق به ويقال اقتحمته
عينى اى ازدرته واعتبر التضمين ليحصل مجموع المعنيين معنى المجاوزة ومعنى الاقتحام والازدراء
فانه لو قيل ولا تعدهم عيناك لفهم معنى المجاوزة ولا يفهم معنى الاقتحام ولو قيل ولا تنب عيناك عنهم
لفهم معنى الاقتحام ولا يفهم معنى المجاوزة فجمع مادة العدو وكلمة عن ليحصل مجموع المعنيين وذلك
ابلغ من افادة المعنى الواحد قوله والمعتزلة لما عاظمهم اسناد الاغفال اليه تعالى يعنى ان اصحابنا
احتجوا بهذه الآية على انه تعالى هو الذى يخلق الجهل والغفلة فى قلوب الجهال لان قوله اغفلنا
يدل على هذا المعنى فالمعنى من خلقنا ظلمة الكفر فى قلوبهم باختيارهم الكفر وقالت المعتزلة ليس
المراد بقوله تعالى اغفلنا خلق الغفلة وايجادها فى القلب بل هو من قبيل قول معدى كرب لبنى سليم
قاتلناكم فما اجبناكم وسألناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اى ما وجدناكم جبناء ولا بخلاء
ولا مفحمين فان الهمزة فيه للوجدان لا للايجاد فكذا فى الآية ويحتمل ان تكون الهمزة فى هذه الافعال
لنسبة الفاعل الى اصل الفعل فكذا فى الآية واحتجوا على ان بناء الافعال فى الآية ليس للايجاد
والتكوين بقوله تعالى بعده واتبع هواه فانه لو كان المعنى اوجدنا الغفلة فى قلبه حقيقة
لكان المناسب ان يقال فاتبع هواه ليدل على ان الاغفال سبب فى الاتباع فلما اسند الاتباع
اليهم وعطف بالواو ولم ترتب عليه بالفاء دل ذلك على استقلالهم فى الغفلة والاتباع وانهم
بانفسهم يتبعون اهواءهم وارادتهم وشهوتهم لا مشية الله تعالى وقد مر مرارا ان القدرة
المؤثرة ليست الا لله تعالى فلذلك يقال كل من عند الله وان العبد له قدرة كاسبة يصح اسناد
افعاله الاختيارية اليه بسببها والعامة قرؤا من اغفلنا قلبه باسناد الفعل الى المتكلم المعظم
نفسه ونصب قلبه على انه مفعول به وقرئ اغفلنا قلبه بفتح اللام ورفع قلبه على الفاعلية على
معنى حسبنا قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا دلت الآية على ان شر احوال الانسان ان يكون
قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق قوله اى تقدما على الحق
يعنى ان اصل الكلمة ينبئ عن العجلة والسبق يقال فرط منه قول قبيح اى سبق وفرس فرط اى سريعة
تتقدم الخيل وفى الصحاح فرط عليه اى عجل وعدا ومنه قوله تعالى انا نخاف ان يفرط علينا وفرط
اليه منى قول اى سبق وفرطت القوم افرطهم فرطا اى سبقتهم الى الماء فانا فارط والجمع
فراط وفراط القطا متقدماتها الى الوادى والماء وافرط فى الامر اى جاوز فيه الحد والاسم
منه الفرط بالتسكين والفرط بالتحريك الذى يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان
والدلاء ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع ومنه
قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا وامر فرط اى مجاوز فيه الحد
ومنه قوله تعالى وكان امره فرطا الى هنا كلام الجوهرى فالفرط على قوله فعل بمعنى
المفعول والمعنى لا تطع من كان اموره التى يلابسها مجاوزا فيها الحد والحق بحيث
كانا منبوذين وراء ظهره قوله ومنه الفرط يجوز ان يكون الفاء فيه مفتوحة والراء ساكنة

وان تكونا مفتوحتين قوله الحق ما يكون من جهة الله يعنى ان الحق مبتداء ومن ربك خبره
والجملة مقول القول ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى لما امر رسول الله بان لا يلتفت
الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء من عندك وخليت لنا بمجلسك نؤمن
بك ونجالس معك امره بعد ذلك بان يقول لهؤلاء الحق ما يكون من عند الله لا ما يقتضيه
الهوى فان خالفتم اهواءكم وقبلتم الحق الذى جاءكم من عند الله اصبتم وعاد نفعه عليكم
وان لم تقبلوه عاد ضرره عليكم ولا مدخل فى اصابة الحق والاهتداء به لكون اهل
مجلسكم فقراء او اغنياء خاملين او مشهورين بالعزة والجاه ثم انه تعالى رتب عليه وعيد
من كابر عقله وعاند ربه وترك الحق الصريح ووعد من اذعن للحق وآمن وعمل بمقتضاه
بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلل ذلك بقوله انا اعتدنا للظالمين نارا
الى آخر الآيات قوله ويجوز ان يكون الحق خبر محذوف نحو هذا الحق او الذى آتيتكم به الحق
كائنا من ربكم والخبر هو العامل فى الظرف والمبتداء المقدر عبارة عما ذكر من اول السورة
الى هنا او عما اوحى الى رسول الله عم واياما كان قوله قل الحق من ربكم كالفذلكة لما ذكر
من مفتتح السورة او لجميع ما جاء به عم ثم رتب ما بعده عليه بالفاء فالمعنى ما جئتكم به من حديث
الكتاب القيم المبرئ عن كل الاعوجاج الظاهر الاعجاز الكاشف عن المغيبات المحتوى على مكارم
الاخلاق المزيح للعلل والاعذار المزيل للريب والشبهات حق كائن من الرب العزيز الحكيم
قوله وهو لا يقتضى استقلال العبد بفعله جواب عن قول المعتزلة ان قوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح فى ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد
واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن وتقرير الجواب ان صريح الآية وصريح العقل
ايضا وان دلا على ان نحو الايمان والكفر وساير الافعال الاختيارية يمتنع حصوله بدون
مشية العبد وقصده اليه واختياره له الا ان تلك المشية والقصد ليست بمشية اخرى
سابقة عليها والا لزم ان يكون كل قصد ومشية مسبوقا بقصد آخر الى غير نهاية وهو محال
فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلق الله تعالى من غير قصد سابق عليه
ولما توقف فعل العبد على ذلك القصد الذى لا مدخل له فيه كيف يصح ان يقال ان العبد مستقل
فى فعله بل يجب القول بان الكل من عند الله قوله شبه به ما يحيط بهم من النار فيكون الاضافة
فى سرادقها بمعنى من كما فى خاتم فضة فان الاغنياء الذين يتفاخرون فى الدنيا باتخاذ السرادقات
فى اسفارهم ومصائفهم فيعاقبهم الله تعالى بان يجعل لهم من النار ما يشبهها وما يشبه كل ما
يتفاخرون به فى الدنيا من اللباس والطعام والشراب وغير ذلك كما قال سرابيلهم من قطران
وقال ليس لهم طعام الا من ضريع وقال فى حق شرابهم يغاثوا بماء كالمهل والله اعلم والحجرة
كل مكان محجور عن الغير اى ممنوع عنه من الحجر وهو المنع انبت الله تعالى للنار شيئا شبيها بها تحيط
بهم من جميع الجهات بحيث لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار
بل هى محيطة بهم من كل الجوانب وقيل المراد من هذه السرادق الدخان الذى وصفه الله تعالى فى قوله
انطلقوا الى ظل ذى ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم
هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط قوله وقيل حائط من نار روى عنه عم انه قال

فان صيغة الامر فى هذه الآية ليست بمعنى الطلب
والا التخيير بل هى للتهديد والوعيد لمن اختار
الكفر عاقبة الكفر والوعد لمن اختار عاقبة
الايمان صح

سرادق النار اربع جدر كثف كل جدار مسيرة اربعين سنة والمعنى انهم وراء هذه الجدر فهي
محيطة بهم قوله كالجسد المذاب يعني قيل ان المهل كل شيء اذيب من الاجساد السبعة المعدنية
كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وغيرها وقيل هو دردي الزيت قوله وهو على طريقة قوله
فاعتبوا بالصيلم يعني قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وارد على طريق التهكم بهم وتحقيرهم حيث
ذكرت الاغاثة عما هم فيه من شدة العطش واريد ما يضاد الاغاثة وهو ان يؤتوا بماء كالمهل
اذا قرب اليه شوى وجهه وسقطت فروة رأسه واذا شرب منه قطع امعاءه حتى يخرج من دبره
فالمعنى ان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والمدد عما هم فيه من شدة العطش يؤتوا بماء كالمهل
مكان ما يغاث به المستغيث من العطش فسمي ايتاء ذلك الماء اغاثة على سبيل التهكم والتحقير
كما في قوله غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والنسار بكسر النون
ماء لبني عامر والصيلم الداهية والامر العظيم واعتبوا اي ارضوا وازيل غضبهم جعلت الداهية
لهم مكان الاعتاب الذي يجري بين الاحبة تهكما لهم والشي الانضاج بالنار من غير مرقة تكون
مع ذلك الشيء المشوي قوله واصل الارتفاق نصب المرفق وهو موصل الذراع والعضد فسر المرتفق
في الآية بالمتكأ وهو موضع الاتكاء على اي طريق كان ثم قال اصل الارتفاق اي معناه الاصلي
اللغوي الاتكاء على مرفق يده بان ينصبه ويجعله دعامة لخده وذلك انما يكون للاستراحة
ولا استراحة لاهل النار فلا اتكاء قوله وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا يعني اثبات
المرتفق لاهل النار مع انه لا ارتفاق لهم مبني على المشاكلة لقوله تعالى في حق اولئك اهل الجنة
وحسنت مرتفقا فان الآية الثالثة المقابلة لهذه الآية لما كانت مفصولة بذكر الارتفاق
جعلت هذه الآية ايضا مفصولة بذكره لاجل المشاكلة بين الآيتين المتقابلتين
وان تأخر المتبوع عن التابع في الذكر الا انه متقدم عليه من حيث الشرف والرتبة فجعل تابعا
لما تأخر عنه في الذكر لذلك ولولا المشاكلة لكان اثبات مرتفقا للكفار مبنيا على التهكم
كاثبات الاغاثة لهم في قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الظالمين
اردفه بوعد الصالحين فقال ان الذين آمنوا الآية وقوله تعالى انا لا نضيع يجوز
ان يكون خبر ان الذين آمنوا بحذف العائد اي منهم او بتنزيل العموم منزلة العائد
كما في قولك نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مرتفعا بالابتداء وما قبله خبره
وهو المختار فان قولك نعم الرجل جملة فعلية والجملة الواقعة خبرا لا بد ان يكون
مشتملة على الضمير العائد الى المبتدأ واستغني عنه في باب نعم لتنزيل استغراق الرجل
وعمومه للمبتدأ ولغيره منزلة العائد واما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ لمحذوف
ويجعل الكلام مبنيا على تقدير سؤال وهو انه لما قيل نعم الرجل مثلا قيل من هو فقيل زيد
اي هو زيد فح يكون الكلام جملتين ليس في شيء منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العائد
او باقامة قوله من احسن عملا مقام الضمير لكونه عبارة عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ومتحدا معهم في المعنى وفي مثله يستغنى عن العائد كما في الجملة الواقعة خبرا عن ضمير
الشان فانها لما كانت عبارة عن الضمير المذكور استغني فيها عن العائد قوله او ولكل
عطف على قوله هي الثانية بما في حيزها قوله او خبر ثان عطف على قوله استئناف قوله

مطلب الارتفاق

وهو

وهو جمع اسورة جمع سوار وهو زينة تلبس في الذند من اليد وهو من زينة الملوك يسورون
في ايديهم ويتوجون على رؤسهم وقال ابو عبيدة اساور جمع اسوار على حذف الزيادة
اصله اساوير وقوله في جمع سوار احتراز عن قول من قال ان اساور جمع اسوار بكسر الهمزة
او ضمها في الصحاح وقد يكون اساور جمع إسوار وأسوار قال تعالى يحلون فيها من اساور
من ذهب وقال ابو عمرو بن العلاء واحدها اسوار قال الشاعر • والله لولا صبية صغار •
كانما وجوههم اقمار • اخاف ان تصيبهم اقتار • او لاطم ليس له إسوار • لما رآني ملك
جبار • ببابه ما طلع النهار • والمعنى انه تعالى يحليهم ذلك او يحليهم الملائكة قيل على
كل واحد منهم ثلثة اسورة سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى
وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فان
قيل ما السبب في انه تعالى قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس
والاستبرق ويلبسون باسناد اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه
بعلمهم بمقتضى الوعد الالهي وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل به عليهم ابتداء تفضلا زائدا
على مقدار الوعد ثم انه تعالى لما بين عاقبة الظالمين الذين اغتروا بزينة الدنيا وزخارفها
وافتخروا بها على فقراء المسلمين وآثروها على ما عند الله تعالى من الثواب الجزيل وبين ايضا
عاقبة من آمن بالله تعالى وبالبعث والجزاء وعمل بمقتضى ايمانه مثل حال الفريقين بحال
رجلين موصوفين تصويرا للامر المعقول بصورة المحسوس لزيادة الايضاح والبيان فقال
واضرب لهم مثلا الآية فبين به ان كثرة الاموال والاتباع لا يصلح لان يفتخر بها لاحتمال
ان الفقير غنيا والغني فقيرا بل الفخر انما هو بالطاعة التي هي حرفة المؤمنين وقوله تعالى جعلنا
لاحدهما جنتين ان كان بيانا وتفسيرا للمثل لا يكون له محل من الاعراب وان كان صفة لرجلين
يكون في محل النصب قوله مؤزرا بها كرومها اي ملتفا وفي الاساس ومن المجاز الزرع يوازر
بعضه بعضا اذا تلاحق والتف وتأزر النبت اي التف وتلاصق قوله ليكون كل منهما جامعا
للاقوات والفواكه لاشتماله على الكرم المحفوفة بالنخل وكون كل واحد منتهيا في احد جوانبه
الى الارض المزروعة فيكون بذلك جامعا لما ذكر ومتواصل العمارة وتكون منفعته دارة
متواصلة لاتيانه في كل وقت بمنفعة جديدة وثمرة مرغوبة قوله وافراد الضمير في آتت والظاهر
ان يقال آتتا مبني على رجوعه الى كلتا وهو مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى فاعتبر جانب لفظه
والمعنى اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها اي ثمرها تاما ولم تظلم اي لم تنقص منه شيئا والظلم
النقصان يقال ظلمني حقي اي نقصني ولما وصفها بوفاء الثمار وتمام الاكل من غير نقصان
وصفها بما هو اصل الخير ومادته وهو امر الشرب فقال وفجرنا خلالهما نهرا والعامة على تشديد الجيم
للمبالغة في وفائه شربا لهما وان كان نهرا واحدا الا انه لما كان يمد ويصل الى جوانب كلتا الجنتين
ويدوم في كل وقت كان كالانهار وقرئ بالتخفيف على الاصل لانه نهر واحد والعامة على فتح هاء
نهر وقرئ بسكونها قراءة عاصم وكان له اي لصاحب البستان ثمر بفتح الثاء والميم فيه وفي قوله
واحيط بثمره وهو جمع ثمرة كشجر وشجرة وقرأه ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم فيهما والباقون
بضم الثاء والميم فيهما ومن ضمهما يقول انه جمع جمع يقال ثمرة وثمار وثمر يخفف ويثقل كالحمار

لان الشرب اصل لاثبات الجنتان من الاكل

والجزر والكتاب والكتب ويجوز ان يكون ثمر بضمتين جمع الثمر بفتحتين ككتب وخشب وبالسكون
كأسد وأسد وذكر اهل اللغة انه بالضم انواع المال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل
الشجر وكان ابن عباس يقرؤه بالضم ويقول هو انواع المال من ثمّر ماله اذا كثّره وعن مجاهد ان الثمر
هو الذهب والفضة خاصة وقيل هو المال والولد قوله تعالى فقال لصاحبه يعني قال صاحب البستان
للمؤمن وقوله يحاوره يجوز ان يكون حالا من الفاعل ومن المفعول مبنية للهيئة اذ لا يلزم
من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اى رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور
وقال امرؤ القيس وما المرء الا كالشهاب وضوئه • يحور رمادا بعد اذ هو ساطع • والنفر
العشيرة الذين يذبون عن الرجل ينفرون معه والمعنى ان الكافر ترفّع على المؤمن بجاهه وماله
ثم اراد ان يظهر للمؤمن كثرة ماله وضوف ما يملكه مما يوجب البهجة والسرور فاخذ بيد
اخيه المؤمن يطوف به فيها يريد بهجتها وحسنها وهو قوله تعالى ودخل جنته له قوله لان المراد
ما هو جنته اى ما يقال له انه جنة فلان على ان التعريف فيه الذهني والمعهود وهو المفرد
الملحوظ بالاضافة اليه مع قطع النظر عن كونها قطعتين بينهما مزارع او قطعة واحدة ومن
غير ان يراد بها ما شاهده وقت الدخول او يراد دخول كل واحدة منهما على حدة ومن غير
اعتبار كونهما بمنزلة جنة واحدة نظرا الى اتصالهما الخلوها عن نكتة يعتد بها قوله تعالى وهو ظالم
حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول لظالم واللام فيه مزيدة لتقوية العامل لكونه فرعا وقوله
قال ما اظن الظاهر انه مستأنف جيء به بيانا لسبب ظلمه فانه لما راقه واعجبه حسنها وزهرتها توهم
انها لا تفنى ابدا وما اكتفى بهذا الكفر بل ضم اليه قوله وما اظن الساعة قائمة الجمع بين كفرين فان قيل
هب انه شك في البعث والقيمة فكيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان ما في
الدنيا كلها في معرض الزوال والفناء اجيب بان مراده انها لا تبيد مدة حيوته قوله وانما اقسم
بذلك يعني ان الكافر بنى جزمه بذلك على مقدمتين الاولى انه تعالى انما اعطاه المال والجاه في الدنيا
لكونه اهلا مستحقا لذلك والثانية ان الاستحقاق باق بعد الموت والمقدمة الاولى كاذبة لان
فتح باب الدنيا على الانسان يكون كثيرا ما للاستدراج والتخلية قوله لانه اصل مادتك نظرا
الى ان النطفة تتولد من الدم المتولد من الاغذية النباتية المتولدة من التراب فكان التراب
مادة بعيدة للانسان والاغذية الحيوانية لا بد ان تنتهي الى الغذاء النباتي المنتهي الى التراب
قوله او مادة اصلك فان آدم عليه السلام مخلوق من التراب وخلقه سبب في خلق كل احد قوله
ولذلك اى ولكونه منشأ كفره بالبعث شكه في كمال قدرة الله تعالى علل انكاره على كفره بالله تعالى
باثبات قدرته تعالى لا باثبات وجوده • ثم ان المؤمن وبخ الكافر على كفره بان قال له ولولا اذ دخلت
لما تقرر من ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يكون للتوبيخ وكلمة ما ان كانت شرطية يكون في محل
النصب على انها مفعول شاء قدمت عليه وجوبا واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان كل ما اراده الله
واقع وما لم يرده لم يقع فثبت انه تعالى لم يرد ايمان الكافر وطاعة العاصي فكانت حجة لنا على
المعتزلة ومعنى الآية هلا قلت عند دخولك جنتك ورؤيتك ما انعم الله تعالى به عليك ما شاء الله
وشكرت على نعمائه عليك بدل الاشتغال والافتخار بالنعمة عن المنعم وملاحظة التمتع بها دهرا
طويلا بناء على طول الامل وتماديا في الغفلة والاغترار في المهلة روي عنه انه قال من اعطي

خيرا من اهل ومال فيقول عند ذلك ما شاء الله لا قوة الا بالله لم ير فيه مكروها كذا في الكواشي قوله
يحتمل ان يكون انا فصلا هذا الاحتمال على تقدير ان تكون الرؤية علمية لانها ان كانت بصرية
تعين ان يكون انا تاكيدا للياء المتكلم لان ضمير الفصل شرطه ان يقع بين المبتدا والخبر او بين
ما اصله المبتدا والخبر قوله وهي الصواعق وقيل الحسبان سهام صغار ترمى من القسي الفارسية
سميت حسبانا لكونها سهاما معدودة محسوبة تجمع فترمى بمرة واحدة وقيل الحسبان العذاب الا
ان ابا بكر الاصم قال عذابا على حساب ما عملوا ويقال اصاب الارض حسبان اى جراد ولعل اصل الحسبان
السهام التي ترمى واطلاقه على الصواعق على سبيل الاستعارة تشبيها للصواعق بها ومن قال انه
مصدر كالغفران والبطلان ينبغي ان يجعله بمعنى اسم المفعول اى شيئا مما بعد اى يدخل
في الحساب ويعتد به من انواع العذاب المرتبة على الكفر الا ان المتبادر من عبارة
المصنف ان يكون المراد بالحسبان الحكم الازلي والتقدير الالهي المتعلق بتخريب الجنة
وبارساله وقوع المعلوم المقدر عند تعلق الارادة بوقوعه او يكون الحسبان على اصل
معناه ويراد بارسال عذاب على حساب الاعمال السيئة ومقدارها على ان يكون قوله
او عذاب معطوفا على قوله التقدير وقوله حساب الاعمال منصوبا بنزع الخافض
اى بحسابها والصعيد وجه الارض والزلق والغور في الاصل مصدران وصف بهما
مبالغة والمعنى عسى ان يصبح ماؤها وهو النهر الذي في خلالها غائرا اى ذاهبا
في الارض بحيث لا يبقى له اثر حتى تقدر على ان تطلبه وتتردد في رده الى موضعه
وخلاصة كلام المؤمن ارجو ان ارزق ما هو خير وافضل من جنتك وان تهلك
جنتك قوله ظهرا لبطن منصوب على انه مفعول مطلق اى يقلب كفيه تقليبا خاصا
بالنادمين المتلهفين فان قوله يقلب كفيه كناية عن التندم لان النادم يفعل ذلك
فلما كان قوله يقلب متضمنا لمعنى يندم عدي بعلى قوله او حال عطف على قوله
متعلق بيقلب والمعنى او متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يقلب اى متحسرا على ما انفق
قوله او حال من ضميره على اعتبار حذف المبتدا لتكون الجملة اسمية اى يقلب وهو
يقول لما تقرر من ان الجملة الحالية ان كانت جملة فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع
دخول الواو عليها قوله كانه تذكر موعظة اخيه من قوله انت كافر بالله لكني مؤمن الى
قوله ان ترني انقص منك فانا اتوقع من صنع الله تعالى ان يقلب ما بي وما بك من الفقر
والغنى ويرزقني لايماني جنة خيرا من جنتك ويسلبك لكفرك ما انعم به عليك
ويخرب بستانك قوله وقرأ حمزة والكسائي بالياء اى بياء التذكير فلم يكن لتقدمه
الفعل ولوجود الفصل واقامته مقام علامة التأنيث وجمع فاعل ينصرونه حملا على
معنى فئة ولو حمل على لفظها لافرد كما في قوله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله قوله النصرة
له وحده يعني ان الولاية بالفتح بمعنى تولي الامر والنصرة والمعنى في ذلك الموضع
وتلك الحال التي يريد الله تعالى اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه لا يتولى الامر احد
غير الله تعالى ينصر من يشاء اعزازه ويذل من يشاء اذلاله وقرأ حمزة والكسائي
الولاية بكسر الواو والمعنى هنالك اى في مثل تلك الحالة الشديدة السلطان والغلبة

له تعالى لا يغلب ولا يُعبد غيره بل يلتجئ اليه كل مضطر مغلوب فيه فلذلك قال ذلك الكافر
يا ليتني لم اشرك بربي احداً جزعاً مما ساق اليه شوم كفره ولو كان ندمه على الشرك
ورغبته في التوحيد على النظر في الادلة وامتثالاً لامر الله تعالى وتصديقاً لكتابه ونبيه
لكان ايماناً مقبولاً عند الله لكن كان ندمه وتوبته عند مشاهدة اليأس ومبنياً على اعتقاده
انه لو كان موحداً غير مشرك ومتعظماً بوعظة اخيه لبقيت عليه جنته فلم يقبل ولم
يصر به مؤمناً لكونه لاجل طلب الدنيا لا اخلاصاً لوجه الله تعالى فالاية بهذا المعنى يكون
نظير قوله تعالى واذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وهنالك في محل
النصب على انه ظرف معمول لما تعلق به خبر الولاية وهو قوله لله ووجه كون هنالك اشارة
الى الآخرة انه تعالى ذكر قبل ذكر قصة الاخوين ما اعد للكافرين وللمؤمنين يوم القيمة
ورتب عليه ذكر هذه القصة ثم عاد الى بيان ذلك اليوم فقال هنالك الولاية لله
العُقُب والعُقْب بضم القاف وسكونها والعقبى كلها بمعنى العاقبة والمراد ان عاقبة
طاعة الله خير مطلقاً لا بالنسبة الى عاقبة غيره وكذا ثوابه تعالى فانه خير مطلقاً لا بالنسبة الى
ثواب غيره قوله واذكر لهم اي للمشركين الذين استكبروا على فقراء المسلمين وافتخروا باموالهم
واعوانهم يريد انه يجوز ان يجعل اضرب بمعنى اذكر فيتعدى الى واحد فعلى هذا يكون كماء
انزلناه خبر مبتدأ محذوف اي هو كماء وان يكون بمعنى صيّر فيكون كماء انزلناه قوله
او يجع في النبات اي نفذ فتكون الباء فيه للتعدية لا للسببية الا ان الماء لرقته هو
الذي ينفذ في النبات ولا ينفذ في الماء (اي دخل والمر) فكان حق العبارة ح فاختلط بنبات الارض
ونجع فيه يقال نجع فيه الدواء اذا نفعه ونجع الطعام اذا هناه وربي النبات رفيفاً اذا
اهتز نضارة وتلألؤاً قوله مشهوماً من الهشم وهو كسر الشيء اليابس والهشيم من النبات
اليابس المتكسر قوله من الصلوة الخمس الخ عن ابن مسعود وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم
ان الباقيات هي الصلوات الخمس وهن الحسنات يذهبن السيئات وعن سعيد بن جبير انها
الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان والحج الى الحج وعن الضحاك انها الزاكي
وفي رواية عن ابن عباس انها الكلام الطيب وفي رواية عنه انها جميع الاعمال الحسنة فان
جميعها باقيات لبقاء اجرها ونفعها وصالحات لانتفاء الفساد عنها وعن انس بن مالك
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجلسائه خذوا جنتكم قالوا أحضر عدو قال خذوا
جنتكم من النار قولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
الا بالله فانهن المقدمات وهن المنجيات وهن المعقبات وهن الباقيات الصالحات وعن
ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عجزتم عن الليل ان تكابدوه وعن
العدو ان تجاهدوه فلا تعجزوا عن قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
فقولوها فانهن الباقيات الصالحات قوله لا يحجب احداً احداً اشارة الى ان اصطفافهم
عبارة عن ظهورهم متميزين بحيث ترى جماعتهم كما يرى كل واحد قوله صفاً حال من مرفوع
عُرضوا وهو في الاصل مصدر يقال صف يصف صفاً ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف
في صفاً هنا هل هو مفرد وقع موقع الجمع والمراد صفوفاً بدليل ما ورد في الحديث الصحيح وهو انه

يجمع الله

يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد صفوفاً وفي حديث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفاً
انتم منها ثمانون صفاً ونظيره في وقوع المفرد موقع الجمع قوله تعالى ثم يخرجكم طفلاً اي اطفالاً
وقيل بل كل الخلايق يكونون صفاً واحداً وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على
اختلاف الاحوال يوم القيمة لانه يوم طويل مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون
فيه صفاً واحداً وتارة صفوفاً وقيل صفاً هنا بمعنى قياماً لقوله تعالى فاذكروا اسم الله
عليها صواف اي قياماً قوله على وجه يكون حالاً اي وعرضوا وقد قيل لهم لقد جئتمونا او عاملاً
في يوم نسير اي نقول لهم يوم نسير الجبال لقد جئتمونا كما خلقناكم وليس المراد تشبيه
حال البعث من القبور بحال النشأة الاولى من كل وجه لانهم خلقوا صغاراً لا عقل لهم ولا
قدرة بل المراد تقريع المشركين المنكرين للبعث المفتخرين على فقراء المؤمنين بالاموال و
الاعوان بان يقال لهم لقد جئتمونا حفاة عراة بغير اموال والاعوان او لقد بعثتم وشاهدتم
ان البعث والقيمة حق واقع كما وقع خلقكم اول مرة قوله وبل للخروج من قصة الى قصة اخرى
يعني ان الاضراب ههنا ليس لابطال القصة الاولى بل للانتقال الى ما هو اهم منها فانه تعالى
لما بين خساسة الدنيا بتمثيل حالها بحال النبات الذي يكون بعد حدوثه اخضر وارفاً ثم
هشيماً تطيره الرياح فيصير كان لم يكن اتبعه ببيان احوال القيمة ثم اضرب عن بيانها
وانتقل عنه الى توبيخ الكفار الذين ينكرون البعث والحساب وان في قوله ان لن نجعل مخففة
من الثقيلة اي بل زعمتم ان الشان لن نجعل لكم موعداً للبعث تبعثون فيه وتحاسبون
قوله هَنَةٌ صغيرة الهَنَة يكنى بها عن الخصلة السوء يقال في فلان هنات اي خصلات شر
ولا يقال ذلك في الخير قوله ينادون هلكتهم التي هلكوا بها الويل والويلة الهلكة لما
رأوا اعمالهم محصاة عليهم في كتابهم وعلموا انهم يجازون بها ومهلكون بسببها نادوا
بالويل والهلاك فان كل من وقع في الهلكة يدعو بها على نفسه كما في قوله تعالى يا حسرة على
العباد فانه نداء للحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى يا حسرة فان هذه الحال من الاحوال التي
حقك ان تحضري فيها الا انهم لما نادوا الويلة المضافة الى انفسهم حيث قالوا يا ويلتنا
كانت المنادى هلكتهم التي هلكوا بها لا جنس الهلاك قوله قرر ذلك اي قرر قبح الكبر والافتخار
ببيان انه من سنن ابليس فانه امتنع عن السجود لآدم استكباراً وافتخاراً بان اصله نار
واصل آدم تراب والنار علوي نوراني لطيف فيكون اشرف من التراب الذي هو سفلي
ظلماني كثيف واداه ذلك الكبر الى ان صار ملعوناً مخلداً في النار بعد ان كان رئيس
الملائكة ومقدمهم ومعلمهم واشدهم اجتهاداً في العبادة حتى لم يبق في سبع سموات
ولا في سبع ارضين موضع شبر الا وقد سجد اللعين لله تعالى عليه سجدة حتى امتلأ العجب
بنفسه حين لم ير احداً مثله فابى ان يسجد لآدم استكباراً فقال انا خير منه خلقتني
من نار وخلقته من طين فلعنه الله تعالى وطرده والملائكة لما خلقوا من النور الروحاني
العلوي كان في طبعهم الانقياد لاوامر الله تعالى والطاعة والعبودية فلذلك لما امروا بالسجود
لآدم لم يتعلثموا في ذلك وسجدوا طوعاً ورغبة امتثالاً لامر الله تعالى وانقياداً لحكمه كما قال
الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف ابليس فانه تعالى لما

خلقه للضلالة والغواية والاضلال والاغواء خلق من النار التى طبعها الاستعلاء والاستكبار
وان نظمه الله تعالى فى سلك الملائكة منذ خلقه وكساه كسوة الملائكة وانه قد تشبه بافعالهم
تقليدا لا تحقيقا حتى عدّ من جملتهم وذكر فى زمرتهم بل زاد عليهم فى الاجتهاد بالاعتياد لا
لا بالاعتقاد فاتخذوه رئيسا ومعلما لما راوا منه اشتدادا واستزادة فى الاجتهاد بالارادة
دون الارادة فلما امتحن بسجود آدم فى جملة الملائكة ظهر ما تقتضيه الجبلة وخلع عنه
كسوة اهل الرغبة والرهبة ليميز الله الخبيث من الطيب فطاشت عنه تلك المخادعات
وتلاشت منه تلك العبادات وعاد الميشوم الى طبعه حين تبين الرشد من اهله فسجد
الملائكة وابى ابليس واستكبر من غيه وظهر انه كان من الجن وانه طبع كافرا والعياذ بالله
وهذا الكلام مبنى على ما روى عن الحسن انه قال ما كان ابليس من الملائكة قط طرفة عين
بل كان من الجن الذين تولدوا من الجان وهو ابو الجن واصله واول من عصى ربه كما ان آدم
عليه السلام اول الانس وابوهم روى انه تعالى لما خلق الارض خلق الجان من مارج من نار
يعنى من لهب من نار لا دخان لها فكثر نسله وهم الجن بنو الجان فاسكنهم الارض فعبدوا
دهرا طويلا فى الارض ثم ظهر فيهم البغى والحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله تعالى اليهم
جندا من الملائكة فهبطوا الى الارض وحاربوا الجن وهزموهم وطردوهم عن وجه الارض
الى شعوب الجبال وجزاير البحور وروى ان الملائكة سبوا ابليس وهو صغير من بين الجن
ونشاء عند الملائكة وكان مغمورا مغلوبا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ابليس داخلا
فيهم بالتغليب تناوله امر الملائكة بالسجود لآدم فكان قوله تعالى فسجدوا الا ابليس
استثناء متصلا نظرا الى دخوله فيهم بالتغليب ويجوز ان يكون منقطعا وقيل الاستثناء متصل
بناء على انه قد كان ملكا من جملة الملائكة فغير الله تعالى صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن
وطبعهم وسيرتهم بعد اباءه واستكباره وكفره فصار ممسوخا كما مسخ الله تعالى بعض بنى آدم
فصاروا قردة وخنازير الا انه لما سأل النظرة الى قيام الساعة بقى وصار له نسل والحال
ان ساير الممسوخات لا تبقى بعد ثلثة ايام ولا يصير له نسل فعلى هذا يكون قوله كان من الجن
بمعنى صار من الجن بان مسخت صورته الى صورة الجن وكذا قوله وكان من الكافرين اى صار
من الكافرين وقيل معناه كان فى علم الازلى انه يكون من الجن وقت عصيانه ربه واباءه
السجود وكذا قوله وكان من الكافرين معناه انه كان فى علم الله تعالى انه سيكفر لان جمهور
المحققين ذهبوا الى ان ابليس لم يكن كافرا من اول الامر بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده
امر الله تعالى واستقباحه كما ان عبدة الاصنام كانوا كفرة وقت عبادتها ثم صاروا مؤمنين
بالتبرى عنها الا انه لما كان الاعتبار فى الايمان والكفر بالخواتيم وموافاة الموت قيل ان الذى
علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة وان لم صلى وصام قبله اذ العبرة
بالخواتيم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى رحمه الله قوله اعتب
ما وجد منه تتخذونه اولياء حكى الله تعالى اولا عداوة ابليس وذريته لاولاد آدم ثم انكر على
الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف الانساب وكثرة الاموال والاتباع فى تركهم
الدين الحق بناء على التكبر والترفع فكانه تعالى قال لهم انكم فى هذا الفعل اقتديتم بابليس

فی تکبره

فى تكبره على آدم وعلمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى طريقته المذمومة وكل من
كان غرضه فى اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس فيدخل فى هذا
الانكار والتعجب روى عن الشعبى انه قال كنت جالسا يوما اذ اقبل رجل فقال اخبرنى هل
لابليس زوجة فقلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء
فعلمت انه لا يكون له ذرية الا من زوجة فقلت نعم وعن قتادة انهم يتوالدون كما تتوالد بنوا
آدم وقيل انه يدخل ذنبه فى دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين والله
اعلم ثم انه تعالى لما قرر ان القول الذى قالوه فى الافتخار على الفقراء والاستكبار عليهم اقتداء
بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال يوم القيمة فقال ويوم يقول اى اذكر لهم يوم يقول عطفا
على قوله واذ قلنا للملائكة ليعلموا احوالهم واحوال الهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم
نادوا شركائى اى ادعوا من زعمتم انهم شركائى حتى اهلتموهم للعبادة قوله فنادوهم للاعانة
بان قالوا لهم انا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قوله موبقا يشتركون فيه
على ان يكون الموبق اسم مكان يعنى ان الله تعالى يدخل هؤلاء المشركين فى موضع الهلاك وهو
النار ويجعل آلهتهم فى موضع آخر مثل ان يجعل عيسى عليه السلام فى الجنة ويجعل الملائكة
الذين ادعوا انهم شركاء لله تعالى فى موضع اراد الله تعالى من دار الكرامة فتكون جهنم موبقا
بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى عليه السلام هذا على ان يكون المراد بالشركاء فى زعمهم
هؤلاء المكرمين والظاهر ان المراد بها الاصنام وابليس واعوانه ومعنى جعل الموبق بينهم ادخالهم
جميعا موضع الهلاك وجعله مشتركا بينهم وهو مراد المصنف قوله او عداوة هى فى شدتها هلاك
على ان يكون الموبق مصدرا وعبر عن العداوة بالهلاك اما على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة
فى استلزامها للهلاك واما على المجاز باعتبار ما يؤل اليه كانه قيل جعلنا بينهم عداوة
تجرهم وتؤديهم الى الهلاك والتلف كقوله ولا بغضك تلفا اى ولا يكن بغضك بحيث
يجر الى التلف والهلاك والكلف من كلفت بهذا الامر اى اولعت به اشد الحرص النهاية
الكلف الولوع بالشئ مع شغل قلب ومشقة ومنه قول عمر رضى الله عنه عثمان كلف به
باقاربه اى شديد الحب لهم قوله وقيل البين الوصل فلا يكون ظرفا بل يكون مفعولا
اول لجعلنا ويكون موبقا مفعولا ثانيا وان جعل ظرفا يكون موبقا مفعولا اول للجعل
ويكون الظرف المقدم مفعولا ثانيا له ويجوز ان يجعل جعلنا بمعنى خلقنا فيتعدى الى
واحد ويتعلق الظرف ح بالجعل او بمحذوف على انه حال من موبقا قوله مخالطوها فسر
المواقعة بالمخالطة لان مخالطة الشئ لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة
قوله من كل جنس يحتاجون اليه لما كان لفظ المثل فى اصل اللغة بمعنى الشبه وفى عرف الناس
بمعنى المثل الساير المشبه مضربه بمورده ويطلق مجازا فى كل حاله غريبة وصفة وقصة عجيبة
تشبيها لها بالمثل الساير فى الغرابة والذى تكرر تقريره فى القرآن بوجوه مختلفة
ليس المثل باحد هذه المعانى بل الذى تكرر فيه هو تقرير دلايل الوحدانية و
النبوة وتحقيق احوال البعث والقيمة وبيان الاحكام والوعد والوعيد والقصص
والامثال وهذه الامور ليست من قبيل المثل المفسر باحد التفاسير المذكورة الا انها

لما كانت اموراً مهمة يحتاج الانسان الى بيانها اشد الاحتياج صح اطلاق لفظ
المثل عليها تشبيها لها بالقول السائر فلذلك قال المص في تفسير الآية من كل جنس
يحتاجون اليه والظاهر ان مفعول صرفنا محذوف وقوله تعا من كل مثل صفة
لذلك المحذوف والمعنى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس معاني من كل جنس
يحتاجون اليه ويجوز ان يكون من كل مثل هو المفعول على ان يكون كلمة من زايدة
على رأى الاخفش والكوفيين وشيء في قوله تعا اكثر شيء جدلا موضوع موضع من
الاشياء والاصل اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى
ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل والتفضيل مستفاد من اضافة افعل التفضيل
الى النكرة فانه اذا اضيف لبيان كون صاحب افعل زائدا على ما اضيف اليه في المعنى
المدلول عليه بالمصدر الذي اشتق منه افعل التفضيل يجب ان يكون المفضل داخلا
فيمن اضيف اليهم فرادمنهم ليحصل المقصود من الشركة والزيادة فاذا اضيف
الى النكرة المفردة نحو زيد افضل رجلا اكثر شيء يجب ان يكون النكرة بمعنى
الجنس المتناول للمفضل وامثاله ليكون المفضل بعضا منهم ومشاركا معهم في
اصل الفعل وزائدا عليهم فيها واذا قيل زيد افضل رجل وهما افضل رجلين وهم
افضل رجال كان معناه زيد افضل من كل رجل قيس فضله بفضله وهما افضل من
كل رجلين قيس بفضلهما وعلى هذا وذكر في شرح الرضي في بحث الاضافة ومذهب
سيبويه ان اضافة افعل التفضيل حقيقة مطلقا وذلك لانه في حال الاضافة على
ضربين احدهما ان يكون بعض المضاف اليه كاي فيدخل فيه دخول اي فيما اضيف
اليه والمعنى فيه ان صاحبه مفضل في المعنى الذي وضع له المصدر المشتق هو منه على كل
واحد مما بقي بعده من اجزاء المضاف اليه فان زيدا في قولك زيد اظرف الناس مفضل في
الظرافة على كل واحد ممن بقي بعد زيد من افراد الناس فالمعنى زيد بعضهم الزايد
في الظرافة على كل واحد ممن بقي منهم بعده ولا يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه لانك
لم تفضله على جميع اجزاء المضاف اليه بل على ما بقي من المضاف اليه بعد خروج هذا المفضل
منه فالاضافة في هذه المعنى بتقدير اللام كما في قولك بعض القوم وثلثهم وجزؤهم
واحدهم فاذا كان اضافته بهذا المعنى كاضافة بعض القوم يكون بتقدير اللام
مثله فيكون محضة بدليل قوله تعا فتبارك الله احسن الخالقين وثانيهما ان
يكون صاحبه فعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا ثم تضيفه الى شيء للتخصيص
سواء كان ذلك الشيء مشتملا على امثال المفضل نحو زيد افضل اخوته او لم يكن نحو
زيد افضل بغداد اي افضل افراد نوع الانسان وله اختصاص ببغداد فالاضافة
اليه لاجل التخصيص كما في غلام زيد ومصارع مصر لا لتفضيله على اجزاء المضاف
اليه فهذه الاضافة محضة اتفاقا بمعنى اللام ثم نقول افعل بالمعنى الاول اما ان تضيفه
الى المعرفة او النكرة فان اضفته الى المعرفة لم يجز ان يكون مفردة نحو افضل الرجل
وافضل زيد اذ لا يمكن كونه بعض المضاف اليه بلى اذا كان ذلك الواحد من اسماء الاجناس

التي يقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر في اطيب التمر جازوا الرجل ليس جنسا
بهذا المعنى فتقول زيد افضل الرجلين اي احدهما المفضل على الآخر وافضل الرجال اي
احدهم المفضل على كل واحد من الباقين واما اذا اضفته الى النكرة فيجوز اضافته الى
الواحد والمثنى والمجموع نحو زيد افضل رجل والزيدان افضل رجلين والزيدون افضل
رجال فيتطابق صاحب افعل والمضاف اليه افرادا وتثنية وجمعا وانما جاز اي رجل
هو واي رجلين هما واي رجال هم مع ان المجرور في جميعها ليس في الظاهر جملة معنية يكون
المضاف بعضا منها لان المراد بكل واحد من هذه المجرورات الجنس المستغرق المجتمع من المسؤل
ومن امثاله فيكون في الحقيقة منقسمة الى المسؤل وامثاله فمعنى اي رجل اي قسم من
اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا واي رجلين اي اي قسم من اقسام هذا الجنس
اذا قسم رجلين وكذا نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل قسم
منه رجلا وهكذا غيره الى هنا كلام الرضي رحمه الله قوله خصومة بالباطل فان القرآن
الكريم الذي كرر الله تعا فيه تقرير جميع ما يحتاج اليه الانسان في كل واحدة من النشأتين
بوجوه مختلفة واساليب عجيبة يتحير الناظرون فيها بالتأمل والاستبصار من اجل فضل
الله ورحمته لعباده ومع هذا فانهم لا يتدبرون ولا ئله وما فيه من الهدى والبيان لكونهم
مجبولين على المجادلة والمخاصمة والعناد وبها يقطعون الطريق على انفسهم فتارة يجادلون
مع الانبياء ولا يقبلونهم بالنبوة والرسالة حتى يقاتلونهم وتارة يجادلون في الكتب المنزلة
ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء وتارة في ناسخها ومنسوخها وتارة في تفسيرها و
تأويلها وتارة في اسباب نزولها وتارة في قراءتها وتارة في قدمها وحدوثها ونحو ذلك ولو
نزعوا من المجادلة والمجاهدة ومن المنازعة الى التسليم والمطاوعة لامتلأت قلوبهم بنور المعرفة
والهداية وتوصلوا بذلك الى عز الدارين وكان الانسان ظلوما جهولا قوله من الايمان اورد
كلمة من لتوضيح المعنى ولا ضرورة الى تقديرها لان منع قد يتعدى الى مفعوله الثاني بنفسه
تقول اعطيته مالا ومنعته شرا فان قوله تعا ان يؤمنوا منصوب المحل على انه مفعول ثان
لمنع وقوله الا ان تأتيهم مرفوع المحل على الفاعلية واذا ظرف لمنع قوله وهو الاستيصال الى
سنة الله تعا في المصرين على الكفر والعناد بعد قيام الحجة وظهور الآيات ان يعذبوا بعذاب
الاستيصال وذلك لم يتحقق بعد في حقهم حتى يجعل مانعا من ايمانهم فوجب تقدير المضاف
وهم لا يجعلون ايمانهم موقوفا على نزول عذاب الاستيصال او عذاب الآخرة لان العاقل
لا يرضى بحصول هذين الامرين الا انه قيل في حقهم انهم يزعمون ان الايمان متوقف على نزول
احد الامرين وعدم حصول الموقوف عليه مانع من حصول الموقوف تشبيها لحالهم بحال من
يعتقد توقف الايمان على احدهما ويترقب نزوله ليؤمن عنده ومحصول المعنى لم يمنع الناس
من الايمان الا التعنت والعناد لانه قد ظهر لهم من الحجج والآيات ما لو لم يعاندوا ولا كابروا
لزمتهم الايمان بها والتصديق لكن الذي منعهم من الايمان ما ذكر من عنادهم وقيل معنى
الآية ما منع كفار مكة من الايمان بعد قيام البرهان الا انه قدرت في حقهم ما هو سنته
فيمن قبلهم من المكذبين من التعذيب فيكون الآية نازلة فيمن قتل من المشركين يوم بدر

واحد قوله وهو لغة فيه الجوهري رايته قبلا وقبلا بالضم اى مقابلة وعيانا ورايته قبلا بكسر
القاف اى عيانا والقبيل الكفيل والقابلة والجماعة من الثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل
الروم والزنج والعرب والجمع قبل وقوله تعالى وحشرنا عليهم كل شئ قبلا قال الاخفش اى
قبيلا قبيلا وقال الحسن عيانا قوله استهزاء من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة والآيات القرآن
وانذارهم والعقاب المنذر به ليس شئ منها استهزاء فانما بالمستهزئ به الجوهري الهزؤ والهزؤ
السخرية تقول منه هزئت وهزئت وهزئت به واستهزأت به وتهزأت به وهزأت به ايضا هزءا
ومهزأة ورجل هزأة بالتسكين اى يهزأ به وهزأة بالتحريك اى يهزأ بالناس قوله على تقدير
قوله مالى لا ادعوهم متعلق بقوله وجواب وقوله فان حرصه على اسلامهم بيان لما يدل على
المقدر يعنى ان الجملة الشرطية جواب لقوله عم المدلول عليه بما هو عليه من حرصه على اسلامهم
فانه عليه السلام لما قيل له انا جعلنا على قلوبهم اكنة وفى آذانهم وقرا فهم منه انه قيل له
انهم مؤوفوا القلوب والآذان فاعرض عنهم واترك دعوتهم فتنزل لكمال حرصه على اسلامهم
منزلة من يسأل ويقول مالى لا ادعوهم وقد بعثت للدعوة فاجيب عن هذا السؤال المقدر
بانك ان تدعهم الى الهدى لا يتأثرون بدعوتك اذن اى فى تلك الحالة وهى كونهم مطبوعا
على قلوبهم وآذانهم ولما اشتمل الجواب على الشرط الذى هو سبب كان ما بعد اذن جزاء
مسببا عنه فصح ان اذن جواب وجزاء قوله ولا بد من تقدير مضاف فى احدهما اما فى تلك
او فى القرى اى اهل تلك القرى او تلك اصحاب القرى لاهلاكهم اشارة الى ان المهلك بضم
الميم وفتح اللام على وزن اسم المفعول مصدر اهلك ومن قرأه بفتحتين جعله مصدرا
ميميا من الثلاثى على القياس قوله مقدر باذكر عطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اى واذكر
يا محمد لهؤلاء المشركين المتكبرين على فقراء المسلمين قصة موسى وتواضعه للذى ذهب اليه
يتعلم منه وفيه تقريعهم على تكبرهم ومدح المؤمنين على تواضعهم وفيه ايضا تعريف اهل الكتاب
والمشركين ان خفاء حال اصحاب الكهف وذى القرنين على محمد صلى الله عليه وسلم وتأخر الوحى عنه
لا يدل على انه ليس بنبى فان موسى عم كان نبيا اصطفاه الله تعالى بكلامه وبانزال التورية
عليه ثم ذهب يتعلم من العلم ما علم غيره واى بعد فى ان يكون العامل الكامل فى اكثر العلوم يجهل
بعض الاشياء فيحتاج فى تعلمها الى من دونه فلذلك ارتحل موسى عليه السلام الى الخضر وقال له
هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا فظهر ان هذه القصة مع كونها قصة مستقلة فى
نفسها فهى نافعة فى تقرير المقصود من القصتين المتقدمتين قوله وقوله حتى ابلغ مجرور به
بالعطف على المجرور بالاضافة فى قوله لدلالة حاله وقوله عليه اى على الخبر متعلق بالدلالة وتوضيح
المقام ان لا ابرح يجوز ان يكون من الافعال الناقصة المستدعية خبرا منصوبا من قولهم لا ابرح
افعل ذلك اى لا ازال افعله من زال يزال وان يكون من الافعال التامة الغير المحتاجة الى الخبر
من قولهم برح مكانه اى زال عنه وصار الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر من زال
يزول زوالا وازالة غيره فذكر المصنف اولا انه من الافعال الناقصة لكن حذف خبره لان الحال
والكلام يدلان عليه معا اما الحال فلانها كانت حال سفره واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين
غاية مضروبة تستدعى ما هو غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح ولا ازال اسير واسافر حتى ابلغ

ثم ذكر

ثم ذكر وجها آخر لكونه من الافعال الناقصة وهو ان فى الكلام حذف مضاف تقديره ولا يبرح مسيرى
اى لا يزال سفرى حتى ابلغ ثم حذف المسير واقيمت ياء المتكلم مقامه فانقلبت مرفوعة مستترة
بعد ان كانت مجرورة المحل بالاضافة وكذا انقلب الفعل عن لفظ الغائب الى لفظ المتكلم وبقى حتى ابلغ
خبرا على حاله الا ان قوله على ان حتى ابلغ هو الخبر محل بحث وهو ان هذه الجملة خالية
عن ضمير يربطها ويعود الى قوله مسيرى فكيف يكون هذه الجملة خبرا عن مسيرى
فى الاصل والضمير الذى فيها يعود الى ضمير المتكلم الذى اضيف اليه المسير وذلك
لا يكتفى به رابطا الا ان يقال العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به اى بمسيرى او يقال
جعلها خبرا على طريق التوسع والمسامحة اقامة لما هو غاية للخبر مقام الخبر والتقدير لا يبرح
مسيرى حاصلا او مستمرا حتى ابلغ وفرقه من الوجه الاول مع اشتراك الوجهين فى حذف
الخبر ان حذف الخبر فى الوجه الثانى متفرع على حذف المضاف من الاسم لا فى الوجه الاول فهما
متغايران فى التخريج النحوى وان اتحدا فى الاحتياج الى حذف الخبر ثم ذكر وجها وهو
ان يكون لا ابرح تامة بمعنى لا ازول على حذف الصلة اى لا ازول عما انا عليه من المسير ولا
افارقه ولا اتركه حتى ابلغ وعلى هذا الوجه وان لم يحذف الخبر لكن حذف المفعول به الغير الصريح
فالحذف لا بد منه على كل واحد من التقديرين قوله وعد لقاء الخضر فيه روى ان موسى عليه السلام
سأل ربه اى عبادك احب اليك قال الذى يذكرنى ولا ينسانى قال فاى عبادك اقضى
قال الذى يقضى ولا يتبع الهوى قال فاى عبادك اعلم قال الذى يبتغى علم الناس الى علمه
عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان فى عبادك من
هو اعلم منى فادللنى عليه فقال اعلم منك الخضر قال ابن اطلبه قال على الساحل عند الصخرة
قال كيف لى به قال تأخذ حوتا فى مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت
فاخبرنى فذهبا يمشيان حتى بلغا مجمع بينهما فرقد موسى عند الصخرة فاضطرب الحوت
فطفر الى البحر وسارت وفى كيفية طفره روايات فقيل ان المعنى غسل السمكة لانها
كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضأ فى ذلك المكان من عين تسمى ماء الحيوة
لا يصيب ذلك الماء شيئا الا حيى فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب فى الماء وقيل
انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهى فى المكتل فاضطربت
وعاشت فوثبت فى البحر والحاصل انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه
مجمع البحرين وما عين له موضعا بعينه لكن جعل انقلاب الحوت حيا علامة دالة على
مسكنه للعين والمعنى حتى يقع اما بلوغ المجمع على ان يكون كلمة او لاحد الشيئين
ويكون قوله او امضى معطوفا على ابلغ اى لا ازال اسير حتى يكون احد الامرين اما
بلوغ المجمع او مضى الحقب وحقبا منصوب على الظرفية قوله او حتى ابلغ الا ان على
ان تكون كلمة او بمعنى الا ان اى لا ازال اسير حتى ابلغ مجمع البحرين الا ان امضى
زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين وهذا الاخبار من موسى بانه وطن نفسه على
تحمل التعب الشديد فى طلب ذلك العالم لعلمه فدل ذلك على ان المتعلم لو سار من
المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك قوله فانجب بها اى تحصنت

تلك الخطبة لبلاغتها واشتمالها على المعارف والعلوم الكثيرة من قولهم اعجبني هذا الشيء
لحسنه قوله وكان على مقدمة ذي القرنين الاكبر وهو من اولاد سام بن نوح لنبي ابرهيم
عليه السلام وطاف الدنيا والخضر على مقدمته وسد على ياجوج وبنى الاسكندرية واما
ذو القرنين الاصغر فهو اليوناني الذي قتل دارا وسلب ملكه وتزوج ابنته واجتمع
له ملك الروم وفارس وطاف الدنيا وبلغ الظلمات وطلب عين الحيوة فلم يجدها ورجع
الى العراق ومات بشهر زور وكان عمره ستا وثلثين وقال الامام اختلف الناس في ان
ذي القرنين من هو وذكروا اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني قالوا
والدليل عليه ان القرآن دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين بلغ ملكه الى المغرب بدليل
قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى
المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل
ان ياجوج وماجوج قوم من الترك يسكنون في اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور
في القرآن يقال في كتب التاريخ انه مبني في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين قد دل
القرآن على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا تمام القدر المعمور من الارض ومثل هذا
الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادات وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه
الدهر وان لا يبقى مستترا والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس
الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه فيلقوس جمع ملوك الروم بعد ان كانوا طوائف ثم جمع ملوك
المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه
ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية
وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى
ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس ثم قصد الهند والصين وغزا الامم
البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها
فلما ثبت بالقرآن ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية وما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ
ان الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس
اليوناني ثم قال الامام الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم
الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل اليه واجيب عنه بما
روي من ان الخضر كان على مقدمة ذي القرنين فدعاه الخضر عليه السلام الى الاسلام فاسلم وكان
على ملة الخليل عليه السلام وقد استوزره فقبل منه بسببه وبهذا يندفع الاشكال المذكور ان صح
والله اعلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الخضر ابن ملك من الملوك فاراد ابوه ان
يستخلفه من بعده فلم يقبل وهرب منه ولحق بجزاير البحر فطلبه ابوه فلم يقدر عليه قوله اي مجمع البحرين يعني
ان ضمير بينهما للبحرين وان حق الاجتماع ان يضاف الى البحرين لا الى البين وانما اضيف الى البين
توسعا قال الامام اجمع المفسرون على ان المعنى انطلقا الى ان بلغا مجمع بارجاع ضمير بينهما الى البحرين
ويحتمل ان يرجع الى موسى والخضر عليهما السلام ويكون المعنى ولما بلغ الموضع الذي هو مجمع موسى
وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان

الخضر يسكن فيه او يسكن بقربه والظاهر ان لفظ البحرين على هذا الاحتمال باق على اصل معناه
لا كما قيل من ان البحرين موسى وخضر عليهما السلام قوله نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله قبل
النسيان افعل يوشع وحده والكلام على حذف المضاف اي نسي احدهما كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان والمصنف لم يرض به بل جعل النسيان مسندا اليهما على معنى نسيا امر الحوت نسي موسى
تعرف حاله ونسي يوشع ان يذكر لموسى ما شاهد من الحوت وهو اضطرابه وتلبثه في البحر ذاهبا
فيه وقدر المضاف لانه من المعلوم انه ليس المراد من نسيان الحوت نسيان ذاته بل نسيان حاله
قيل انهما خرجا من الشام وذهبا نحو ارمينيه فانتهيا الى الصخرة التي قيل لموسى انك تجد عندها
العبد الصالح الذي تطلبه فلما انتهيا اليها وقت المساء وضع موسى عليه السلام رأسه فنام فاضطرب
الحوت ووثب في البحر وشاهده يوشع وراه ولم يره موسى وارتحلا من ذلك الموضع ونسي يوشع
ان يذكر ذلك لموسى وتوضيح الفرق بين قوله نسي موسى ان يطلبه وبين قوله نسيا تفقد امره
الخ يتوقف على بيان مقدمة وهي انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان موضع الخضر مجمع البحرين ثم
ان ذلك المجمع لما كان مكانا متسعا عريضا لا يتعين ان موضع ملاقاة الخضر من ذلك المكان المتسع
اي موضع هو جعل تفقدان الحوت المشوي علامة دالة على الظفر بالمطلوب وتعيين مكانه من بين
ذلك المكان المتسع الذي عبر عنه بمجمع الامرين فلما بلغا ذلك المجمع الذي يتعين به مسكن الخضر بنوع
تعين كان على موسى عليه السلام ان يطلب ما به يتعين خصوص مسكنه ويتعرف حاله هل هو باق
في المكتل او مفقود ذاهب وكان على يوشع ان يذكر له ما راى من حاله فنسي كل واحد منهما ما هو اللايق
بحالهما وارتحلا من ذلك الموضع من غير ان يطلب موسى الحوت ويتعرف حاله ومن غير ان يذكر يوشع
ما راى من حيوة الحوت ودخوله البحر وهذا ما اختاره المصنف وذكره بقوله نسي موسى ان يطلبه
الخ ولم يرض بقول من قال ان ما نسيه كل واحد منهما امر واحد تفقد ما يكون امارة على الظفر به
بالمطلوب من احوال الحوت لان هذا هو الذي نسيه موسى واما يوشع فقد شاهد من الحوت هذه الامارة
وانما نسي ان يذكرها لموسى قوله مسلكا على ان السرب مصدر كالطلب اريد به الموضع والمذهب الذي
يسرب فيه اي يسلك ويذهب من قولهم سرب اي ذهب على وجهه في الارض والسرب ايضا بيت في الارض
لا منفذ له واذا كان له منفذ يقال له نفق الجوهري النفق سرب في الارض له مخلص الى مكان فقيل
ومنه السرب في الاية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال معنى الاية جعل سبيله في البحر كالسرب
على معنى انه دخل في البحر كما يدخل في السرب كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكوة فذهب
الحوت فيه فصار الماء على الحوت مثل الطاق فصار الحوت في البحر كانه في السرب قوله ما تتغدى به الغداء
ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية قوله قيل لم ينصب حتى جاوز الموعد فيكون كلمة
هذا اشارة الى مسيرهما بعد المجاوزة وكان هذا المسير اتعب لهما مما سبق لان رجاء المطلوب يقرب
البعيد والخيبة تبعد القريب ولهذا ورد في الحديث ان موسى لم ينصب الا منذ جاوز الموضع الذي
حده الله تعالى قوله ارايت ما دهاني اذ اوينا يعني ان قوله ارايت بمعنى اخبرني حذف مفعوله
الذي هو المستخبر عنه وهو المظروف لقوله اذ اوينا وهو ايضا سبب لقوله فاني نسيت الحوت
وحذف لدلالة مقام الحيرة عليه ونهر الزيت علم لنهر هناك سمي نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت
على شاطئه قوله تعالى وما انسانيه قراءة حفص بضم الهاء فيه وفي قوله تعالى في سورة الفتح عليه الله

فى الوصل والباقون بكسرها فيهما وان اذكره فى محل النصب على انه بدل من هاء انسانيه بدل
اشتمال اى انسانى ذكره قوله سبيله عجبا على ان يكون فاعل اتخذ ضمير الحوت وسبيله اول
مفعولى اتخذ وفى البحر يجوز ان يتعلق بقوله اتخذ وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول
الاول او الثانى وعجبا صفة محذوف هو ثانى المفعولين قوله او اتخاذا عجبا على ان عجبا صفة مصدر
محذوف هو مفعول مطلق لاتخذ وفى البحر هو المفعول الثانى له قوله او موسى فى جوابه عطف على المستتر
فى قال لقيام الفصل مقام التاكيد اى قال فتى موسى فى آخر كلامه عجبا اى عجبت تحكم
الله تعالى ذلك منه او قال موسى ذلك فى جواب فتاه تحكم الله تعالى ذلك منه وهذا الاحتمال
الاخير ليس مما يقول عليه لان موسى عليه السلام لما قال ليوشع آتنا غداءنا اجابه
بقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة وهى كلمة تعجب فلما بلغ قوله واتخذ سبيله فى البحر
تعجب موسى من ذلك فحكم الله تعالى تعجبه ولا ارتياب فى تعسفه وبعده من بلاغة
التنزيل بل ينبغى ان يكون عجبا مقول فتى موسى قوله يقصان قصصا على ان
قصصا مصدر منصوب بفعل مقدر من لفظه او مصدر لقوله فارتدا على آثارهما لان
معناه اقتصا على آثارهما قوله او مقتصين على انه مصدر بمعنى اسم الفاعل فنصبه على
الحال قوله مما يختص بنا فان قوله تعالى من لدنا يدل على ان ذلك العلم حصل عند الخضر
من عند الله تعالى من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات
العلوم اللدنية قوله تعالى علما مفعول ثان لعلمناه ولو كان مفعولا مطلقا لقيل
تعليما وقوله من لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما
وهو فى موضع الحال من الكاف اتبعك اى اتبعك باذلا لى علمك قوله او مصدر باضمار
فعله اى على ان تعلمنى وترشدنى رشدا او مما علمت وارشدت رشدا قوله فاتجهل
نفسه فان قوله على ان تعلمنى اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم
مما علمت كلمة من فيه للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم كانه يقول لا اطلب منك
ان تجعلنى مساويا لك فى العلم بل اطلب منك ان تفيد فى بعض ما علمت روى انه
لما قاله موسى هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا قال له الخضر كفى بالتورية
علما وببنى اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرنى بهذا فح قال له انك لن
تستطيع معى صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر
ولا يجوز للانبياء ان يصبروا عن المنكرات ثم بين عذره فى ترك الصبر فقال وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا تمييز لقوله لم تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل
بما لم تحط به خبرك اى علمك ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل
لان قوله لم تحط به بمعنى لم تخبر به خبرا الجوهرى من اين خبرت هذا الامر اى من اين
علمت والاسم الخبر بالضم وهو العلم بالشئ وقولهم لاخبرن خبرك اى لاعلمن علمك
قوله وفيه دليل على ان افعال العباد واقعة بمشية الله فان الصبر فى مقام التوقف
واجب مامور به فلو كان جميع ما امر الله به واوجبه على العبد قد اراده الله تعالى لما كان
لتعليق صبره مشية الله وجه فان كلمة ان تفيد الشك فقوله ستجدنى ان شاء الله صابرا

معناه

معناه ستجدنى صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا يقتضى وقوع الشك فى ان الله تعالى يريد
كونه صابرا ام لا وكونه مشكوكا فيه يدل على انه تعالى قد لا يريد من العبد ما اوجبه عليه وانه تعالى قد
يامر بالشئ مع انه لا يريده لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر يستلزم الارادة ولما كان تحقق
مشية الله تعالى غيبا لا يعلم حصولها الا اذا علمنا حصول متعلقها كان تعليق ما التزمه من
الصبر بحصولها موهما لكونه غير عازم عليه ومعلوم انه عازم على الصبر فيكون تعليق الوعد
بالمشية اما للتيمن او لعلمه بصعوبة الامر لا لكونه غير عازم على الصبر كتعليق من قال انت
طالق ان شاء الله فانه لا يقع الطلاق به ولا يكون الزوج جازما على الطلاق بهذا القول
ومقصود المصنف من هذا الكلام دفع ما يقال من ان ما حكاه الله تعالى من الخضر وموسى عليهما السلام
يستلزم صدور الكذب عن احدهما فان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معى صبرا وقال
موسى ستجدنى ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم الحاق
الكذب باحدهما وصدور الكذب من احدهما ينافى عصمة الانبياء وتقرير الجواب انه لم يصدر
الكذب عن واحد منهما اما عن الخضر فلتحقق عدم الصبر من موسى باستخباره عما رآى من الخضر
وانكره نظرا الى الظاهر واما عن موسى فلانه قد استثنى فى جوابه وقال ستجدنى ان شاء الله
صابرا فان التعليق بالمشية يدفع الحنث وينافى الكذب قوله وقيل انه من معاريض الكلام
بان لا يكون النسيان بمعنى الترك بل يراد به ما يقابل الذكر الا انه لا يراد به نسيان وصيته
بل النسيان فى الجملة اذ الانسان لا يخلو عن نسيان ما روى عن ابن عباس انه سمى انسانا لانه عهد اليه
ونسى والتعريض خلاف التصريح وذلك يكون بان تصرح بذكر شئ وتميل كلامك الى غرض وناحية
لم تذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض به المخاطب انه بخيل فعلى الاول قد كان موسى نسى وصية
الخضر حقيقة ونهاه عن المواخذة معتذرا بالنسيان المانع عنها وعلى الثانى لم ينس فى نفس
الامر بل نهاه عن اخذه بالنسيان معرضا ان ما صدر عنه انما صدر عن نسيان واما احتيج الى جعل
الكلام من قبيل المعاريض وحمل النسيان على الترك لان المواخذة بالنسيان حقيقة مما لا
يصدر عن النبى فلا يحتاج الى النهى عنها وجعل صورة النهى فى الوجه الاول طريقا الى الاعتذار
بالنسيان الناشى عن قلة التحفظ قوله ولذلك اى ولكون القتل اقبح والاعتراض عليه ادخل
فصله بقوله لقد جئت شيئا نكرا فان النكر اعظم من الامر فى القبح لان ما يشتد ويعظم من
الامور لا يلزم ان يكون منكرا والشئ انما يكون نكرا اذا انكرته العقول ونفرت عنه الطباع
والنفوس قوله فدنى من نصر الخبيبين قدى اكتفى بتحريك الدال من قدى عن نون الوقاية و
الخبيبان عبد الله بن الزبير وابنه خبيب وقيل هو واخوه مصعب ومن روى الخبيبين على الجمع
اراد ثلثتهم وقراءة من نافع وابى بكر لدنى بضم الدال وتشديد النون عن الزجاج قال اجود
القراءات تشديد النون لان اصل الاسكان فاذا اضفته الى نفسك زدت نونا ليسلم سكون النون
الاصلية فتقول من لدنى كما تقول منى وعنى ومن قال لدنى لم يجز له ان يقول منى وعنى بترك نون
الوقاية لان لدن اسم غير متمكن فلا ضير فى تحريك آخره بخلاف من وعن فانهما حرفان والدليل
على ان الاسماء يجوز فيها حذف النون قولهم قدى فى قدنى فان قد اسم غير متمكن قال الجوهرى بعدما
ذكر ان كلمة قد حرف لا تدخل الا على الافعال واما قولهم قدك بمعنى حسبك فهو اسم تقول قدك

قوله وهو اعتذار الح جواب عما يقال
النبى لا يؤاخذ مع قيام ما يمنع عن المواخذة
وهو النسيان فانه لا مواخذة على الناسى فاى
حاجة الى النهى عنها واجاب عنه بلغة اوجه
منه

فان المعاريض يتقى بها الكذب مع التوصل الى
الغرض كقول ابرهيم عليه السلام هذا اختى
وانى سقيم اراد انها اختى فى الدين وانه
سيسقم او سقيم لما وجد من الغيظ منه

وقد قرئ ايضا بالنون على غير القياس لان هذه النون انما تزاد في الافعال وقاية لها عن صورة الجر مثل ضربني وشتمني قوله تعالى استطعما اهلها اى سألاهم الطعام فان آخر كسب الجائع الا قدام على المسئلة والاستطعام وهو امر مباح في كل الشرايع وربما يجب ذلك عند خوف التلف والضرر الشديد عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كانوا اهل قرية لئام قال الامام رايت في كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اى اتوا لان يضيفوهما اى كان اتيان اهل تلك القرية اليهما لاجل الضيافة وقالوا غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح في الالهية فعلمنا به ان تغيير النقطة الواحدة يوجب بطلان الربوبية والعبودية قوله فاستعير الارادة فانها لكونها من صفات الاحياء لا يوصف الجدار بها حقيقة فشبه مشارفة الجدار للانقضاض بالارادة لجامع الميلان فاستعيرت لها فهي استعارة تبعية قوله يلف شملي ان يجمع ما تشتت من امرى وجمل اسم محبوبته بقول ان دهرا يجمع بيني وبين محبوبتي دهر هم بالاحسان الا الاساءة شبه مساعدة الزمان لاجتماعه مع محبوبته بالهم فاستعير لها قوله وقرئ ان ينقض على بناء المفعول من النقض بمعنى الهدم يقال نقض البناء ينقضه اذا هدمه وان ينقاض من قاضه يقيضه اى كسره وتقول العرب انقاضت السن اذا انشقت طولا قوله لينتعشا اى ليتقويا ويرتفعا عن الخطاط الضرورة يقال نعشه الله اى رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته نفي عنه مشية اتخاذ الاجر على عمله تحريضا له على اخذه كانه قال لم لا تشاء ذلك وقد ترى حالنا وحالهم قوله او تعريضا بانه اى بان الاشتغال باصلاح الجدار فضول اى فعل زايد لا يهمنا لانك لا تفعل لاخذ الاجر وليس لنا في نفس اقامة الجدار فائدة فهي فضول العمل قوله واتخذ افتعل من تخذ على وزن علم والظاهر انه افتعل من اخذ اصله ائتخذ ابدلت الهمزة ياء ثم ابدلت الياء تاء ثم ادغمت التاء في التاء وذلك لان مادة تخذ لم يذكره الجوهري بل قال الاتخاذ افتعال من الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال الياء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء اصلية فبنوا منه فعل يفعل وقالوا تخذ يتخذ وقرئ لتخذت عليه اجرا وقولهم اخذت كذا يبدلون الذال تاء فيدغمونها في التاء هذا كلامه الا ان البصريين لم يجعلوه من الاخذ بناء على انه لما جاء في بعض القراآت لتخذت علم ان هذه اللغة واقعة في كلام العرب وكانت التاء الاولى في اتخذ دائرة بين الاصالة والانقلاب من الهمزة ولا شك ان الاولى الحمل على الاصالة فلهذا قطعوا بانه ليس من الاخذ قوله الاشارة الى الفراق الموعود فان المشار اليه لا يجب ان يكون موجودا حاضرا وقت الاشارة بل يكفي ان يكون موجودا ذهنا ويدل عليه قوله تعالى تلك الدار الآخرة وهي معدومة وقت نزول القرآن ولما وعد موسى عليه السلام انه ان حدث منه مسئلة ثالثة ان يفارقه ولا يلح عليه في المصاحبة فلما وقع منه الاعتراض على ترك الاجر وحل ميعاد الفراق الموعود تصور الخضر عليه السلام ذلك الفراق الموعود فاشار اليه

مطلب

في طلب اهل قرية تغيير نقطة واحدة من القرآن بحمل من ذهب

وجعله مبتدأ واخبر عنه على طريق قولك هذا اخوك فان لفظ هذا فيه لا يشار به الى غير الواح فكذا في الآية وخص الاعتراض الثالث بكونه سبب الفراق دون الاولين لان لموسى عليه السلام في السؤالين الاولين عذرا وهو كون ظاهر ما كان منكرا بخلاف الاعتراض الثالث فانه غير مبني على امر منكر وانما بناؤه على طمع الذي هو منكر في نفسه فان الطمع اردأ الخصال فلما نطق موسى بما يبتني على الطمع قال له الخضر هذا فراق بيني وبينك وجعله سبب الفراق واصله هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف كما يضاف الى المفعول به قوله سانبئك بالخبر الباطن الخ اى بالحكمة التي خفي عليك فيما توليته من الامور سميت تاويلا لكونها مرجعا ومصيرا لتلك الامور من قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه وتلك الحكمة خفيت على موسى لان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال عم نحن نحكم بالظواهر والذي يتولى سرائر الامور وبواطنها هو الله تعالى والظاهر في اموال الناس ونفوسهم ان يستبدوا بها وان لا يكون لغيرهم ولاية التصرف فيها والخضر لما تصرف في اموال الناس ونفوسهم من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف كان ذلك التصرف منكرا في حكم الشرع الا انه تعالى لما اتى الخضر قوة عقلية قدر بها على ان يطلع على بواطن الامور ويقف على الاسرار الكامنة التي هي اسباب معتبرة في نفس الامر لما ذكر من التصرفات فعل ما فعل لتلك الاسرار الخفية والحكمة الكامنة فظهر بهذا تفاوت ما بين موسى والخضر عليهما السلام في باب العلم وان مرتبة الخضر كانت فوق مرتبة موسى فيه فان قيل ظهر بما ذكر انه تعالى خص الخضر بما علمه من العلوم اللدنية وان مرتبته فوق مرتبة موسى باختصاص بتلك العلوم والاطلاع على بواطن الاشياء وحقايقها الا ان هذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب على الخضر ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلث علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها فالجواب ان العلم بالاسرار الكامنة وان كان لا يمكن تعلمه بنفسه من البشر الا انه يمكن ان يتعلم ان طريق حصوله تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق البدنية ثم ان موسى عليه السلام لما استكمل بمعرفة الشرايع الظاهرة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم ان كمال الانسان بان ينتقل من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن والحقايق المبنية على التنزه عما يشغل سره عن الحق والتوجه بشراشره الى جناب القدس وعالم الغيب قوله قدامهم او خلفهم يعني ان لفظ وراء من الاضداد يطلق على كل واحد من جهتي الامام والخلف قال تعالى من ورائهم جهنم اى امامهم وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وذلك ان وراء وان كان ظرف مكان الا انه ماخوذ من التواري وهو التستر والاخفاء يقال واريت الشئ اى اخفيته وتوارى هو اى تستر وكل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فيصح ان يقال لكل ما غاب عنك انه وراءك وما كان امام الشئ او قدامه اذا كان غائبا عنه لا يبعد ان يطلق عليه لفظ وراء وكون الوراء في الآية بمعنى القدام اصح لوروده في القرآن بذلك المعنى ولقراءة ابن عباس وكان امامهم ملك وان كان الملك الغاصب في جهة خلفهم لا بد ان يكون مرجع السفينة عليه حتى تكون لخرقها فائدة وقوله تعالى غصبا يحتمل ان يكون مصدرا في موضع

فان الملك لو كان خلفهم ولم يكن مرجع السفينة عليه لكان خرقها ...

الحال وان يكون مفعولا مطلقا لبيان نوع الاخذ نحو رجع القهقرى قوله وانما قدم للعناية
يعنى قدم المسبب او يتأخر عنه لوجهين احدها العناية بتقديمه ووجه العناية ان موسى
عليه السلام بنى انكاره على خرق السفينة على كون خرقها مؤديا الى اغراق اهلها
فمن خرقها فانما يريد اغراق اهلها فكان الاهم بالنسبة الى المجيب ان يدفع مبنى
انكاره فدفعه اولا بان خرقها لارادة تعييبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان
السبب ليس مجرد خوف غصب السفن الصحيحة بل كون السفينة للمساكين جزء
من سبب التعييب بل هو اقوى الجزئين وادعاهما الى التعييب فلذلك قدم ورتب
عليه ارادة التعييب وذكر الجزء الآخر عقيبه على سبيل التقييد لانه حال من
فاعل اردت باضمار قد قوله او يقرن بايمانهما عطف على قوله فيلحقهما شرا يعنى
ان ايتاء الطغيان واغشاده اياهما يحتمل ان يكون المراد به ان يؤذيهما ويلحقهما
شرا بسبب عقوقه وان يجمع بين كفره وايمانهما فى بيت واحد يقال قرنت الشئ
بالشئ اى وصلته به ويقال غشيه غشيانا اى جاءه واغشاه اياه غيره كذا فى الصحاح
قوله او يعديهما بعلته عطف على ما قبله ايضا وهو من العدوى بمعنى تجاوز نحو الجرب عن
صاحبه الى غيره يقال اعدى فلان فلانا من خلقه او من علة به او جرب اى ويحتمل ان
يكون المراد باغشائه الطغيان اياهما ان يحملهما حمية على ان يتابعاه على دينه او يرتدا
باضلاله والممالأة المساعدة يقال ما لأته على الامر ممالأة اى ساعدته عليه
وشايعته قوله اى فكره كراهة من خاف على ان يكون قوله فخاف استعارة تبعية متفرعة
على المجاز المرسل حيث اطلق اسم السبب وهو خوف سوء العاقبة على المسبب الذى هو
الكرهة واستعيرت الكراهة المبتنية على الخوف اليه تعالى تشبيها لكراهته تعالى بكرهة الخائف
قوله ويجوز ان يكون فخشينا حكاية لقول الله عز وجل عطف على قوله وانما خشى ذلك والمعنى
ان الله تعالى اعلمه بحال الغلام واطلعه على سره وقال له اقتل الغلام لانا نكره كراهة
من يخاف سوء العاقبة ان يغشى الغلام والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ولما قال الخضر اما
الغلام فكان ابوه مؤمنين درج قول الله تعالى فخشينا فى اثناء كلامه ولم يقل فخشيت ايماء
الى اضمحلال ارادته فى ارادة الله تعالى واعلاما بان علمه مقتبس من المشكوة القدسية ولا شوب
فيه لرأيه وتحقيقا لقوله تعالى وآتيناه من لدنا علما كما قال جبرئيل عليه السلام لمريم لاهب لك
غلاما والواهب هو الله تعالى وهو مبلغ لكلام الله تعالى اياها قوله وبين الاب الذى حفظا فيه اى روعى
جانبهما لاجله وكرامته المغرب الحفظ خلاف النسيان وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال
قوله ومبنى ذلك اى مبنى ما فعله الخضر فى المسائل الثلثة تحمل ادنى الضررين لدفع اعلاهما اما المسئلة
الاولى فلان الخضر علم انه لو لم يعيب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على
ملاكها بالكلية وان خرقها ينتقص بعض ماليتها وهو اهون بالنسبة الى الضرر الاول فوجب تحمله
دفعا لما هو اعظم منه فكذا المسئلة الثانية فان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين فى دينهما
ودنياهما وهو اعظم بالنسبة الى ضرر قتله ولولا ذلك لما اقدم على قتله وكذا المسئلة الثالثة لان
المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضرة الحاصلة بسبب ترك

الذكر والارادة التعييب على السبب وهو خوف الغصب ع
لان حق المسبب ان يترتب على السبب م م م

اقامته

اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد وقيل قال الخضر
لموسى حين قال له اخرقتها لتغرق اهلها قد القتك امك فى اليم فلم تغرق فلم خفت الغرق عليهم
مع حفظ الله ولما قال قتلت نفسا زكية بغير نفس قال انك قتلت القبطى بالوكزة فلم يعاتبوك
فلم تعاتبنى بهذا ولما قال له لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال انك سقيت لابنتى شعيب فلم
تطلب لذلك اجرا فلم تأمرنى بذلك فكان له وجوه تنبيه فى هذه القصة قال وهب ثم انطلق الخضر
وموسى حتى قعدا على الصخرة فاقبل طائر فغمس منقاره الى البحر ثم اخرجه فمسح على جناحه فقال الخضر
انه يقول ما علم الخلق فى علم الله الا بقدر ما حملت بمنقارى وقال موسى للخضر حين اراد ان
يفارقه اوصنى فقال يا ابن عمران اياك واللجاجة ولا تكن مشاء فى غير الحاجة ولا تضحك من غير
عجب ولا تعير الخاطئ بخطيئته وابك على خطيئتك ولا تؤخر عمل اليوم لغد وروى ان موسى لما
اراد ان يفارقه قال له اوصنى قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلب لتعمل به قوله يعنى اسكندر
الرومى فيه نظر لان الاسكندر الرومى هو ذو القرنين الثانى والذى ذكر فى القرآن هو الاول وبينهما
ازيد من الفى سنة وذو القرنين الاول كان مؤمنا عبدا صالحا وقيل كان نبيا وقد اسلم على يدى
ابرهيم عليه السلام وكان وزيره الخضر وهو اول ملوك التبابعة وكانت مدة ملكه الفى سنة
لانه كان فى دين الخليل الى ان ادركه سيل العرم وما بعده وكانت امه رومية وكان يقال له
فيلسوف لعقله وذو القرنين الثانى كان فيلسوفا حكيما مشركا كافرا وكان وزيره ارسطاطاليس
فيلسوف كذا نقل من تاريخ ابن كثير وفى تفسير الكواشى انه عم سئل عن ذى القرنين فقال لم يكن
نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه واسمه عبد الله او
الاسكندر من القرون الاولى من ولد يونان بن يافث بن نوح او كان بعد ثمود قالوا وعاش
الفا وستمائة سنة قوله قرنان من الناس الجوهرى القرن من الناس اهل زمان واحد ويطلق
القرن ايضا على ثمانين سنة وقيل على ثلثين وعلى ما ثلاثك فى السن تقول هو على قرنى اى
على سنى وعلى جانب الرأس ايضا قيل ومنه سمى ذو القرنين قد ذكر فى اول هذه السورة
ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف
وعن قصة ذى القرنين وعن الروح فالمراد من قوله ويسألونك عن ذى القرنين هو ذلك السؤال
وعن عقبة بن عامر قال ان نفرا من اهل الكتاب جاؤا بالصحف والكتب فقالوا لى استأذن لنا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم لندخل عليه فانصرفت اليه فاخبرته بمكانهم فقال عم ما لى
ولهم يسألوننى عما لا اعلم انما انا عبد لا علم لى الا ما علمنى ربى ثم قال ابغنى وضوءا اتوضأ به
فتوضأ ثم قام الى مسجد فى بيته وركع ركعتين فما انصرف حتى بدا السرور فى وجهه ثم قال اذهب
فادخلهم ومن وجدت بالباب من اصحابى قال فادخلتهم فلما رآهم النبى صلى الله عليه وسلم قال لهم
ان شئتم اخبرتكم بما اردتم ان تسألونى عنه وان شئتم غير ذلك فافعلوا فهذا ان ثبت يدل على
انه نزل بناء ذى القرنين وخبره قبل ان يسألوا عنه واما اهل التأويل فانهم قالوا جميعا انه سئل
قبل ان ينزل عليه خبره ثم نزل ذلك بعد السؤال قوله وصلة اى ما يتوصل به كالقربة بمعنى ما يتقرب
قالوا السبب فى اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود فهو يتناول العلم
والقدرة والآلة فالمعنى واعطيناه من كل شئ من مقاصده واغراضه الامور التى يتوصل بها الى تحصيل

ذكر الشيء فانه تعا اعطاه من كل شيء يحتاج اليه في فتح الممالك وضبطها وتدبير امرها ما يتوصل به
الى تحصيل ذلك المراد فاي مقصود اراده هياء الله له ما يوصله اليه فيتبعه قرا نافع وابن كثير
وابو عمرو فاتبع سببا بوصل الهمزة وتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اى سلك وسار وقرا الكوفيون
وابن عامر فاتبع ثم اتبع في الثلثة بقطع الهمزة وتخفيف التاء فقيل هما بمعنى واحد فيتعديا
الى مفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد الى اثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا آخر
او فاتبع امره سببا فمعنى الآية انه تعا لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا
يوصله اليه قوله او حمئة عطف على قوله حارة اى يجوز ان يكون حامية بالالف بدون الهمزة
بمعنى حارة من قولهم حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اذا اشتد حره ويجوز ان يكون بمعنى حمئة
بهمزة من غير الف اى ذات حماة وهي الطين الاسود على ان يكون ياء حامية مقلوبة عن الهمزة
فيكون قراءة حمئة وحامية بمعنى واحد قوله ولعله بلغ جواب سؤال مقدر وهو ان يقال قد تقرر
ان الشمس في السماء الرابعة ولها فلك خاص يدور بها في السماء فكيف يكون غروبها في عين
حمئة وتقرير الجواب انه تعا لم يخبر بان غروبها في الحقيقة في عين حمئة وانما اخبر بان ذا القرنين
بلغها وبظن انها تغرب فيها حيث قال وجدها تغرب في عين حمئة فانه لما بلغ موضعا من المغرب
لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في هذه العين المظلمة وان لم تكن كذلك
في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب
وراء البحر ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من
الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد
احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال
ابن جريج هنالك مدينة لها اثنى عشر الف باب لولا اصوات اهلها لسمع الناس وجوب الشمس حين
تجب واسمها رومية وفي رواية لسمعوا صوت مرها في السماء كصوت مر المنشار في الخشب وروى
انّ الله تعا خلق مدينتين احديهما بالمشرق واسمها بالسريانية برقيسا وبالعربية جابلقا والاخرى
بالمغرب واسمها بالسريانية برجيسا وبالعربية حايل وهي التي تقول لها الناس جابلسا وعلى كل مدينة
منها عشرة الف باب بين كل بابين مسيرة فرسخ يبيت كل يوم على كل باب من هذه الابواب
عشرة آلاف رجل لا يعودون في النوبة ابدا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفس
محمد بيده لولا كثرة هاتين المدينتين وصيحتهم لسمع اهل الدنيا سقطة الشمس حين تسقط
وحين تطلع ومن وراء هاتين المدينتين اربع امم ناسك ومنسك وهايل وتاويل ومن دونهما
ياجوج وماجوج وقد انطلق بي جبريل ليلة اسري فدعوت ياجوج وماجوج الى الله فابوا ان
يجيبوني فهم في النار مع من عصى من ولد آدم وولد ابليس ثم انطلق بي الى المدينتين فدعوتهم
الى الله فاجابوني فهم اخواننا في الدين من احسن منهم فهو مع محسنكم ومن اساء منهم فهو مع
مسيئكم ثم انطلق الى الامم الاربع فدعوتهم الى الله تعا فابوا وكذبوا وكفروا فهم مع ياجوج و
ماجوج في النار وقد قيل من وراء هؤلاء الامم الاربع امم آخرون وكل هؤلاء الذين ذكرناهم
من اولاد يافث بن نوح قوله فخيره الله تعا بقوله قلنا يا ذا القرنين وهو يدل على انه تعا تكلم معه
من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه تعا خاطبه على لسان

بعض

بعض الانبياء عدول عن الظاهر والقول بان القول بمعنى الالهام لا يخلو عن بعد نقل الامام الواحدى
عن ابن الانباري انه قال ان كان ذو القرنين نبيا فان الله تعا قال له كما يقول للانبياء اما
بتكليم او بوحي ومن قال لم يكن نبيا قال معنى قلنا الهمنا لان الالهام يتوب عن الوحي كقوله تعالى
واوحينا الى ام موسى اى الهمناها قوله نعلية الحسنى اختار قراءة من عدا حفص وحمزة والكسائي
وهو رفع جزاء من غير تنوين باضافته الى الحسنى على ان جزاء مبتداء والجار قبله خبره والحسنى صفة
لمحذوف اى فله جزاء فعلته الحسنى وهو الايمان والعمل الصالح قوله وتقديره ذا يسر يعنى ان
يسرا صفة مصدر محذوف اى قولا ذا يسر وتقييده بقوله من امرنا للدلالة على انه لا يامر بالصعب
الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكاة والخراج ونحوها ثم ان ذا القرنين لما وصل الى اقرب الاماكن
المسكونة من مغرب الشمس انصرف عنه وقصد اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فاتبع
طريقا يوصله اليه والعامة على كسر اللام من مطلع وهو اسم مكان بحسب استعمال العرب ومن فتح
اللام لا يريد المكان لانه خلاف ما تواطاء عليه اهل اللغة بل يريد المصدر فيحمل الكلام حينئذ على
اضمار المضاف الا ان عبارة ابى البقاء تشعر انه لا فرق بين فتح اللام وكسرها في جواز حمل
الكلمة على المعنيين حيث قال مطلع الشمس يجوز ان يكون مكانا وان يكون مصدرا والمضاف
محذوف اى مكان طلوع الشمس قوله لغرابة لغتهم اى لكونهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا
يفقهون اللسان الذى يتكلم به ذو القرنين وقوله من دونهما يعنى امام السدين قوله اى قال
مترجمهم لما وصفهم الله تعا بانهم لا يفقهون قولا ولا يفقهون غيرهم احتاج ذو القرنين في فهم
كلامهم وتفهيم كلامه اياهم الى من يترجم بينه وبينهم ووجود ذلك المترجم من جملة الاسباب
التى آتاها الله تعا اياه قوله تعا حتى اذا ساوى فيه اضمار اى فآتوه بها فنضدها اى وضع
تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث سدت ما بين الجبلين الى اعلاها ثم وضع المنافخ
عليها فنفخ فيها حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض
وصار جبلا صلدا قوله بين جانبى الجبلين سمى كل ناحية من ناحيتى الجبلين صدفا لكونه مصادفا
ومقابلا للآخر من قولك صادفت الرجل اى لاقيته وقابلته واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه
الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا
يمكن الا بالقرب منها فكانه تعا صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين
عليها قيل ما بين السدين مائة فرسخ وحفر له الاساس حتى بلغ الماء وجعل عرضه خمسين ذراعا
وارتفاعه مائتى ذراع وجعل حشو الاساس الصخور وطينه النحاس يذاب فيصب عليها فصار كانه
عرق من جبل تحت الارض فلما ملاء حشو الاساس على هذا الوجه وبلغ وجه الارض جعل بناء
السد من زبر الحديد بينها الحطب والفحم نضد الزبر صفا ووضع عليها الحطب والفحم صفا ثم نضد
الزبر صفا آخر ونضد فوقها الحطب والفحم وهكذا الى ان بلغ ارتفاع السد مائتى ذراع وصار السد
في ارتفاعه مساويا للجبلين ثم قال للعملة انفخوا على الزبر المبنية بالكير ففعلوا فصارت كالنار
فان الحديد اذا حمى يصير كالنار ما في خلال الحديد من الفحم والحطب وصب عليه القطر وهو النحاس المذاب الصالح
لان يقطر كالماء فصار النحاس مكان الحطب وتخلل خلال الحديد ولصق كل واحد منهما بالآخر وامتزجا
بحيث صار المجموع جبلا صلدا املس قوله وتمسك به البصريون لانهم يقولون المختار اعمال ثانى

المتنازعين مع تجويز اعمال الاول ايضا والكوفيون يختارون اعمال الاول مع تجويز اعمال الثانى ثم انهم اتفقوا على انه ان اعمل الاول واقتضى الثانى المفعول اضمر ذلك المفعول لعدم استلزام الاضمار قبل الذكر مع انه يندفع به التباس المفعول بغيره وان جاز الحذف ايضا كساير المفاعيل فوجه استدلال البصريين على مذهبهم بهذه الآية انه لو اعمل الاول لقيل آتونى افرغه بالضمير الراجع الى القطر بناء على ان المختار ان لا يحذف ضمير المفعول فى الثانى لانه يؤدى الى اللبس وحذف المفعول وان جاز لكن لا يليق بفصاحة القرآن حمله على خلاف المختار قوله تعالى قال هذا رحمة من ربي الآية يعلم منه ان الله تعالى من كمال حكمته وقدرته جعل لوجود كل شئ سببا من اسباب السموات والارض ولبلوغ كل احد الى مقام من مقامات الدنيا والآخرة والى قربة من قربات الحضرة الالهية سببا مناسبا له فاذا اراد بلوغ احد الى مقام او قربة يوتيه سبب ذلك ويوفقه لاتباع ذلك السبب فكما آتى لذى القرنين من كل شئ سببا ووفقه لاتباع الاسباب فاتبع سببا حتى بلغ به مشرق الارض ومغربها وجوانبها كلها وسخر الخلق وحصل مقاصد الملك والسياسة باتباع اسبابها كذلك آتى لكل رسول ونبي وولى ومؤمن ومسلم وفاسق ومنافق وكافر اسباب بلوغه الى الرسالة والنبوة والولاية والايمان والاسلام والفسق والنفاق والكفر ووفقه لاتباع الاسباب حتى يبلغ مقام من القربة والجنة والنار فكل الخلق قد بلغوا باتباع الاسباب التى آتاهم الله تعالى الى مقاماتهم ودرجاتهم ودركاتهم قوله تعالى ونفخ فى الصور لما كان اندكاك السد وخروج يأجوج ومأجوج من علامات قيام الساعة ذكر الله تعالى بعده النفخ فى الصور لقيام الساعة قيل الصور قرن من نور يجعل فيه الارواح يقال ان فيه من الثقب على عدد ارواح الخلايق عن مجاهد انه كالبوق ذكره البخارى فاذا نفخ فيه صاحب الصور النفخة الثانية ذهب كل روح الى جسده فاذا هم من الاجداث اى من القبور ينسلون اى يخرجون سراعا وقد روى ان الله تعالى خلق الصور حين فرغ من خلق السموات والارض وان اعظم دارة فيه كغلظ السموات والارض وفى حديث ابى هريرة والذى نفسى بيده ان عظم دارة فيه كعرض السموات والارض وروى ان له رأسين رأس بالمشرق ورأس بالمغرب والله واختلف فى عدد النفخات فقيل ثلثة نفخة الفزع لقوله تعالى ونفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الارض الا ما شاء الله وكل اتوه داخرين ونفخة البعث لقوله تعالى ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا ما شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا اختيار ابن العربى وقيل هما ونفخة الفزع هى نفخة الصعق لان الامرين لازمان فانهم اذا فزعوا فزعا وقيل اتفقت الروايات على ان بين النفختين اربعين سنة وذلك بعد ان يجمع الله ما تفرق من الاجساد فى بطون السباع وحيوانات الماء وبطن الارض وما اصاب النيران منها بالحرق والمياه بالغرق وما ابلته الشمس وذرته الرياح فاذا جمعها الله واكمل كل بدن منها ولم يبق الا الارواح جمع الارواح فى الصور وامر اسرافيل عم فارسلها بنفخة من ثقب الصور فرجع كل ذى روح الى جسده باذن الله تعالى

وقد انكر بعض اهل الزيغ ان يكون الصور قرنا قال ابو الهيثم من انكر ان يكون الصور قرنا فهو كمن ينكر العرش والميزان ويطلبها تأويلا قوله عن آياتى التى ينظر اليها فاذكر يعنى ان النظر الى آيات الالوهية والمصنوعات الدالة على القدرة الباهرة لما كان سببا لذكر الله تعالى عند مشاهدتها كما قال ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك اطلق المسبب واريد السبب وانما احتيج الى حمل الآية على المجاز المرسل لان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى والذكر لا يقال فيه اعينهم فى غطاء عنه بل انما يناسبه الصمم قوله كانهم اصميت اسماعهم اى ابطلت وازيلت قواها السامعة من قولهم اصميت الصيد اذا رميته فقتلته وانت تراه وفى بعض النسخ أصمتت اى جعلت مصمتة لا جوف لها قوله اتخاذهم الملائكة والمسيح يعنى ان قوله ان يتخذوا فى محل النصب على انه اقيل بمفعولى حسب وثانيهما محذوف وان المراد بقوله عبادى الملائكة وعيسى عليهم السلام وقال ابن عباس يعنى الشياطين تولوهم واطاعوهم من دون الله وقال مقاتل يعنى الاصنام سماها عبادا كما فى قوله ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم قوله وقرئ افحسب بسكون السين ورفع الباء على انه مبتداء وان مع ما فى حيزها خبره فحسب مبتداء مضاف الى الذين كفروا وان يتخذوا خبره ويجوز ان يكون حسب بمعنى المحسب والكافى وان يتخذوا فاعله بناء على ان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل فى العمل قوله وجمع لانه من اسماء الفاعلين اى لانه تمييز للاخسرين كقولك الله اكبر بمعنى الكبير يعنى ان اسم الجنس وان كان يتناول احاد مدلوله الا انه لا يدل على اختلاف فاعله ولا على تنوع مدلوله فجمع العمل ليدل على احد الامرين قوله الامر ذلك على ان يكون ذلك خبر مبتداء محذوف والمعنى الامر ذلك الذى ذكرت فى حبوط اعمالهم وخساسة اقدارهم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى ما ذكر من اعمالهم الباطلة وجزاؤهم مبتداء ثانيا وجهنم خبره وهو مع خبره خبر الاول والعايد محذوف اى جزاؤهم به كذا ويجوز ان يكون ذلك مبتداء مشارا به الى الجزاء الحاضر ذهنا ويكون جزاؤهم بدلا منه وجهنم خبره لما بين الله سوء صنيعهم بقوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم وفرع عليه قوله فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا انتقل الذهن الى معنى الجزاء فاشير اليه بقوله ذلك وجعل جزاؤهم بدلا منه واخبر عنه بقوله جهنم ويجوز ان يكون ذلك مبتداء ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او عطف بيان للخبر ثم انه تعالى لما بين وعيد الكفار وان جهنم نزل بهم اتبعه بوعد المؤمنين وبيان ان جنة الفردوس نزل لهم واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين وعن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس فى الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة فيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها

فاذا سألتم الله الجنة فاسئلوه الفردوس فانه فوقه عرش الرحمن ومنه تنفجر انهار الجنة قال
بعضهم انه تعالى جعل الجنة بكليتها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد
وان يتبعه بالخلعة والكرامات الزايدة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى
وكذا في الآية الاولى لما جعل الله تعالى جملة جهنم نزلا للكافرين لم يبق عذاب آخر بعد
جملة جهنم الا كونهم محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
قوله وهو اسم ما يمد به الشيء اي يزاد يقال امددت الجيش بمدد والاستمداد طلب
المدد والحبر اسم خاص لما يوضع في المحبرة ويكتب به والمداد يطلق على كل ما يمد به
غيره كالحبر للدواة والزيت للسراج قال ابن الانباري سمي الحبر مدادا لامداده
الكاتب واصله من الزيادة ومجيء الشيء بعد الشيء ويقال للزيت الذي يوقد به السراج
مدادا لما فيه من الاشتعال والمعنى لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب كلمات علم الله
وحكمته لنفد البحر قبل ان ينفد تلك الكلمات فان كلماته تعالى غير متناهية والبحر كيف ما
فرض في الاتساع والعظمة متناه والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قيل في سبب نزول
هذه الآية انهم لما سألوا عن الروح وعن كذا وكذا ونزل في جواب الروح في آخر الآية وما
اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود انه يقول انا قد اوتينا الحكمة ثم يقول ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع هذا مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فنزلت هذه الآية اي وان كانت الحكمة وهي القرآن خيرا كثيرا وقد آتانيه الله تعالى ولكنه
قطرة من بحر كلمات الله فانه كما لا غاية لذات الله تعالى ولصفات كماله في علمه وحكمته
فكذا لا غاية للكلمات الدالة عليها قوله وقرئ بالياء يعني ان حمزة والكسائي قرآ ينفد
بالياء من تحت لكون تانيث الكلمات غير حقيقي والباقون بالتاء من فوق التانيث اللفظ
والعامة على مددا بفتح الميم وقرئ بكسر الميم ونصب الكلمة على التمييز على انها جمع مدة
وهي اسم ما استمددت به من المداد على القلم وجواب لو جئنا محذوف للعلم به تقديره لنفد
قوله يأمل حسن لقائه الحسن مستفاد من قوله يرجو لان الرجاء ظن المنافع الواصلة
اليه كما ان الخوف ظن المضار الواصلة اليه قوله فقال ان الله لا يقبل ما شورك فيه
وروي انه عليه السلام قال في جواب جندب لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية
الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الريا والسمعة والرواية الثانية محمولة على ما اذا
قصد ان يقتدي به كما هو دأب الكاملين والحمد لله رب العالمين روي عنه عليه السلام
انه من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة فهو معصوم الى ستة ايام من كل فتنة تكون
فان خرج الدجال عصم منه سورة مريم مكية الا آية السجدة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله امال ابو عمرو الهاء امالة الالف ضد تفخيمها واشباعها وهي ان تنحو بالالف نحو الياء
وبالفتحة نحو الكسرة ليتجانس الصوت فان سبب ذلك ان تقع بقرب الالف كسرة سواء كانت
الكسرة متقدمة على الالف كما في عماد او متأخرة كما في عالم وكذا يمال الالف اذا كانت بقربها
ياء كما في شيبان وكذا اذا كانت الالف منقلبة عن حرف مكسور كما في خاف او عن ياء كما في
هاب وباع ورمى وكذا اذا كانت صايرة ياء في موضع كما في دعي فان الفها تصير ياء في دعي

وكما

وكما في حبلى لقولك حبليان ولا خلاف في الاسماء الثلثة وهي كاف وعين وصاد فانها لا
تمال بالاتفاق وذلك لان اسماء حروف التهجي على نوعين ثنائي وقد جرت عادة العرب
على ان ينطقوا بالثنائيا مقطوعة عما بعدها وعالة فيقولوا با تا طا ها وكذلك امثالها
وعلى ان ينطقوا بالثلاثيات التي وسطها الالف باشباع فتحتها فيقولوا دال ذال كاف
صاد وكذلك امثالها واما اسم الزاي فقد اختلفوا في التلفظ به فمنهم من اظهر الياء بعد
الالف وجعله ثلاثيا فهو لا يميله ومنهم من لم يظهر الياء وجعله ثنائيا فهو يميله والاصل
في جميع المواضع اشباع الفتحة والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة
كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر اسماء هذه الحروف حتى ان بعضا من
القراء يقف على كل واحد منها وقفة يسيرة وينفصل بعضها عن بعض بادنى سكتة مبالغة
في تمييز بعضها عن بعض ثم انهم اختلفوا في امالة يا وها وتفخيمها مع كونهما ثنائيين نه
فاختار ابو عمرو امالة ها وتفخيم يا بناء على ان اشباع الفتحة اصل والامالة وان كانت
فرعا الا انه فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احد الاسمين واميل الآخر ليكون القاري جامعا
بين مراعاة الاصل والفرع المشهور وهو احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر وخصها بالامالة
فرقا بينه وبين ها الذي للتنبيه فانه لا يمال قط وقول المصنف لان الفات اسماء التهجي ياءات
محل بحث لان هذه الاسماء لا اشتقاق لها حتى يحكم بان الفاتها ياءات في الاصل ولان هذا
التعليل يستدعي امالة كلمة يا ايضا فلا بد من الفرق بين كلمتي ها ويا حتى يخص الاولى
بالامالة دون الثانية لذلك الا ان يقال مراده ان هذه الالفات لما لم تكن لها اصل حملوها
على المنقلبة عن الواو تارة فلم يميلوها وعلى المنقلبة عن الياء اخرى فاما لوها فجوزوا الامرين
دفعا للتحكم وخصوا الاعتبار المؤدي الى الامالة بكلمة ها فرقا بينها وبين ها التنبيه
قوله وابن عامر وحمزة الياء يعني انهما امالا الياء وفخما الها جمعا بين مراعاة الاصل والفرع
المشهور وخصا الياء بالفرع لان الكسرة من جنس الياء فامالة حركة الياء الى ما يجانسها وهو
الكسرة اولى من امالة حركة الهاء اليها ومن امالهما جميعا نظر الى الوجه الذي اعتبره ابو عمرو في ها وابن
عامر وحمزة في يا ومن اشبع فتحهما فقد تمسك بالاصل قوله ونافع بين بين يعني انه امال
الالف بجعلها بين مخرج الالف ومخرج الياء على السواء لا بان يجعل امالتها نحو الياء اكثر ثم ان
نافعا وابن كثير وعاصما يظهرون دال صاد وقيل ذال ذكر لانه الاصل وادغمها فيها الباقون
دفعا للثقل الحاصل باجتماع المتقاربين قوله فانه مشتمل عليه اي فان ما قبله وهو كهيعص
سواء اول بالسورة او القرآن مشتمل على ذكر رحمة الله عبده زكريا فيصح ان يحكم على كهيعص
بانه الذكر بمعنى انه ذكر ومبين لها او ذو الذكر والبيان وهو كانه جواب عن قول ابي البقاء
من ان قول الفراء ان قوله تعالى ذكر رحمة ربك خبر الحروف المقطعة بعيد لان الخبر هو المبتدا
في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف
قيل الى المفعول وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به
معمول رحمة وفاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده زكريا وقيل
بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة

فان تمكن نحو من الشيخ المذكورة نقلا
الهاء والياء فتحة مشبعة

عبده فجعلت الرحمة ذاكرة له مجازا وذكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعنى
هذا على قراءة ذكر بصيغة المصدر وفيه قراءة اخرى وهى ان يقرأ على صيغة الماضى
بتخفيف الكاف وتشديدها وان يقرأ على صيغة الامر من باب التفعيل ولفظ رحمة على
القراءات الثلث منصوبا على انه مفعول به للفعل المتقدم الا ان رحمة على قراءة التشديد
مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل لفظ ضمير القرآن او ضمير البارى تعالى
والتقدير ذكر القرآن المتلو او ذكر الله عبده رحمته اى جعل العبد يذكر رحمته ويجوز
على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة
ذاكرة للعبد وعلى قراءة التخفيف يكون رحمة منصوبا على انه مفعول به وعبده مرفوعا
على انه فاعل للفعل قبله وزكريا مرفوعا على انه بدل او بيان او على انه خبر مبتدأ محذوف
وعلى قراءة ذكره بلفظ الامر الظاهر ان يكون مفعوله الاول محذوفا ورحمة منصوبا على
انه المفعول الثانى وعبده منصوبا على انه مفعول رحمة اى ذكر امتك ان رحم ربك
عبده زكريا والمراد بالرحمة اجابة الله تعالى دعاءه حين سأل الولد فى اوان الكبر
ذو وقته واوان الشئ بالكسر والتشديد وقته يقال كل الفاكهة فى اوانها اى فى وقتها
قوله اولان ضعف الهرم اخفى صوته عطف على قوله لان الاخفاء والجهر يعنى انه الحى
باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان ذلك الصوت كان خفيا فى الواقع لنهاية ضعفه
بسبب الكبر فعلى هذا يكون قوله نادى ربه باقيا على ظاهره فان النداء هو طلب الاقبال بالجهر
ورفع الصوت قال الجوهرى ناداه مناداة ونداء اى صاح به وما كان من زكريا كان
صيحة ونداء نظر الى قصده فعبر عنه بالنداء لذلك ووصف بكونه خفيا نظرا الى كونه خفيا
فى الواقع واما ان قيل ان زكريا قصد اخفاء دعائه من قومه لئلا يلام على طلب الولد
فى زمان الكبر او من مواليه الذين خافهم فالوجه فى تسمية ذلك الدعاء نداء مع انه لا جهر فيه ان
الجهر لا يشترط فى نداء الله تعالى بل هو شرط فى نداء المخلوق الذى يحتاج فى الاطلاع على ضمير من يطلب
اقباله الى ان يسمع منه صوتا دالا على ما فى ضميره واليه اشار المصنف بقوله لان الاخفاء والجهر
عند الله سيان قوله تفسير للنداء يعنى لم يعطف على ما قبله لكمال اتصاله به من حيث كونه
تفسيرا او بيانا له قوله ولانه اصلب ما فيه الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما فى ان كل واحد
منهما كناية عن وهن جميع البدن وضعفه ان الوجه الاول يستلزم ضعف جميع البدن من
حيث كون العظم عماد البدن واصل بنائه والوجه الثانى يستلزمه من حيث كونه اصلب
ما فى البدن مع قطع النظر عن كونه عمادا له واصل بنائه ولما كان كل واحد من كون العظم عمود
البدن وكونه اشد ما فيه واصلبه ينتقل منه الى ضعف جميع البدن من غير ملاحظة الآخر كان
كل واحد منهما دليلا مستقلا لتخصيص العظم بالذكر وقيل فى الفرق بينهما ان الاول كناية
مترتبة على تشبيه البدن بالبيت وتشبيه العظم بالعمود كما يشعر به قوله لانه دعامة البدن
واصل بنائه والثانى ليس كذلك ورد بان العظم عمود للبدن على الحقيقة واصل البناء
وقد ذكره علماء التشريح لا سيما عظام الصلب فليس الوجه الاول مبنيا على التشبيه قوله
وتوحيده لان المراد به الجنس وذلك لان المراد المبالغة فى وهن جسده بطريق الكناية

بجيان

ببيان ان هذا الجنس الذى هو عمود الجسد قد اصابه الوهن او الذى هو اشد ما يتركب منه الجسد
قد اصابه الوهن فلما اصاب الوهن لما يقوم به الاعضاء او لما هو اصلب الاجزاء كان اصابته
لساير الاجزاء والاعضاء اولى ولا دخل لجمع العظام فى افادة هذا المعنى ولو جمع لكان الغرض
المسوق له الكلام جمع العدد لا الجنس ولا مدخل لاعتبار العدد فى هذا المقام قوله شبه الشيب
تشبيها مضمرا فى النفس بشواظ النار اى بلهيبها الخالص من الدخان واقتصر من طرفى التشبيه على ذكر
المشبه وهو الشيب كما اقتصر على ذكر المنية فى قوله انشبت المنية اظفارها ودل على هذا التشبيه
باثبات الاشتعال للشيب كما دل على تشبيه المنية بالسبع باثبات الاظفار لها فتشبيه الشيب بالشواظ
استعارة بالكناية واثبات الاشتعال له استعارة تخييلية وشبه انتشار الشيب فى شعر الراس
باشتعال النار فى سرعة الانبساط والانتشار ثم اخرج التشبيه الاول مخرج الاستعارة
بالكناية حيث اقتصر من طرفى التشبيه على ذكر المشبه ودل عليه باثبات لازم المشبه به له واخرج
التشبيه الثانى مخرج الاستعارة التصريحية التبعية حيث اطلق اسم المشبه به وهو الاشتعال
على المشبه الذى هو انتشار الشيب ثم اشتق من الاشتعال بهذا المعنى المجازى لفظ اشتعل
فكان استعارة تصريحية تبعية وكان هذه الاستعارة قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل
اللفظ المستعارة فى الاستعارة التخييلية يجب ان لا يتحقق معناه لا حسا ولا عقلا بل يكون
معناه صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار فى المثال المذكور فان الوهم اخترع للمنية صورة
شبيهة لصورة الاظفار المحققة ثم عبر عن تلك الصورة الشبيهة باسم المشبه به وهو الاظفار
فمعناه صورة وهمية محضة لا تحقق له حسا ولا عقلا والمعنى الذى عنى بلفظ اشتعل ليس
صورة وهمية بل هو امر ثابت للشيب فالجواب ان الاشتعال بمعنى الانتشار والغشو وان كان
امرا محققا ثابتا للشيب حسا الا ان الاشتعال الحقيقى الذى هو من لوازم المشبه به وهو الشواظ
انما يثبت له باختراع الوهم وهذا القدر كاف فى كونها استعارة تخييلية وقرينة للاستعارة
بالكناية وكونها صورة وهمية لا تحقق لها حسا ولا عقلا قوله واسند الاشتعال الى الراس يعنى ان
الاشتعال بمعنى الانتشار والغشو حقه ان يسند الى الشيب لانه من الصفات القائمة به لكنه
اسند الى مكانه الشعر الذى هو محل الشيب للمبالغة فى الدلالة على شمول الاستعارة الراس
فان قولك اشتعل الراس شيبا بمنزلة قولك اشتعل البيت نارا فانه يفيد شمول الاشتعال
البيت وقولك اشتعل شيب راسى بمنزلة قولك اشتعل نار بيتى فانه لا يفيد شمول الاشتعال
البيت قوله واعلم ان اصل الكلام ومتعارف الاوساط فى هذا المقام ان يقال انى خنت عدل
عنه الى ما هو ابلغ منه وهو شاب راسى لانه كناية عن الشيخوخة والكناية ابلغ من التصريح ثم عدل
عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل شيب راسى فانه ابلغ من شاب راسى اذ ليس فيه تعرض الانتشار
الشيب ثم عدل الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل راسى شيبا فانه ابلغ من قولك اشتعل شيب راسى
من جهات احديها اسناد الاشتعال الى الراس لافادة شمول الاشتعال الراس اذ وزان اشتعل
شيب راسى واشتعل راسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى واشتعل بيتى نارا والفرق بين
وثانيها ما فى التمييز من التفصيل بعد الاجمال وثالثها تنكير شيبا لافادة الكمال ثم عدل
عنه الى ما هو ابلغ منه وهو اشتعل الراس شيبا لما فيه من مزيد التقرير لان التعويل فيه على شهادة

العقل دون اللفظ فلما اشتمل الكلام على هذه اللطايف ترقى الى اعلى درجات البلاغة قوله
ايضاحا للمقصود فان شيبا تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل شيب الراس فلما
قصد سلوك طريق التفصيل بعد الاجمال ابهم ما هو المشتعل حقيقة ثم ميز بقوله شيبا
لتعيين ان المشتعل هل الشيب قوله بل كلما دعوتك اشارة الى ان قوله بدعائك من اضافة
المصدر الى مفعوله اى بدعائى اياك وقوله شقيا اى خائبا فان العرب يقول سعد فلان
بحاجة اذا ظفر بها وشقى بها اذا خاب ولم ينلها قوله يعنى بنى عمه بناء على ان تعريف
الموالى للعهد الخارجى وان الولى وان كان يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب
الا ان المراد به فى الآية ابن العم قال الشاعر مهلا بنى عمنا مهلا موالينا لا تنبشوا
بيننا ما كان مدفونا قوله وانى خفت وان خرج على لفظ الماضى لكنه يفيد انه
فى المستقبل ايضا كذلك تقول انى خفت وخشيت ان يكون كذا تريد انا خائف بعد
لا انه قد زال الخوف وكذا قوله وكانت امرأتى عاقرا قوله وعن ابن كثير قراءة الجمهور
وراءى بالمد اى بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن ابن كثير روايتان احديهما
بالمد كالجمهور والاخرى بالقصر اى بدون الهمزة وفتح الياء فى كل واحدة من قراءتى
المد والقصر قوله وهو متعلق بمحذوف يريد بالتعلق الظرفية لا التعلق المفعولية
لان خفت اخذ مفعوله وهو الموالى وليس ظرفا للخفت لفساد المعنى وهو كون
خوفه من الموالى الكائنين فى الحال واقعا بعد موته لان معنى من ورائى بعد موتى
والتقدير على ان يكون ظرفا للمحذوف خفت فعل الموالى بعد موتى وعلى ان يكون
ظرفا لمعنى الولاية خفت الذين يكون الامر بعد موتى قوله وقرئ خفت الموالى
بفتح الخاء والفاء المشددة من الخفة بمعنى القلة او بمعنى الاسراع فى السير
والذهاب ولفظ ورائى على الاول بمعنى بعدى وعلى الثانى بمعنى قدامى ويقال
درج القوم اذا انقرضوا الدرج فى الاصل بمعنى الطى استعير للموت والموالى
فى هذه القراءة مرفوع على انه فاعل خفت وفى قراءة العامة منصوب على انه مفعول
به وقوله تعالى من لدنك يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه فى الاصل
صفة للنكرة فتقدم عليها قوله وليا من صلبى قال بعض المفسرين طلب زكريا
من يلى امر الدين ويقوم مقامه فى رعاية امره ولدا كان او غيره وقال الاكثرون
انه طلب ولدا من صلبه استشهادا بقوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه قال رب
هب لى من لدنك ذرية طيبة واحتج ذلك البعض بعموم لفظ الولى وبانه لما
بشر بالولد استعظمه وقال انى يكون لى غلام ولو كان دعاؤه لاجل ان يهبه الله
تعالى ولدا لما استعظم ذلك حين بشر به والظاهر ان هذا الدليل لا يعارض دليل
الاكثرين لانه ليس استعظاما واستبعادا بل اعتراف بكمال القدرة واستجابة لها
ويحتمل ان يكون سؤالا عن جهة حصول الولد كانه قال هل تهب لى من امرأتى ونحن
على حالنا من الهرم والضعف او بان تحولنا شابين او تهب لى امرأة غيرها
لحصول دعائى هب لى ولدا وارثا منى ومن آل يعقوب ما فيه صلاح ونفع فى الدين

وذلك

وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح ومن
جزم الفعلين قصد السببية على معنى ان تهب يرث ومن رفعهما لم يقصدها وجعلهما صفة
لوليا فعلى هذا يكون يرث من جملة المطلوب فلهذا لم يرض به صاحب المفتاح وجعله استينافا
لان الانبياء مستجابوا الدعوة فلو دعى زكريا ربه ان يهب وليا يرثه لاجاب الله دعاءه
ووهب ذلك ولم يوهب وليا كذلك لهلاك يحيى قبل زكريا عليهما السلام ولو جعل يرث مستأنفا
لا يكون من جملة المطلوب بل يكون بيانا للغرض وغرض الانبياء يجوز ان لا يحصل وجعله
صاحب الكشاف والمصنف صفة لان الثابت عنده هلاك زكريا قبل يحيى ذكره فى سورة بنى
اسرائيل فى تفسيره قوله لتفسدن فى الارض مرتين حيث قال اولاهما قتل زكريا والاخرى
قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل عيسى بن مريم عليهما السلام وقيل لا غضاضة فى ان يستجاب
للنبى بعض ما سال دون بعض فانه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال سألت الله تعالى ثلاثا
فاعطانى اثنين منها ومنعنى واحدة قوله وهو يعقوب بن اسحق عليهما السلام قال الامام اكثر
المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا
عليه السلام هى ايشاع اخت مريم بنتى عمران بن ماثان وكانت من ولد سليمان بن داود من ولد
يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هرون اخى موسى عليهما السلام وهما
ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق وكان بين عمران بن ماثان وعمران
بن يصهر الف وثمانمائة سنة صرح به المصنف فى اول سورة آل عمران وكانت النبوة فى سبط
يعقوب بن اسحق عليهما السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق
بن ابرهيم بل هو يعقوب بن ماثان اخو عمران بن ماثان ابى مريم وكان آل يعقوب اخوال يحيى
بن زكريا لما ثبت ان ام يحيى ايشاع بنت عمران بن ماثان فيكون قرابة آل يعقوب ليحيى من قبل
امه فيكونون اخواله وعلى تقدير ان يكون يعقوب اخا زكريا يكون آل يعقوب اعماما ليحيى قال الكلبى
كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار يومئذ فاراد ان يرثه
ولده حبورته ويرث بنى ماثان ملكهم قوله واويرث وهو تصغير وارث والاصل ووريث بواوين
وجه قلب اوليهما همزة لاجتماعهما متحركتين فى اول الكلمة كما فى اويصل اصله ووويصل
تصغير واصل والواو الثانية بدل من الف فاعل قوله وهذا يسمى التجريد اى هذا القبيل وهو ان
ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها ايذانا بكمالها فيه نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد
فان قرئ فهب لى من لدنك وليا يرثنى وارث من آل يعقوب فلا بد ان يقدر الباء التجريدية
لينفتح معنى التجريد اى وليا يرثنى منه او به وارث من آل يعقوب انتزع من الولى وهو الوارث نفسه
وارثا آخر ايذانا بكمال الوراثة فيه وقد يكون التجريد بكلمة فى كقوله تعالى فى صفة الجنة لهم فيها
دار الخلد وهى بنفسها دار الخلد فكانه جرد منها دار آخر ايذانا بكمال صفة الخلود فيها واعلم
ان زكريا عليه السلام قدم على سؤال الولد امورا ثلثة احدها استيلاء الضعف عليه وعلى
امرأته وذلك مما يزيد الدعاء تأكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته والتبرى عن الاسباب
الظاهرة وثانيها انه تعالى عوده بالاجابة ولم يرد دعائه قط والكريم اذا عود واحدا بالاحسان
لا يقطعه بالآخرة لا سيما فى زمان كونه احوج اليه وثالثها كون المطلوب منتفعا به فى امر الدين

اسحق بن ابرهيم من سارة وهو اصغر من اسماعيل باربع عشر سنة واسماعيل من هاجر جارية قبطية

روى ان يحيى عليه السلام اعتزل عن ابويه وساير بنى آدم وتجرد للعبادة فى البرارى وغلاول الجبال اربع سنين فلما قتل اليهود اباه زكريا عليهما السلام امره الله تعالى ان اذهب الى بنى اسرائيل وهددهم وادعهم الى التمسك بالشريعة فجاء اليهم واقام بينهم سبع سنين يامرهم وينهيهم فقتله اليهود ايضا فسلط الله عليهم بخت نصر فاهلكهم منه

وهو قوله واني خفت الموالي فرع سؤال الولد على هذه الامور الثلثة وقوله تعا يا زكريا فيه
اختصار اى فاستجبنا دعاءه وقلنا يا زكريا فعلى هذا كان النداء من الله تعا كما ذهب اليه
اكثر المفسرين لانه ذكر قبل هذه الآية ان زكريا نادى ربه نداء خفيا وساله الولد وذكر
بعدها انه عم قال رب اني يكون لي غلام ولما كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا
مع الله تعا وجب ان يكون نداء زكريا من الله تعا والا لفسد النظم وقيل هو نداء الملك
لقوله تعا في سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قايم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
بيحيى والجواب ان حصول النداء من الملائكة لا ينافي حصوله من الله تعا قوله وهو شاهد
اى مدح يحيى بانه لم يكن له سمى قبل شاهد بان التسمية بالاسامى النادرة الغريبة
تنويه اى رفع لقدر المسمى يقال ناه الشئ ينوه اى ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته
ونوهت باسم اذا رفعت ذكره قوله كقوله تعا هل تعلم له سميا اى مثلا وشبيها في صفات
الجلال والجمال فان اول الآية فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد
تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان قيل لو كان السمى في الآية بمعنى المثل للزم تفضيل
يحيى على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابرهيم وموسى عليهم السلام وذلك باطل اجيب
بان المراد لم يجعل له شبيها فيما خص به من الاوصاف وهو ان كل الناس انما يسميهم آباؤهم
بعد دخولهم في الوجود وانما يحيى عليه السلام فان الله تعا هو الذى سماه قبل دخوله في الوجود
فكان ذلك من خواصه ولم يكن له شبيه في هذه الخاصية وانه ولد بين شيخ فان وعجوز عاقر وانه
كان حصورا لا يقرب النساء حصرا لنفسه اى منعا لها من الشهوات ولا يقرب اللعب واللهو قوله
لانه حيى به رحم امه وزوال عقره الذى هو بمنزلة الموت وقيل سمى يحيى لان الله تعا احيى قلبه
بالايمان والطاعة فانه تعا سمى المطيع حيا والعاصى ميتا لقوله تعا اومن كان ميتا
فاحييناه قيل ان يحيى اول من آمن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت
حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت
لماذا تقولين كذا فقالت اني ارى في بطني يسجد لما في بطنك وقيل احيى الله تعا اياه بالطاعة
حتى لم يعص ولم يهم لمعصية لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم بها ولم
يعملها قوله تعا وقد بلغت من الكبر عتيا حال من ياء المتكلم في قوله اني يكون لي غلام معطوفة على
قوله وكانت امرأتي وقد مقدرة فيها والمعنى اني يكون لي غلام حين بلوغي عتيا مع ان العقر
صفة قديمة لامرأتي لم يولد لي منها غلام حال شبابي وحال كهولتي لكون امرأتي عاقرا من ابتداء
نشأتها فكيف تلد حال شيخوختي مع قدم عقرها وتمكن هذه الصفة فيها وضعف بدني وسقوط
قوتي قوله جساوة اى يبسا وانجمادا يقال عسى الشيخ عسوا اى بلغ غاية السن وقحل الشئ
قحولا اى يبس وقحل الشئ تقحلا يبس جلده على عظمه قوله ثم قلبت الثانية ياء وادغمت فصار
عتيا بضم العين وكسر التاء وهى قراءة غير حمزة والكسائي وحفص فانهم قرؤا عتيا وصليا
وجثيا بكسر اولها للاتباع وقرأ حمزة والكسائي بكيا بكسر الباء والباقون بضم اول كل
كلمة قوله وانما استعجب الولد الخ جواب عما يقال الظاهر ان الاستفهام في قوله اني يكون لي ولد

ليس

ليس استبعادا او انكارا بل هو استفهام تعجب وما وجه تعجبه مع انه هو الذى طلب الولد في
حال كبره وعقر امرأته وطلبه ذلك يستلزم علمه بكونه قادرا على اعطاء الولد لهما فما وجه
تعجبه حال ما بشر به مع علمه بقدرة الله تعا عليه وتقرير الجواب ان علمه بامكان حصول
الولد من مثلها وبكونه تعا قادرا على كل الممكنات لا ينافي ان يتعجب ويستعظم كمال قدرة الله
تعا على تكوين الاشياء من غير توسط الاسباب والوسايط • اكر تكوين بالت بود حوالت
چه آلت بود در تكوين آلت • قوله ولذلك اى ولكون قول زكريا عم اني يكون لي غلام
اعترافا بكمال قدرة الله تعا وبان تاثيرها لا يتوقف على الاسباب والوسايط صدقه
الله تعا في ذلك الاعتراف او صدقه الملك المبلغ للبشارة بان قال كذلك على ان محل
الكاف رفع على انه خبر مبتدأ محذوف والتقدير الامر كذلك وقوله قال ربك ابتداء
كلام استونف به جوابا لما عسى يقال فماذا قال الله تعا بعد تصديقه زكريا فاجيب
قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقد تقرر ان الكاف
الذى بمعنى مثل في كذلك يكون مقحمة للتاكيد كما يزاد لفظ المثل في قولهم مثلك لا
يبخل بمعنى انت لا تبخل فالمعنى في الآية قال ذلك الكلام وهو هو على هين فيكون
الكاف هو بمعنى مثل زايدا في الآية قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون كذلك خبر مبتدأ
محذوف وتكون الجملة مقول قال الاول قراءة من قرأ وهو على هين بالواو فان
تخلل الواو بين الجملة ولفظ ذلك يمنع من كون ذلك اشارة الى مبهم وكون الجملة تفسيرا
له لان المفسر لا يعطف على المفسر فتعين ان يكون ذلك اشارة الى ما سبق ذكره وهو قول
زكريا يا رب اني يكون لي غلام الخ او ما وعده الله تعا اياه بقوله يا زكريا انا نبشرك
بغلام فجملة هو على هين معطوفة على مقول قال الاول وهو الذى فسره المص بقوله اى الامر
كما قلت الخ ومفعول قال الثاني محذوف اعتمادا على دلالة مفعول الاول عليه وان جعل الكاف
منصوبة بقال الثانية يكون قال الثانية ما في حيزها مقول قال الاول وانجام القول الثاني
لما ذكر في قراءة الواو وتكرار قوله او كما وعدت لا فائدة يعتد بها فيه غير ان الاول بفتح التاء
والموعود له هو ان يحصل له الغلام المبشر به في المستقبل فيكون هين بمعنى يهون حصوله
على والثاني بضم التاء والذى وعده الله تعا بالنسبة اليه تعا هين ازلا وابدا وان كان
بالنسبة الى زكريا يهون عليه تعا قوله بل كنت معدوما صرفا ومن قدر على الخلق والايجاد من
العدم الصرف كان قادرا على تبديل صفات الشيخ الضعيف والشيخة العاقرة بان يعيد
اليهما القوة التى عنها يتولد المادتان اللتان يخلق من اجتماعهما الولد والمعدوم ليس
بشئ عند اهل السنة وبعض المعتزلة خلافا لبعضهم ومن قال المعدوم ليس بشئ حمل الآية
على ظاهرها ومن قال المعدوم شئ اولها بانه ليس شيئا يعتد به قوله علامة اعلم بها وقوع ما
بشرتني به فان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب آية يعلم
بها وقت وقوع ذلك الغلام في رحم امه ليزداد في الشكر ودعاء السلامة واتفقوا على ان
تلك الآية هى تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزا
ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه اصلا والثاني انه امتنع عليه الكلام مع القوم

لكنه الجملة مفعول قال لا بمجرد الكاف منه

هذا على تقدير ان يكون السائل نبينا صلى الله عليه وسلم ويكون قال ربك جوابا له والظاهر ان يكون السائل زكريا سأل ربه اذا كان الامر على ما قلت فكيف يكون حصول مطلوبي فاجيب بانه على هين منه

على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التورية واختار المصنف هذا القول
حيث قال والتجرد للذكر والشكر قوله تعالى سويا حال من فاعل تكلم اى لا تكلم الناس فى هذه المدة
حال كونك صحيحا سويا والمحراب يطلق على المسجد وعلى الغرفة وقوله ان سبحوا يجوز ان يكون
تفسيرا لاوحى وان يكون بمعنى المصدر المنصوب على انه مفعول اوحينا وبكرة وعشيا ظرفان
للتسبيح قوله وقيل كتب لهم على الارض لم يرض به لقوله تعالى فى سورة آل عمران آيتك الا تكلم
الناس ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يطلق على الكتابة روى عن ابى العالية ان البكرة صلوة
الفجر والعشى صلوة العصر فيحتمل ان يكون قوم يصلون معه فى محرابه هاتين الصلوتين بان
يخرج اليهم فيأذن لهم بلسانه فى دخول محرابه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم على عادته فاذن
لهم بالاشارة بدل الكلام وفيه دلالة على ان الصلوة كانت فى الامم الماضية فى ختم الليل
والنهار قوله على تقدير القول اى فوهبنا له يحيى وقلنا بعد ولادته فى حال طفولته يا يحيى
وصف الله تعالى يحيى فى هذه بصفات كثيرة الصفة الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله
خذ الكتاب فدل ذلك على انه تعالى بلغ يحيى المبلغ الذى يجوز ان يخاطب بذلك والصفة
الثانية قوله وآتيناه الحكم صبيا فانه صير ورة الصبى فى حال صغره عاقلا قوى
القلب بحيث يقدر على قراءة التورية بالفهم والاستبصار ويجرى كلمات الحكمة على لسانه
كما يجرى على السنة الحكماء ليس اغرب من انشقاق القمر وانقلاب البحر والصفة الثالثة
قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة وهو معطوف على الحكم وآتيناه تحننا والحنان الرحمة
واللين وحنين الناقة صوتها اذا اشتاقت الى ولدها والصفة الرابعة قوله تعالى
وزكوة اى وآتيناه زكوة اى عملا صالحا زاكيا او كونه متصدقا به على ابويه والصفة
الخامسة قوله تعالى وكان تقيا يتقى عما نهى الله عنه ويتجنبه واولى الناس بهذا الوصف
من لم يعص الله تعالى ولا هم بمعصيته والصفة السادسة قوله وبرا بوالديه ولا عبادة
بعد تعظيم الله تعالى مثل تعظيم الوالدين ولهذا قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا
اياه وبالوالدين احسانا والصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه
بالتواضع ولين الجانب والصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصى كما ان العليم
ابلغ من العالم والصفة التاسعة قوله وسلام عليه اى امان من الله تعالى له وسلامه
وهو عطف على آتيناه قيل اوحش ما يكون الخلق فى ثلثة مواطن يوم ولد فيرى
نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى
محشرا عظيما فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام والسلام عليه فى هذه
المواطن الثلثة ثم انه تعالى لما ذكر ولادة يحيى عليه السلام من شيخ فان وعجوز عاقر
ذكر ولادة عيسى عليه السلام من غير اب وقدم القصة الاولى على الثانية
على طريق الترقى مما هو اقرب الى العقل والعادة الى ما هو ابعد عنهما فقال
واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت وذكر لكلمة اذ اربعة اوجه الاول كونها
بدل اشتمال من المحذوف المضاف الى مريم والثانى كونها بدل كل منه بناء على ان يراد
بالظرف ما وقع فيه والثالث ان يكون ظرفا للمضاف المقدر اى ذكر قصة مريم

مطلب ولادة عيسى عم

اوخبرها

اوخبرها اوبناءها اذ انتبذت والرابع ان يكون بمعنى ان المصدرية بدل اشتمال
اى واذكر مريم انتباذها وتقدير المثال اكرمتك لان لم تكرمنى اى لعدم اكرمك ولا يجوز
ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس فى ذلك الوقت والنبذ اصله الطرح والالقاء
والانتباذ افتعال منه وانتبذت اى اعتزلت وتباعدت وانفردت على سرعة الى مكان
يلى ناحية الشرق من بيت المقدس او من دارها ثم انها لم تقتصر على ذلك بل اتخذت من
دون اهلها حجابا اى حائلا يحول بينها وبينهم ثم لا بد فى احتجابها من ان يكون لغرض
صحيح وليس بمذكور فى القرآن واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رأت
الحيض تباعدت عن مكانها المعتادة للعبادة تنتظر الطهر لتغتسل وتعود فلما طهرت
جاءها جبرئيل عليه السلام وقيل احتجبت عن اهلها لتتخلى للعبادة ولا تشتغل عنها
وقيل كان لها فى منزل زكريا محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها
الباب فتمنت ان تجد خلوة فى الجبل لتفلى رأسها فانفجرت السقف لها فخرجت فجلست
فى المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقى والله اعلم
والمشرقة موضع قعود فى الشمس وضم الراء وفتحها لغتان فيه وفيه لغتان اخريان مشراق
ومشرقة بفتح الشين وسكون الراء قوله لتستأنس بكلامه فانه لو ظهر فى صورة الملائكة
لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ولعل تمثله فى تلك الصورة البهية ليهيج
شهوتها اطلق الروح على جبرائيل عليه السلام تشبيها له بالروح فى انه سبب لحيوة
الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة فى مجرد الروح ثم اضيف الروح
الى الضمير المتكلم ليعلم ان المراد منه ليس روح البدن وهو قرينة الاستعارة وتحتفل اى
تنصرف وتذهب يقال خلفته فاحتفل اى جلوته عن مكانه فاجتلى قوله ويجوز ان يكون
للمبالغة فى عوذها بالرحمن وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فان محصول ما قبله
ان قوله ان كنت تقيا لتقييد الحكم المدلول عليه بما قدر جزاء ثم قال ويجوز ان لا يكون
المقصود منه تقييد الحكم بل يكون للمبالغة فى عوذها بالرحمن كانها قالت انى عائذة
منك ان كنت تقيا فكيف ان لم تتق كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم
يعصه فان الشرط فيه للمبالغة فى نفى العصيان على معنى انه لو لم يخف منه تعالى لم يعصه فكيف
اذا خاف منه ثم ان جبرئيل عليه السلام لما علم خوفها قال انما انا رسول ربك على طريق قصر
الموصوف على الصفة ليزول عنها ذلك الخوف اى ليس بى ما تخافين منى لاجله وانما شانى الرسالة
من قبل ربك فى هبة الغلام لك واسند الهبة الى نفسه لكونه سببا فى هبته من حيث انه تعالى
وهب الغلام لمريم بواسطة نفخ الملك فى درعها ويجوز ان يكون ضمير اهب لله تعالى على ان يكون
الملك حاكيا لها كلام ربها يقول مضمرا كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما قاله الله تعالى
فى حقك وهو قوله اهب لك غلاما قوله ولم يباشرنى رجل بالحلال لجوابها بما يقال قولها ولم يمسسنى بشر
كاف فى مقصودها وهو ان يقول الولد انما يكون بمس البشر وليس فى ذلك فلم قالت بعده ولم اك
بغيا وتقرير الجواب انها حملت المس على المس المشروع وهو ما يكون مسبوقا بالنكاح فلذلك احتاجت
الى ان يقول ولم اك بغيا كانها قالت الولد لا يكون الا بنكاح او سفاح ولم يتحقق شئ منهما

عندى ونحو المس والمباشرة والقربان مما يكنى به عن الغشيان وان كان بحسب اللغة يعم المشروع
وغيره الا ان المؤمن انما يطلق مثل هذه الكنايات على الوطئ المشروع ولا يكنى عن الزنا الا
بما فيه تعيير وتقبيح نحو خبث بها وفجر قوله ولذلك لم يلحقه التاء اى ولكونه فعولا بمعنى الفاجرة التى
تبغى الرجال لم يلحقه التاء لان المفعول بمعنى الفاعل يستوى فيه المذكر والمؤنث فيقال صبور
للمذكر والمؤنث ويفرق بينهما بالتاء اذا كان بمعنى المفعول فيقال ناقة حلوبة مثلا وان
جعل البغى فعيلا بمعنى فاعل ينبغى ان يكون بتاء التانيث نحو امراءة بصيرة وقديرة الا انه
لم يلحقه التاء لانه للمبالغة او للنسب كذا قاله ابو البقاء وتبعه المصنف ولعل وجه التعليل
بهما ان التاء انما تلحق اسماء الفاعلين حملا لها على الفعل وانما يحمل عليه اذا كان جاريا عليه
وموافقا له لفظا ومعنى والذى يكون للمبالغة او النسب لا يوافق الفعل معنى لان الفعل يكون
للحال او الاستقبال والفعيل الذى يكون للمبالغة والنسب يكون للدوام والثبوت لا للحال
ولا للاستقبال فلما لم يجر على الفعل لفظا ولا معنى لم يلحقه التاء فرقا بينه وبين ما يجرى عليه
لفظا ومعنى وكذا لا يلحق التاء ما كان للنسب مما هو على فاعل نحو تامر ولابن وحايض اذا
اريد بها ذات تمر وذات لبن وذات حيض فكذا بغى اذا كان بمعنى ذات بغى وتعليل
الاستواء بكون الصيغة للمبالغة مطلقا لا وجه له لانهم صرحوا بان ابنية المبالغة من الثلاثى
ثلثة اقسام الاول ما يفرق بين المذكر والمؤنث مطلقا اى سواء كان جاريا على الموصوف اولا
يكون كصبار وصديق ولمير وجعلوا نحو امير مما يلحقه التاء مطلقا والثانى ما يستويان فيه
مع الموصوف ويفترقان بدونه كمطعام ومسكين وفعول الذى لا يكون بمعنى مفعول كناقة
ركوبة والثالث ما يستويان فيه مطلقا كضحكة وعلامة قوله اى ونفعل ذلك لنجعله يعنى ان
قوله ولنجعله علة لمعلل محذوف وجملة التعليل مع المعلل معطوفة على قوله هو على هين قوله
او لنبين به قدرتنا ولنجعله على ان يكون معطوفا على علة مضمرة عطف مفرد على مفرد وحمل
الكلام على اضمار المعلل اولى لان اضماره يغنى عن اضمار العلة بخلاف اضمار العلة فانه لا
يغنى عن اضمار المعلل اذ لم يذكر قبل العلة المضمرة ما يصح تعليله بها اذ لا يصح ان يقال هو
على هين لنبين به قدرتنا لا بد ان يجعل التقدير هو على هين نفعل ذلك ونهب لنبين به
قدرتنا والظاهر ان الضمير فى قوله هو على هين راجع الى خلق ذلك الغلام بغير ذكر وكذا
ضمير نجعله آية فان ذلك الخلق آية على كمال قدرة الله تعالى لانه قد تقرر انه تعالى خلق آدم من
غير ذكر ولا انثى وخلق حواء من ذكر بلا انثى ولما خلق عيسى من انثى بلا ذكر وقد خلق ساير الخلق
من ذكر وانثى ظهر انه تعالى قادر على انواع الخلق يخلق كيف يشاء وانه على كل شئ قدير الا ان
عطف قوله ورحمة منا على قوله آية يستدعى ان يكون ضمير نجعله للغلام لان من كان رحمة للعباد
هو الغلام فانه النعمة لمن تبعه على دينه وآمن به قوله اى تعلق به قضاء الله تعالى اى حكم قال تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بوقوعه يجب وقوعه لانه لو لم يقع لانقلب علم
الله جهلا وهو محال قوله او قدر وسطر فى اللوح على ان يكون القضاء بمعنى التقدير ومنه القضاء
والقدر قوله او كان امرا حقيقيا بان يقضى ويفعل على ان يكون القضاء بمعنى الصنع والفراغ
يقال قضيت حاجتى وقال تعالى فقضاهن سبع سموات ولما كان نفس خلقه وايجاده رحمة

للعباد وكان خلقه على هذا الوجه علامة دالة على كمال قدرة الله تعالى كان امرا حقيقيا بان
يقضى ويفعل فصار بذلك كانه امر مقضى ومفعول فلذلك قبل ان يولد انه كان امرا مقضيا قوله
بان نفخ فى درعها قيل ان جبريل عليه السلام رفع درعها فنفخ فى جيبه فحملت حين لبست
وقيل نفخ جبريل من بعد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى فى الحال وقيل مد جيب درعها
باصبعيه ثم نفخ فى الجيب حتى وصلت النفخة الى الرحم وقيل نفخ فى ذيلها قال السدى اخذ
بكميها فنفخ فى جيب درعها فدخلت النفخة صدرها فحملت فجاءتها اختها امراءة زكريا
وهى حامل بيحيى تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها لها فقالت امراءة
زكريا انى وجدت ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى فى حق يحيى عليه السلام مصدقا
بكلمة من الله وقيل ان النفخة كانت فى فيها فوصلت الى بطنها فحملت فى الحال وعلى التقادير
ظهر ان فى الكلام حذفا وهو وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملته اى حملت عيسى فى بطنها
قوله وهو فى بطنها يريد ان الباء فى به للملابسة وان الجار والمجرور فى محل النصب على انه حال
من فاعل انتبذت اى انتبذت ملتبسة به مستصحبة له كما ان بنا فى قول المتنبى حال من فاعل
تدوس اى تدوس الجماجم ونحن عليها والدوس الوطئ بالارجل واول البيت كان خيولنا كانت
قديما • تسقى فى قحوفهم الحليبا • فمرت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الجماجم والتريبا • القحوف
جمع قحف وهو العظم فوق الدماغ والحليب اللبن والضمير فى قحوفهم للاعداء والجماجم جمع
جمجمة وهى عظم الراس المشتمل على الدماغ والترايب عظام الصدر والعرب تسقى اللبن
كرام خيولهم يقول كان خيلنا تسقى اللبن فى احقاف رؤس الاعداء فالفت بها فكانت خيولنا
تمر عليهم وتدوس اى تطاء بارجلها جماجمهم وترايبهم ونحن عليها ولم تنفر عنهم فان قلت لم
لم يجعل الباء فى قوله فانتبذت به للتعدية فالجواب ان المفعول الذى يتعدى الفعل اليه بالباء
يجب ان يكون بحيث لا يستلزم صدور الفعل من الفاعل تعلقه به كما فى قولك ذهبت بزيد
وصدور الانتباذ من الحامل يستلزم انتباذها ما فى بطنه فى الجنين فلا فايدة فى ايراد
حرف التعدية القصى البعيد يقال مكان قاص وقصى بمعنى مثل عاص وعصى واختلف
فى علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبى عن وهب انه قال ان مريم لما حملت
بعيسى عليه السلام كان ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذى عند
جبل صهيون فكان مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد
اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف بامر مريم يوسف فتحير بامرها فكلما اراد ان يتهمها
ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبرئها راى الذى ظهر بها من الحمل
فاول ما تكلم ان قال لها انه قد وقع فى نفسى شئ من امرك وقد حرصت على كتمانه فغلبنى ذلك فرايت
ان الكلام فيه اشفى لصدورى فقالت قل قولا جميلا فقال اخبرينى يا مريم هل نبت زرع بغير بذر
وهل نبتت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت
الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذى انبته الله تعالى من غير بذر
الم تعلم ان الله انبت الشجر بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجرة بعد ما خلق كل
واحد منهما على حدة او لم تعلم ان الله تعالى خلق آدم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك

زالت التهمة عن قلب يوسف فكان ينوب عنها فی خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب
الحمل وتضييق القلب فلما دنی نفاسها اوحی الله تعالی اليها ان اخرجی من ارض قومك لئلا يقتلوا
ولدك فاحتملها يوسف الی ارض مصر علی حمار له فلما بلغت تلك البلاد وادركها النفاس
الجاءها المخاض الی اصل نخلة وذلك فی زمان برد فاحتضنتها فوقعت عندها وثانيها انها
استحيت من زكريا فذهبت الی مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وثالثها انها كانت
مشهورة فی بنی اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء فی تربيتها وتكفل زكريا بها
ولان الرزق يأتيها من عند الله فلما كانت فی نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة منه
فذهبت الی مكان بعيد ورابعها انها خافت علی ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم
ان هذه الوجوه كلها محتملة وليس فی القرآن ما يدل علی شیء منها فالاولی السكوت عنها
قوله كالمتعالم اسم مفعول من تعالمه الجمع ای علموه قوله مَنْ تحتها عيسی عليه السلام قدم هذا الاحتمال
لان مَنْ تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد عُلم ذلك ان تحتها احدا والذی عُلم
كونُه تحتها هو عيسی عليه السلام فوجب ان يكون هو المراد به لان ذلك الموضع موضع اللوث
والنظر الی العورة فلا يليق بالملك ان يكون فی ذلك الموضع بمنزلة القابلة فالمعنی انه تعالی
انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتی تشاهد فی اول الامر ما
بشر جبرئيل عليه السلام من علو شأن ذلك الولد ومَن قال المنادی هو جبرئيل عم قال انه
اُرسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها فی اول الامر تذكيرا للبشارة المتقدمة
والنداء هنا الخطاب لا الصيحة ورفع الصوت كما فی قوله تعالی اذ نادی ربه نداءً خفيا
ولما كان هذا الكلام مبنيا علی ان يكون المعنی من تحت مريم عطف عليه احتمال ان يكون
المعنی من تحت مكانها بان يكون المنادی فی مكان اسفل من مكانها وفيه وجهان الاول
ان يكونا معا فی مستو ويكون هناك مبدء معين كتلك النخلة فكل من كان اقرب منها
كان فوق وكل من كان ابعد كان وعلی هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصی الوادی
والثانی ان يكون موضع احدهما اعلی من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل
وعلی هذا الوجه روی عن عكرمة انها كانت حين ولدت علی رابية وجبرئيل عليه السلام كان
اسفل منها والرابية الاكمة المرتفعة من الارض قوله ای لا تحزنی علی ان تكون أنْ مفسرة
لتقدمها ما هو بمعنی القول وكلمة لا علی هذا ناهية وحذف نون بتحزنين للجزم وقوله
او بان لا تحزنی علی ان يكون ان مصدرية ولا نافية وحذف النون للنصب قوله هكذا
روی مرفوعا روی انه عليه السلام سئل عن السری فقال هو الجدول وهو النهر الصغير
وسمی سريا لان الماء يسری فيه ويؤيد هذا التفسير قوله تعالی فكلی واشربی فان تعريفه
علی ذكر السری وتساقط الرطب الجنی انما يحسُن بان يراد بالسری الجدول حتی يجمع
فی تسليتها بين الماء والرطب فتؤمر بان يقال فكلی واشربی قال صاحب الكشاف فان
قلت ما كان حزنها لفقد الطعام والشراب حتی تُسلّی بالسری والرطب قلت لم تقع
التسلية بهما من حيث انهما طعام وشراب ولكن من حيث انهما معجزتان تُريان الناس
انهما من اهل العصمة والبعد من الريبة وان مثلها مما قرفوها به بمعزل وان لها اموراً

الهيّة خارجة من العادات خارقة لما الِفوا واعتادوا حتی يتبيّن لهم ان ولادها من
غير فحل ليس مبدع من شأنها قوله وقيل سيدا من السرو يقال سری يسرو سروا من
باب نصر وسَرِیَ يسری سروا من باب علم وسرو يسرو سَرَاوة من باب حسن والجميع
بمعنی صار سريا ای سيدا وجمع السری سراة وجمع السراة سَرَوات والمراد بالسری
ههنا عيسی عليه السلام ويؤيد هذا القول ان النهر لا يكون تحت الانسان بل يكون
الی جنبها ومن قال السری هو النهر استشهد بما روی عن ابن عباس انه قال ضرب عيسی
او جبرئيل بعقبه الارض فظهرت عين ماء عذب فجری النهر اليابس وقيل انه كان
هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث
فی ذلك الوقت ولان الله تعالی ذكر ذلك تعظيما لشأنها وذلك لا يثبت الا علی
الاول قوله واميليه اليك اشارة الی ان الهز بمعنی التحريك لا يتعدی بالی فضمن
معنی الامالة بل يتعدی بنفسه فالباء زايدة فی المفعول كما فی قوله تعالی ولا تلقوا
بايديكم الی التهلكة والتقدير حركی جذع النخلة مميلة ذلك اليك قوله
او افعلی الهز والامالة به علی ان ينزل الفعل المتعدی منزلة اللازم للمبالغة
علی طريق قولهم فلان يعطی ويمنع ثم يعدی الفعل اللازم فيكون الباء للفعل فيه
فلا تكون زايدة بل يكون للتعدية كما فی قول الشاعر فان تعتذر بالمحل عن
ذی ضروعها الی الضيف يجرح فی عراقيبها نصلی فانه جعل الجرح لازما ثم
عداه بفی اراد بذی ضروعها اللبن الذی يكون فی الضرع والمحل الجدب وهو
انقطاع المطر ويبس الارض من الكلاء ويجرح جواب الشرط ونصلی فاعله منه
والمراد بالنصل السيف والعراقيب جمع عرقوب وهو العصب الغليظ فوق عقب
الحيوان ومعنی البيت اذا اعتذرت الناقة الی الضيف من قلة اللبن بسبب
المحل وخلو الارض من الكلاء اذبحها للضيفان قوله او هزی الثمرة بهزه ای
بسبب هز الجذع علی ان يكون مفعول الهز محذوفا ويكون الباء للاستعانة كما
فی قولك كتبت بالقلم فان قيل يقع الهز والتحريك علی الجذع اصالة وعلی الثمر تبعا
فتقدير الثمر يستلزم ان يجعل الاصل تبعا والتبع اصلا فلا وجه لارتكابه مع
قيام المعنی الصحيح الحاصل بان يجعل الباء صلة لتأكيد التعلق قلنا هز الثمر
وان كان تابعا بحسب الوجود الا انه اصل بالنظر الی ان المقصود هو الثمر قوله
وحذفها حمزة ای قرأ تَسَاقَطْ بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والتی اختارها
المص تسّاقط بفتح التاء وتشديد السين بادغام تاء التفاعل فيها وقراء يعقوب
يساقط بفتح الياء التحتانية وادغام تاء التفاعل وقراء حفص تساقط علی
انه مضارع ساقط ذكره الجوهری وقرئ تتساقط باظهار التائين علی الاصل
وقرئ تُسقط ويُسقط بضم حرف المضارعة وهی التاء فی الاولی والياء فی الثانية
وسكون السين وكسر القاف من اسقط وقرئ تسقط ويسقط بفتح حرف المضارعة
التی هی التاء فی الاولی والياء فی الثانية وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب

بالفاعلية بتأويله بالتمرة على قراءة التاء فالمجموع تسع قراءات قوله لما فيه من المعجزات اى
لمريم على ان يراد بالمعجزة مطلق الامر الخارق للعادة فتتناول الكرامة ويحتمل ان يراد انها
معجزات لعيسى عليه السلام على ما قيل انه عم اعطى النبوة فى حال طفوليته والا فالوجه ان
يكون ذلك ارهاصا لنبوة عيسى وكرامة لامه لان المعجزة هى الفعل الخارق للعادة الصادر
عمن يدعى النبوة على وجه التحدى ولا دعوى ولا تحدى من احد منهما والارهاص ما يظهر على
الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا صلى الله عليه وسلم فى طريق الشام وارتجاس
ايوان كسرى ليلة ولد قوله او من الرطب وعصيره على ان يراد بالسرى السيد والاول على ان
يراد به الجدول قوله او من القر بضم القاف وهو البرد ويطلق على القرار ايضا والسخنة الحرارة
قوله تعه فاما ترين دخلت فيه ان الشرطية على ما الزائدة للتاكيد فادغمت فيها وكتبت متصلة
بها وترين اصله ترأيين حذفت الهمزة كما فى يرى وقلبت الياء الفا ثم حذفت الالف
لاجتماع الساكنين فلما دخلت نون التاكيد سقطت نون الاعراب فاجتمع ساكنان فكسرت
ياء الضمير فصار فاما ترين قوله وقرئ ترئن بقلب ياء الضمير همزة على لغة من يقول
لبأت بالحج اصله لبيت بالحج تلبية اى قلت لبيك اللهم لبيك تلبية الحج لجريان التآخى
بين الهمزة وحروف اللين فى الابدال حيث قلبت الهمزة حرف لين تارة كما فى راس ولوم وبير
وقلبت حرف اللين همزة اخرى كما فى اجوه واقتت فلما استحكمت التآخى بينهما فى الابدال
ابدلت ياء ترين همزة من غير ان يكون هناك ما يوجب الابدال قوله صمتا او صياما لا شك
ان المعنى فاما ترين من البشر احدا فسألك الكلام معه فقولى كذا ولا تكلميهم فى امرك
شيئا فالامساك عن الكلام مراد من الصوم لا محالة وذلك اما بان يكون الصوم عبارة عن
الامساك عن الكلام فقط او يكون عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلث والكلام جميعا
وكل واحد من المعنيين محتمل فى الآية فان الصوم فى اللغة هو الامساك عن الطعام والكلام
قال السدى كان فى بنى اسرائيل من اذا اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام
فلا يتكلم حتى يمسى فعلى هذا يكون النذر بالصوم نذرا بالامتناع عن الكلام قصدا وعلى
الاول ضمنا وقوله بعد ان اخبرتكم بنذرى اشارة الى جواب ما يقال لما التزمت الصمت
كيف يصح منها ان تقول انى نذرت للرحمن صوما وهذا كلام منها وترك لما نذرت به من الصوم
وحاصل الجواب انها كانت مأمورة بهذا الكلام عند رؤيتها اياهم يسألونها عن سبب ولادتها الولد
لقه فقولى وبه تكون ناذرة ويجب السكوت عليها بعد هذا الكلام فهى ليست بمأمورة بان تنذر
فى الحال بل هى مأمورة بان تصبر الى ان يأتيها قومها فيتهموها فتقول لهم انى نذرت للرحمن
صوما وقيل فى الجواب انها ما تكلمت معهم لانها كانت مأمورة بان تأتى بهذا النذر عند
رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك لكانت تاركة للوفاء بنذرها
وما تركت بل سكتت واشارة بانها نذرت الصوم فالمراد بالقول فى قوله فقولى انشاء
النذر بالقول لا جواب القوم واعلامهم بنذرها قوله وانما اكلم الملائكة وانا جى ربى من قوم
قوله لن اكلم اليوم انسيا حيث نفت عن نفسها التكليم المتعلق بالانس قوله وامرها بذلك
يعنى امرها الله تعا بان تنذر الصوم ولا تباشر الكلام مع من يتهمها لوجهين الاول كراهة

مجادلة السفهاء فدل ذلك على ان السكوت عن السفيه واجب قيل من اذل الناس سفيه لا يجد
مسافها والثانى الاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام لكونه كلامه اقوى فى ازالة التهمة من
كلامها قوله مع ولدها اشارة الى ان به فى محل النصب على انه حال من فاعل اتت اى اتت
مصاحبة به نحو جاء بثيابه اى ملتبسا بها وقوله حاملة اياه يحتمل ان يكون حالا ثانية
من فاعل اتت وان يكون حالا من الهاء فى به قوله بعدها طهرت من النفاس بناء على ما
روى عن ابن عباس ان يوسف النجار احتمل مريم وابنها بهما الى غار فادخلهما فيه
ومكثوا اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى فى
الطريق فقال يا اماه ابشرى فانى عبد الله ومسيحه قوله بديعا من قولهم فلان يفرى الفرى
اذا كان يأتى بالعجب عمله وظاهر اللفظ يحتمل ان يراد انك قد جئت شيئا عجيبا خارجا
عن العادة من غير قصد التعيير والذم الا ان المصنف حمله على الذم اتبعه بقوله منكرا لـه
لقولهم بعد يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء فان ظاهر هذا القول التوبيخ قوله
وكانت من اعقاب من كان معه اى كانت مريم ممن يعقب هرون النبى عليه السلام فى طبقة الاخوة
بان يكون مريم من نسل اخت هرون او اخيه وقيل ليست من نسل اخت هرون او اخيه بل كانت
من نسل غيرهم وانما قيل لها اخت هرون بمعنى يا واحدة من قبيلة هرون بان يراد به هرون
القبيلة التى هو ابوها كما يقال يا اخا همدان اى يا واحدا منهم وهمدان اسم قبيلة قوله او لما
راوا قبل من صلاحها عطف على قوله تهكما يعنى انهم شبهوها بالرجل الصالح المسمى بهرون وسموها
باسمه اما على سبيل الاستعارة التهكمية المبتنية على تشبيه احد الضدين بالآخر بجامع التضاد
تنزيلا للتضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم او على سبيل الاستعارة التحقيقية على معنى
كنت عندنا مثله فى الصلاح قوله او سبوها به عطف على قوله شبهوها به الاول نشر لقوله
هو رجل صالح والثانى نشر لقوله او طالح والمعنى انت فى الحال مثله ونداء الشخص بان
يقال له يا شبيه الفاسق سب له روى انه كان فى بنى اسرائيل رجل صالح يسمى هرون
ينسب اليه كل من عرف بالصلاح وذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم
يسمون هرون تبركا به وباسمه قوله وصبيا حال وليس بخبر كان لان كان الزائدة لا
ينصب الخبر والمعنى كيف نكلم من استقر فى المهد حال كونه صبيا وقيل كان تامة بمعنى وجد
وصبيا حال من الضمير فيه وقيل انها دائمة اى ناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون
الجملة بالزمان الماضى من غير تعرض للانقطاع ولذلك يعبر عنها بانها ترادف لم يزل ولفظ
كان وان كان يفيد تقييد مضمون الجملة بالزمان الماضى مطلقا الا ان المراد منه فى الآية
الزمان القريب بقرينة المقام والمعنى كيف نكلم من كان بالامس قريبا من هذا الوقت فى
المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبى به لم يبرح بعد عنه ولو قيل من هو فى المهد لم يكن
فيه تلك الوكادة من حيث ان السابق كالشاهد على ذلك قوله او بمعنى صار اى كيف نكلم
من صار فى المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها قيل المهد حجرها لما روى انها اخذته فى خرقة
فاتت به قومها فلما راوها قالوا ما قالوا والمهد يطلق على المقر مطلقا كما فى قوله تعا وجعل لكم
الارض مهدا وقيل هو مهد الصبى اى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام فى المهد من اهله

وان لم يكن فى تلك الحال موضوعاً فيه فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم اجيب بان
جبرئيل او عيسى عليهما السلام نادى من تحتها الا تحزنى وامرها عند رؤية الناس بالسكوت
فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت بالوحى الى زكريا او بالوحى
اليها على سبيل الكرامة لها قوله وليرد على من يزعم ربوبيته يعنى ان الحاجة فى ذلك الوقت
وان كانت الى دفع تهمة الزنا عن امه الا ان الله تعالى انطقه اول ما تكلم بان يقر على نفسه
بالعبودية لله عز وجل لئلا يتخذه النصارى الهاً كانه تعالى جعل ازالة التهمة عن ذاته
المقدسة اولى من ازالة التهمة عن مريم فلذلك انطقه اول ما تكلم بقوله انى عبد الله قوله
نفاعاً معلماً للخير حيث ينتفع اصحاب الآفات بسبب دعائه فانه كان يحيى الموتى ويبرئ
الاكمه والابرص وانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل
انفسهم لا من قبله قوله وامرنى بالصلوة قيل قوله واوصانى بالصلوة والزكاة لا يدل على
انه تعالى اوصاه باداءهما فى الحال بل بعد بلوغه حد التكليف وحصول شرايط الوجوب والاداء ولا
يبعد ان يجعله الله تعالى كما انفصل عن امه قوى التركيب كامل الفعل بحيث يمكنه اداء الصلوة
والزكوة مع صغر جثته ويستنبأه ويؤتيه الكتاب وساير ما خص به من الفضايل بل هو
الاوفق لقوله ما دمت حياً فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه اليه فى جميع زمان حيوته والآية
تدل ايضاً على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة
اخرى قوله ولم يجعلنى جباراً شقياً من فرط تكبره لما كان المقصود من عطف هذه الجملة على
ما قبله تاكيد مضمونها قبله كان المعنى وجعلنى براً خاضعاً متواضعاً لا مَنْ لم يجعلنى
عاتياً متكبراً مضيعاً لحق والدتى التى تاكد حقها القيام بها مقام الوالدين الا انه عم عبر عن
هذا المعنى بما يستلزمه وهو عدم كونه جباراً شقياً فى علم الله لكون الكناية ابلغ من التصريح قوله
والتعريف للعهد والمعهود هو السلام المذكور فى قصة يحيى عليه السلام وهو قوله تعالى وسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً فالمعنى والسلام الموجه اليه فى المواطن
الثلاثة موجه الىّ ايضاً لكن السلام المعين الذى توجه الى يحيى يستحيل ان يتوجه الى
شخص آخر وغاية الامر ان يتوجه اليه مثله وهو غير معهود بل ليس ذلك السلام المتوجه الى
يحيى ايضاً معهوداً بين عيسى وبين قومه اذا لم يجر بينهم ذكره فكان حمل اللام على العهد
خفياً والاظهر ان يحمل على الجنس والتعريض باللعنة على من اتهم مريم بالزنا ووجه كونه
للتعريض ان اللام للجنس فلما قال وجنس السلام علىّ اصالة وعلى اتباعى تبعاً فقد
عرض بان ضد ذلك على من عاداه روى عن عيسى عم انه قال ليحيى انت خير منى سلم الله عليك
وسلمت على نفسى واجاب الحسن فقال ان تسليم على نفسه تسليم الله عليه لانه انما فعله
باذن الله قال الامام واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم
فى زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقايع العجيبة التى تتوفر الدواعى على نقلها
فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثاً
عن احواله واشد الناس غلواً فيه حتى زعموا كونه الهاً فلما لم يعرفه النصارى مع شدة الحب
وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته لما اظهر ادعاء

النبوة فلو انه عم تكلم فى زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم
قتله اعظم فحيث لم يحصل شئ من ذلك علمنا انه ما تكلم واما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل
على انه تكلم بانه لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها ففى
تركهم لذلك دلالة على انه عم تكلم فى المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحا
ضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى بقولهم لعل اليهود ما حضروا
هناك وما سمعوا كلامه وانما سمع كلامه اقاربه فلذلك لم تشتغلوا بقصد قتله انتهى
كلامه قوله وهو تكذيب لهم فيما يصفونه من انه ابن الله او هو الله او ثالث ثلثة ووجه
التكذيب انه تعالى اشار اليه عم بقوله ذلك اى ذلك الموصوف بهذه الصفات المذكورة
بقوله انى عبد الله آتانى الكتاب الخ واخبر عنه بانه عيسى بن مريم ونص على انه ولد هذه
المراءة وقد ذكر قبل ان امه لما انتبذت مكاناً شرقياً ارسلنا اليها روحنا ليهب لها
غلاماً زكياً بان نفخ فى قميصها فحملته ووضعته عند جذع النخلة وهذه المذكورات توصيف
له عم باضداد ما يصفه النصارى به فهو تكذيب لهم بما يكون برهاناً على كذبهم فهو ابلغ من
ان يقال لهم كذبتم فيما وصفتموه به قوله ثم عكس الحكم فانهم حكموا بانه عم هو الله او
ابنه فقال تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد صرح بنفى الولد عنه واحاله اى لا يصح له ذلك
ولا ينبغى بل يستحيل واكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امراً فانّ
قضى هنا بمعنى خلق كما فى قوله فقضيهن سبع سموات والمراد انه اذا اراد خلق شئ فكما
اراده تكون من غير توقف على سبب وآلة ووجه الدلالة ان من كان شانه ذلك كان منزهاً
عن اتخاذ الولد لاحتياجه الى الانثى قوله والاضافة للبيان اى هى من اضافة الموصوف الى
صفته اى القول الحق كقوله وعد الصدق اى الوعد الصدق والمحكوم عليه بانه القول الحق هو
القول بان عيسى عليه السلام ابن مريم او تمام قصة مريم الى هنا قوله ومعناه كلمة الله اى
معنى قوله قول الحق سواء كان صفة عيسى او بدلاً منه او خبراً بعد خبر كلمة الله على ان الحق
اسم الله تعالى فلا فرق بين قولنا عيسى كلمة الله وبين عيسى قول الحق وسمى عيسى عم
قولاً كما سمى كلمة لانه انما يكون بكلمة كن ونشاءه عنها فسمى المسبب باسم سببه قوله على انه
مصدر مؤكد لمضمون الجملة التى لها محتمل غيره اى اقول قول الحق كقولك هذا عبد الله الحق
وقولك رجع القهقرى المصدر فى كليهما مؤكد لما يحتمل غيره الا ان المحتمل فى الاول جملة
وفى الثانى مفرد اعنى بمجرد الفعل مع قطع النظر عن نسبته الى الفاعل وقولك لا افعله البتة
من قبيل الاول اى قطعت بالفعل وجزمت به قطعة واحدة اى ليس فيه تردد بحيث اجزم ثم
يبدو لى ثم اجزم به مرة اخرى فتكون قطعتان او اكثر بل هو قطعة واحدة لا يثنى فيها النظر
ويحتمل ان يكون منصوباً على المدح ان جعل القول بمعنى الكلمة والحق من اسماء الله قال
صاحب الكشاف ثم انه تعالى بين استحالة اتخاذ الولد على الله تعالى بان من اذا اراد شيئاً من الاجناس
كلها اوجده بكن كان منزهاً عن شبه الحيوان الوالد والقول ههنا مجاز ومعناه ان ارادته للشئ
يتبعها كونه لا محالة من غير توقف فشبه ذلك بامر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور الممتثل

انتهى قوله مَنْ موصولة صلتها اذا اراد الخ وقوله اذا اراد شيئا تفسير لقوله تعالى اذا قضى وقضى
بمعنى خلق ومعنى قضى امرا اراد قضاء امر اى خلقه وايجاده كقوله تعالى اذا قرأت القرآن اى اذا
اردت قراءته فالمعنى اذا اراد ايجاد شئ فكما اراده تكوّنَ لا محالة ولا يتوقف تكونه على اسباب
وادوات وقوله تعالى كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيته فى الممكنات فانّ تعلق الارادة
الازلية بالمراد من حيث كونه موجبا لوقوعه يجرى مجرى امر الآمر المطاع ووقوع المراد عقيب
تعلق تلك الارادة به يجرى مجرى امتثال المأمور المنقاد لامر مولاه فعبر الله تعالى عن هذا
المعنى بهذه العبارة على سبيل الاستعارة التمثيلية ومن الناس مَنْ اجرى الآية على ظاهرها وزعم
انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه تعالى اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال
حدوثه فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثانى فهو حال حدوثه
قد وجد بالقدرة والارادة فاى تاثير لقوله كن فيه ومنهم من زعم انّ المراد بقوله كن هو
التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على الشئ غيرُ وتكوينَ الشئ غير فانه تعالى قادر فى الازل
وغير مكوّن فى الازل ولانه الآن قادر على عوالم سوى هذا العالم وغير مكوّن لها فالقادرية
غير المكوّنية والتكوينُ ليس هو نفس المكوّن لانا نقول المكوّن انما حدوث لانّ الله تعالى
كوّنه واوجده فلو كان التكوين نفس المكوّن لكان قولنا المكوّن انما وجد بتكوين الله
بمنزلة قولنا المكوّنَ انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت انّ التكوين غير المكوّن فقوله كن
اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين قوله سبق تفسيره وهو انّ المقصود من هذا الكلام
دعوة الخلق الى الحق وهو الاستكمال بحسب كل واحد من القوة النظرية والعملية وانّ نجعل
الاستكمال بحسب القوة النظرية اصلا يتفرع عليه الآخر فاشار الى الاستكمال بالاعتقاد الحق الذى
عمدته الاعتقاد بوجود الآلة المستجمع لجميع صفات الجلال والجمال ووحدته فقال انّ الله
ربى وربكم وفرع عليه الاستكمال بحسب القوة العملية الكاينة بملازمة الطاعة التى هى الاتيان
بالاوامر والانتهاء عن المناهى فقال فاعبدوه ثم انّ قائل وانّ الله ربى وربكم لا يقع
ان يكون هو الله تعالى ففيه قولان الاول انّ قائله هو سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم
اى قل يا محمد انّ الله ربى وربكم بعد ظهور انّ عيسى عبد الله المولود من مريم والثانى
انّ قائله هو عيسى وانّ الواو فى وانّ الله ربى لعطف ما بعدها على قوله انّى عبد الله آتانى
الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضى وقوع قوله ذلك عيسى ابن مريم الى قوله كن فيكون
وهو كلام الله اعتراضا بين كلامى عيسى والاعتراض انما يكون من كلام المتكلم ومن قراء
وانّ الله بفتح الهمزة بناها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولانّ ربى
وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وانّ المساجد لله فلا تدعوا اى ولانّ المساجد لله فلا
تدعوا واللام متعلقة بلا تدعوا والتقدير فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لانّ
المساجد لله فعلى هذا يعمل ما بعد الفاء السببية فيما قبلها بخلاف الجزائية وقيل
فى وجه هذه القراءة انه معطوف على الصلوة فى قول عيسى واوصانى بالصلوة
بتقدير الباء المتعلقة باوصانى والتقدير واوصانى بالصلوة وبانّ الله ربى
ويؤيده ما فى مصحف ابى وبانّ الله ربى باظهار الباء الجارة وهذا القول ضعيف

كثرة الفواصل بين المتعاطفين ولا يؤيده ظهور الباء فى مصحف ابى لانها باء
السببية والمعنى وبسبب انّ الله ربى وربكم فاعبدوه فهى كاللام ومَنْ قرأه و
انّ بكسر الهمزة جعله كلاما مستأنفا ويؤيدها قراءة ابى انّ الله بكسر الهمزة
بدون الواو وترتيب الامر بالعبادة على وصف الربوبية فى قوله تعالى هو ربى
وربكم فاعبدوه يدل على انه انما يلزمنا عبادة الله تعالى لكونه ربا لنا ومنعما
علينا بانواع النعم لما تقرر من انّ ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لاسيما
اذا كان الترتيب بالفاء السببية وسمى القول بالتوحيد ونفى الولد والصاحبة
صراطا مستقيما تشبيها له بالطريق من حيث انه يؤدى الى الجنة قوله اليهود الخ
والنصارى قالت اليهود انه ساحر كذاب وُلد لغير رشده وانه ابن يوسف النجار
والنصارى يختلفون فيما بينهم فى شانه ع م قال قتادة اجتمع بنوا اسرائيل بعد ما رُفع
عيسى عليه السلام الى السماء فاخرجوا منهم اربعة نفر فاخرج كل قوم عالمهم فاختلفوا
فى شانه فقال احدهم هو الله هبط الارض فاحيا مَنْ احيى وامات مَنْ امات ثم صعد الى
السماء فهم العقوبية فقالت الثلثة كذبت ثم قال اثنان منهم للثالث قل فيه فقال هو
ابن الله اظهره ما شاء ثم رفعه الى السماء وهم النسطورية فقال له الاثنان كذبت ثم
قال احد الاثنين منهم للآخر قل فيه فقال هو ثالث ثلثة الله اله وامه وهو نفسه اله ثالث
وهم الاسرائيلية ملوك النصارى وقال الرابع هو عبد الله ورسوله وكلمته وهو المسلم
الموحد قال اما تعلمون انّ عيسى كان يطعم وينام وانّ الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم
وكان لكل رجل منهم اتباع على ما قال فاقتتلوا فظهروا على المسلمين منهم قوله من شهود
يوم عظيم هوله يعنى انّ مشهد اما من الشهود بمعنى الحضور او من الشهادة واياما كان
فاما ان يكون مصدرا ميميا او اسم مكان واذا كان من الشهادة فالمراد اما الشهادة
عليهم او شهادتهم فى حق عيسى ع م فهذه تسعة اوجه واضافة مشهد الى يوم فى الجميع بمعنى
فى كضرب اليوم قوله او من وقت الشهود او من مكانه فيه زمان شهودهم هو الحساب فى يوم
القيمة او من مكان شهودهم اياه فى ذلك اليوم قوله وقيل هو ما شهدوا به اى قيل المراد بالمشهد
المأخوذ من الشهادة ما شهدوا به فى حق عيسى وامه لا ما شهد به عليهم الملائكة والانبياء
وجوارحهم وعلى هذا انّ كان المشهد مصدرا ميميا يكون المعنى ويل لهم من عقوبة شهادتهم
فى حقهما فى ذلك اليوم ولا وجه لان يكون اسم زمان او مكان ح الا بتكلف بعيد وعلى
تقدير جعله مصدرا ح ميميا وان كان يصح المعنى الا انّ المص لم يرض لانّ تخصيص المشهود به
بما شهدوا به فى حق عيسى وامه لا يناسب التعبير عنهم بقوله الذين كفروا فانه يشعر انّ
استحقاقهم الويل معلل بمطلق الكفر قوله تعجب فانّ التعجب له صيغتان احدهما ما افعله
والثانى افعل به فقوله تعالى اسمع بهم وابصر معناه الظاهر ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب
على الله تعالى محال لانه استعظام الشئ مع الجهل بسبب عظمه فلا يتعجب الا من يجوز عليه الجهل
فذكر لتوجيه هذه الصيغة فى هذا المقام ثلثة اوجه الاول ان يرجع التعجب الى العباد والمعنى
وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وعميا فى الدنيا والثانى انه ليس المراد

بحسب الاحتمال العقلى ٧

فان التكلم بكلمة التعجب ينبغى ان يكون المتكلم متعجبا ٧

التعجب بل المراد التهديد بما سيسمعون ويبصرون يومئذ مما يسوءهم فعلى الوجه الاول متعلق
الاسماع والابصار منسى ليعم كل ما يصح ان يسمع ويبصر وعلى هذا الوجه هو منوى وهو ما
يسوءهم ويصدع قلوبهم والثالث ان هذه الصيغة وان اشتهر استعمالها في معنى التعجب
الا انها في الاصل لفظ امر وقد استعملت ههنا في اصل معناها والمامور هو رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس وابصرهم مواعيد ذلك اليوم والباء زايدة في المفعول
كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم قوله والجار والمجرور على الاول اى على ان يكون هذه الصيغة
للتعجب على احد الوجهين في موضع الرفع على الفاعلية وذلك لان اكرم بزيد مثلا اصله اكرم
زيد اى صار زيد ذا كرم كاغد البعير بمعنى صار ذا غدة الا انه اخرج لفظ الماضى الذى
معناه الخبر على لفظ الامر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر والدعاء كقوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن والمراد الامر وقولنا رحمه الله والمراد الدعاء والباء
زايدة زيادة لازمة اصلاحا للفظ لانه لو لم تزد الباء لكان ما هو على لفظ الامر الحاضر
مسندا الى الاسم الظاهر وقد تقرر ان فاعله لا يكون الا ضميرا مستترا وللتنبيه على نقله
الى معنى انشاء التعجب فالباء زايدة في المرفوع كما في قوله تعالى وكفى بالله شهيدا فيكون
الجار والمجرور في موضع الرفع على الفاعلية قوله وسجل على اغفالهم بانه ضلال بين فان لكن
استدراك عن قوله اسمع بهم وابصر يوم ياتوننا فالمعنى لكنهم اليوم صم عمى لا يسمعون ولا
ينظرون وعبر عن اغفالهم هذا بالضلال المبين قوله يوم يتحسر الناس الظاهر ان يوم الحسرة
مفعول انذرهم لا ظرف اذ ليس المعنى انذرهم في هذا اليوم اذ الانذار لا يكون الا في دار التكليف
وانما المعنى انذرهم من هذا اليوم وما يقع فيه مما لا يتطيق لسماعه الآذان ولا يسمع لتصورها
الاذهان ويوم الحسرة قيل هو يوم الموت وقيل هو يوم القيمة وقيل هو حين يذبح الموت
وقيل هو حين يخرج آخر فريق من المسلمين من النار ثم تنطبق عليها وكل هذه الايام يصدق
عليه انه حين قضى الامر اى اتم وامضى وفرغ منه فان يوم الموت قد صار الامر بحيث لا يتدارك
ويوم القيمة يستقر كل احد في مقره الذى هو موضع الخلود وحين يذبح الموت ينقطع ما
يؤمله الكفار من انتهاء عذابهم بطريان الموت عليهم كما ينتهى عذاب الدنيا بذلك وبذبحه
يتم الامر وينقطع الامل وكذا حين اخرج آخر المؤمنين والظاهر ان الموت عرض لا يصير جسما
حيوانيا فالمراد بذبحه بمنظر الفريقين اعلامهما انه لا موت بعد ذلك البتة وطريق الاعلام
غير معلوم لنا قوله متضمنة للتعليل اى تعليل الامر بالانذار فان الحال وصف لذى الحال
ومعلوم ان تعقيب الامر بالوصف يشعر بعليته له قوله ملك ولا ملك الملك بالضم هو
التصرف في المملكة بالامر والنهى ومنه اشتق الملك على وزن كبد وهو المتصرف بالامر والنهى
والملك بالكسر اختصاص رقبة العين بالانسان بحيث يستقبل في منافعها ويتمكن من التصرف
فيها والوارث الاستقلال بالتملك والتصرف خلافة عن الغير وحاصل الوجه الاول ان الارث
مجاز عن ان الاختصاص الملكى والملكى يبقى مقتصرا على الله تعالى بحيث لم يبق لاحد على الارض وعلى
من عليها ملك ولا ملك كما كان يدعى في دار التكليف ان لفلان ملكا ولفلان ملكا وحاصل
الوجه الثانى انه مجاز عن توفى الارض ومن عليها بالافناء والاهلاك توفى الوارث لارثه وعلى

الوجهين الظاهر ان الارض محمول على العموم لا العهد قوله ملازما للصدق كثير التصديق
يعنى ان الصديق من ابنية المبالغة للصادق وكون الشخص مبالغا في الصدق يكون بحسب
الكم وبحسب الكيف ومن لازم الصدق في اقواله وافعاله واخلاقه ولم يصدر عنه الا ما يطابق
الحق والواقع وكثر ايضا تصديقه بجميع ما ورد من عند الله تعالى قولا وعملا بحيث لم يقع منه توقف ومهلة
في قبول شئ مما ظهر له من الحقوق كان مبالغا في الصدق كما وكيفا فلذلك قال تعالى في حقه انه كان
صديقا وقال ايضا وابرهيم الذى وفى وقال واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والصدق
اصل كل فضيلة وملاك كل كمال وخير ولما كان الصديق اعم من النبى لان كل نبى يجب ان يكون
صديقا ولا يجب ان يكون كل صديق نبيا انتقل من ذكر كونه الى ذكر كونه نبيا على سبيل الترقى لما
كذب الله تعالى النصارى فيما زعموه في حق عيسى عليه السلام بين ضلال عبدة الاصنام بالشروع
في قصة ابرهيم عليه السلام فانه كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وحقية دينه على ما
قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم من المقلدين لآبائكم كما تقولون انا وجدنا
آباءنا على امة فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابرهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان
وان كنتم من المستدلين فانظروا فيما اقام من الدليل الدال على بطلان الشرك لتعرفوا فساد
عبادة الاوثان قوله ولا يقال يا ابتى لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه ويقال يا ابتا لكون الالف
بدلا من الياء قوله دعاه الى الهدى واحتج عليه ثم دعاه ثم نشطه امور متعاطفة وقوله ابلغ احتجاج
منصوب على انه مفعول مطلق للنوع وقوله وارشقه عطف عليه والرشاقة اللطافة يقال رجل
رشيق القد اى لطيفه والركون الميل اليسير والعبادة في قوله لم تعبد المراد بها معناه المتعارف
وهو غاية التذلل والخضوع لمن هو في غاية الفضل والافضال وفي قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ليس
المراد بها العبادة بالمعنى المذكور بل المراد بها الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان بذلك
المعنى فوجب حملها على الطاعة فقوله لا تعبد الشيطان بمعنى لا تطعه فيما وسوس اليك وسول
لك واشار المصنف اليه بقوله ومعلوم ان المطاوع للعاصى عاص حيث عبر عن عبادة الشيطان
بطاعته فيما امر به واشار الى ان قوله عصيا بناء المبالغة بقوله ان الشيطان مستعص
اى بالغ في العصيان كانه يطلب من نفسه ان يعصى ربه وعبدة الاوثان وان كانوا يعتذرون
في عبادتها بانها تماثيل الكواكب المدبرة لهذا العالم او انها تماثيل اشخاص معظمة عند الله
يصلحون لان يكونوا شفعاء عنده تعالى ونحو ذلك من الاعتذارات الفاسدة فما ذكره ابرهيم عليه
السلام في حق تلك التماثيل من انها لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى عن عابدها شيئا من الاغناء لا يبطل
اعذارهم بحسب الظاهر الا انه عم احتج عليهم بذلك بناء على انهم يزعمون ان عبادتها تنفعهم وان
طريقتهم مقبولة مستحسنة فبين عم انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها
فاى غرض في عبادتها فان قيل قوله لابيه لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا
انما يثبط اياه عما كان عليه على تقدير ان يسلم امورا احدها ثبوت الصانع وثانيها ثبوت
الشيطان وثالثها كون الشيطان للرحمن عصيا ورابعها ثبوت ان عصيانه للرحمن يمنع
ان يطيعه احد في شئ من الاشياء وخامسها ثبوت ان ما هو عليه من الاعتقاد والعمل مستفاد
من طاعة الشيطان ولعل آزر ابا ابرهيم لا يسلم شيئا من هذه المقدمات فكيف يكون الدليل

الصديق لا يسمى به الا اذا اجتمع فيه من كل
خصال الخير ما لو انفرد بكل خصلة من تلك
الخصال يسمى صادقا فاذا اجتمع ذلك
فيه يسمى صديقا شيخ ابو منصور

در رفقه في الاحتجاج قوله في مقدمة كل كلام
يا ابت للدلالة على شدة الحب والرغبة
في صونه من العقاب واشارة
الى الثواب منه

المبنى على صحتها حجة عليه وقد حكى عنه انه ما يثبت الها سوى نمرود واذا لم يسلم وجود الاله الرحمن فكيف يمكن تسليم ان الشيطان عاص له ثم بتقدير تسليم جميع ذلك فكيف يسلم ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على من احتج عليه اجاب الامام عنه بقوله الحجة المقول عليها فى ابطال مذاهب ابيه هو ما ذكره اولا بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا واما هذا الكلام فاما ذكره لمجرد التخويف والتحذير الذى يحمله على النظر فى الحجة السابقة والتنبط عما كان عليه وعلى هذا يسقط السؤال قوله قريبا فى اللعن والعذاب لم يجعل الولى بمعنى الصديق المقابل للعدو لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ولقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وجعله بمعنى القريب المشارك فى اللعن او القريب فى النار بحيث يلى كل واحد منهما صاحبه قوله او ثابتا على موالاته اى على الدخول فى جملة اشياعه واوليائه وعدم الخروج عنهم بالدخول فى زمرة اولياء الله تعالى فالثبات على موالاة الشيطان عبارة عن ثبات حكم الموالات الواقعة بينهما فى الدنيا وثباتها بهذا المعنى لا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو قوله فانه اكبر من العذاب اى كونه قريبا له او ثابتا على موالاته اكبر من العذاب نفسه جواب عما يقال رتب الله تعالى كونه وليا للشيطان على مس العذاب بالفاء السببية وهو يستدعى ان يكون ولاية الشيطان اسوء حالا واعظم عقوبة من مس العذاب نفسه حيث جعلها موصولا اليها وجعلت هى نتيجة له والظاهر ان الامر بالعكس فان الموالاة مؤدية اليه وهو نتيجة لها فهو اكبر منها وتقرير الجواب ان موالاة الشيطان باى معنى كان مقابل للرضوان وقد قال تعالى فى حق الرضوان انه اكبر من الثواب نفسه فيكون ما يقابله اسوء حالا من العقاب نفسه فلذلك رتب ولاية الشيطان على العذاب نفسه بالفاء السببية وجعلها اعظم محذورا واسوء حالا منه قوله وذكر الخوف والمس وتنكير العذاب جواب عما يقال المقام يقتضى ان يقال اعلم وايتقن لان عذاب المشرك مقطوع به وان المس والتنكير يدلان على تقليل عذاب المشرك مع ان عذاب غليظ واجاب عنه بان ذلك مبنى على المعاملة بالجميل وترك التغليظ او على عدم علمه بان اباه سيموت على الكفر فانه يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب وهذا الجواز يمنع القطع فى امره قوله ولعل اقتصاره على جواب عما يقال للشيطان وصفان كل واحد منهما يصلح علة للنهى عن عبادته احدهما عصيانه لله تعالى بترك سجوده لآدم استقباحا لامره تعالى اياه بذلك وثانيهما عداوته للانسان قال تعالى فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو فلم اقتصر ابرهيم عم من هذين الوصفين على ذكر العصيان واجاب عنه بثلثة اوجه الاول انه عليه السلام لم يلتفت الى معاداته لآدم وذريته بل اقتصر من جنايته على ذكر ما يختص منهما برب العزة لعلو درجته فى كونه ربانيا اى متألها عارفا بالله وبما يليق بشانه فلم ير فى جنب ما ارتكبه الشيطان فى حق الله تعالى جناية اخرى والثانى ان عصيانه للرحمن ملاك جناياته كلها واصلها الذى يتفرع عليه غيره فان ملاك الشىء ما يتفرع عليه الشىء ويقوم به والثالث ان عصيانه منبه على معاداته عليه السلام من حيث انه نشاء من حسده لادم ومعاداته اياه قوله وقدم الخبر على المبتداء جعل قوله

اراغب خبرا مقدما وانت مبتداء مؤخرا وان جاز ان يكون اراغب مبتداء لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر بل هو الاولى لوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الفاعل التاخر عن رافعه والثانى انه لا يلزم منه الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان قوله عن آلهتى متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد حصل الفصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف جعله خبرا واما لو جعل مبتداء فانه ح يكون اجنبيا غير معمول لراغب ولعل المص اراد بالخبر المحكوم به وبالمبتداء المحكوم عليه فان راغب ان جعل مبتداء لا يكون مسندا اليه بل يكون المسند اليه فاعله ويكون هو محكوما به مفيدا فايدة الخبر والمعنى انت معرض عن آلهتى وعبادتها قوله زمانا طويلا اى على انه مليا منصوب على انه ظرف زمان والملاوة يجوز فى ميمها الحركات الثلث يقال اقمت عنده ملاوة من الدهر اى حينا وبرهة ومضى ملى من النهار اى ساعة طويلة قوله او مليا بالذهاب عنى اى سليما مطيقا به من قولهم فلان ملى بكذا اى مطيق به قادر عليه فيكون منصوبا على انه حال من فاعل اهجرنى اى اهجر دارى او بلدى حين ما تقدر عليه والا اضربك واثخنك حتى لا تقدر عليه قوله واضافته الى الصدق على طريق اضافة الموصوف الى الصفة فان المراد باللسان ما يوجد به من الاثنية بطريق ذكر السبب وارادة المسبب وذكر المحل وارادة الحال وتلك الاثنية لكونها صادقة لا كذب فيها توصف بالصدق مبالغة كانه قيل وجعلنا لهم ثناء صادقا يذكرهم الامم كلها الى قيام الساعة بما لهم من الخصايل المرضية ويصلون على ابرهيم وعلى ال ابراهيم فى الصلوات الى قيام الساعة وعلو تلك الاثنية عبارة عن امتدادها وعدم اختفائها الى قيام الساعة فالكلام نشر على ترتيب اللف قوله ولذلك اى ولكون الانبياء متفرعا على الارسال فى الوجود سواء كان الارسال ارسال نفس النبى او ارسال من هو اقدم فان الرسول هو الذى ينزل عليه الوحى والكتاب والنبى ينبئ ويخبر عن تأويل ذلك الكتاب سواء نزل عليه او على من قبله فكل رسول نبى من غير عكس مع اشتراكهما فى ان كل واحد منهما صاحب وحى اى موحى اليه قوله وهى التى تلى يمين موسى يعنى ان الايمن صفة للجانب والمراد بالجانب الايمن يمين موسى عليه السلام لان الطور جبل بين مصر ومدين وليس للجبل يمين ولا يسار فوجب ان يكون اليمين راجعا الى يمين الذى يأتيه والمعنى وناديناه من الجانب الذى كان على يمين موسى وهو متوجه الى الطور واضيف الجانب الايمن الى الطور للملابسة قوله شبهه بمن قربه الملك لما كان الاصل فى القرب قرب المكان ولا يتصور القرب المكانى بالنسبة الى الله تعالى جعل التقريب مجازا عن التشريف والتكريم شبه تشريف الله تعالى اياه بان كلمه بما لم يكلم به غيره وناجاه بحيث لم يطلع على ذلك غيرهما بتقريب الملك بعض خواصه لمناجاته فاطلق اسم التقريب عليه استعارة اصلية وسرت الاستعارة الى المشتق تبعا قوله من النجوة الجوهرى النجوة والنجاة المكان المرتفع الذى تظن انه نجاؤك لا يعلوه السيل قوله صرير القلم اى صريفه وصوته يقال صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت وصريف البكرة صوتها عند الاستقاء وكذلك صريف الباب وصريف ناب البعير وفى الكشاف حتى سمع صريف القلم الذى كتبت به

التورية واللوح التورية كتبت قبل خلق آدم باربعين سنة على ما فى الحديث الصحيح الوارد فى شان
محاجة آدم وموسى عليهما السلام وكتبتها فى اللوح المحفوظ اقدم واقدم ولعل الكتبة التى سمع
موسى صرير قلمها كتبة ثالثة ولا يبعُدُ قوله فانه كان اسن علة لتقدير المضاف فى قوله معاضدة
اخيه لان هرون لما كان اسن من موسى عليهما السلام لايكون نفس هرون موهوبا لموسى لان
الموهوب يجب ان يكون اقل سنا من الموهوب له كما فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب قوله
وعد الصبر على الذبح فوفى ويروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره فى مكان فانتظره
سنة ويروى ان عيسى عم قال له رجل تنتظرنى حتى آتيك قال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسى
الميعاد ثم جاء لحاجة الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسولنا عم انه واعد رجلا
ونسى ذلك الرجل الميعاد فانتظره من الضحى الى قريب من غروب الشمس وسئل الشعبى عن الرجل يعد
ميعادا الى اى وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل قوله
اشتغالا بالاهم تعليل للابتداء باهله فى الامر بالعبادة البدنية والمالية فان المقصود من ذكر
الاحكام المقيدة ليس بيان نفس صدور الفعل من فاعله بل المقصود بيان كونه مقيدا بالقيد
المذكور فالمقصود بقوله تعالى وكان يامر اهله بيان انه عم يبداء بمن هو اقرب الناس اليه فى الامر
بالعبادة لكون تكميلهم اهم بالنسبة اليه لكثرة حقهم عليه بالنسبة الى حق ساير امته فيكملهم
او ليجعلهم قدوة لمن سواهم ولم يرض بما قيل من ان المراد باهله جميع امته التى هى قبيلة جرهم
فانه عم كان رسولا اليهم لانه خلاف الظاهر قوله وهو سبط شيث اى من نسله وولد اولاده فان
ادريس هو اخنوخ بن يرد بن مهلائيل بن قينان بن انوش بن شيث بن آدم وينتهى اليه نسب
نوح عليهم السلام فانه نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ الذى هو ادريس وكان خياطا واول
من خاط الثياب فلبسها وكان من قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار قوله يعنى
شرف النبوة يعنى قيل المراد بالمكان العلى رفعة المكانة والمنزلة عند الله تعالى وقيل المراد به المكان
الرفيع حتى ان ذلك المكان اما الجنة واما السماء ومن قال بالاول قال انه اذيق الموت ساعة ثم احيى
ثم ادخل الجنة ولم يخرج منها فهو حى هناك لايموت بعد واختلف الذين قالوا انه فى السماء انه حى
فى السماء ام ميت فقيل هو ميت وقيل حى قيل اربعة من الانبياء احياء اثنان فى الارض الخضر
والياس واثنان فى السماء ادريس وعيسى عليهم السلام وقصة ادريس آخر القصص ثم انه تعالى اثنى
على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بالثناء الشامل لهم بعدما اثنى على كل واحد منهم بما يخصه
من الثناء قوله بيان للموصول يعنى ان كلمة من فى قوله من النبيين بيانية لان المنعم عليهم يجوز ان
يكون نبيا وغير نبى والانبياء كلهم منعم عليهم والخاص يبين العام وحملها على التبعيض باطل لان
المنعم عليهم ليس بعض النبيين بل كلهم الا ان المنعم عليهم بعض من ذرية آدم فجاز ان يكون من الثانية
للتبعيض كما جاز ان يكون للبيان بدلا من البيان الاول اخبر الله تعالى عن الانبياء المذكورين فى هذه
السورة ووصفهم بانهم الذين انعم الله عليهم وبينهم بقوله من النبيين فوجب ان يحمل تعريف
الموصول على الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى ذلك الكتاب وان يقدر مضاف بان يقال اولئك بعض
الذين انعم الله عليهم من النبيين وجمعهم فى هذه الصفة العامة ثم جمعهم فى كونهم من ذرية آدم
ثم خص بعضهم بانهم من ذرية من حمله الله تعالى فى السفينة مع نوح وقال وممن حملنا مع نوح والذى

اختص

اختص بكونه من ذرية آدم من غير ان يكون من ذرية من حمل مع نوح هو ادريس عليهما السلام فانه
كان سابقا على نوح كما مر من انه جد اب نوح واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابرهيم كما
قال ومن ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانهم من ولد اسرائيل وهو يعقوب النبى عليه السلام
وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام كما قال تعالى واسرائيل عطف على
ابرهيم اى ومن ذرية اسرائيل وكلهم من ذرية آدم ولكن جعل من قرب من آدم من ذريته وجعل
من بعد منه من ذرية من قرب منه تشريفا لكل واحد باب يقرب منه فرتب الله تعالى احوال الانبياء
الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة فى الفضل
بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم من جملة من هديناهم الى الحق واجتبيناهم تنبيها بذلك
على انهم اختصوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم وانه تعالى اختارهم للرسالة قوله تعالى وممن
هدينا يحتمل العطف على من الاولى والثانية والمعنى على الاول انعم الله عليهم من النبيين
وممن هدينا واجتبينا وعلى الثانى انعم الله عليهم من النبيين الذين هم بعض ذرية آدم وبعض
من حملنا مع نوح وبعض من هدينا واجتبينا قوله والبكى جمع باك على خلاف القياس والقياس فى جمع
اسم الفاعل من الناقص ان يجمع على فعلة نحو قاض وقضاة ورام ورماة ولم يسمع بكاة فى
جمع باك بل المستعمل فى جمعه بكى واصله بكوى مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ومن قال
فى بكيا انه مصدر فقد اخطاء لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه وسجدا حال مقدرة
لانهم حال الخرور ليسوا ساجدين والمراد بايات الله تعالى ما خصهم الله تعالى به من الكتب المنزلة
عليهم مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والمعنى ان الانبياء المذكورين مع ما
انعم الله عليهم بانواع النعم كان شانهم اذا تتلى عليهم آيات الله وكتبه المنزلة عليهم يخرون
سجدا وبكيا خضوعا وخوفا وطمعا ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفات المدح ترغيبا
لنا فى التاسى بطريقتهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف اى جاء
من بعدهم هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح
اللام وفى عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا فى ضمان الخير وعد وفى ضمان الشر وعيد قال
الشاعر خلفت خلفا ولم تدع خلفا ليت بهم كان لا بك التلفا قوله كشرب الخمر عن ابن عباس قال
الذين اتبعوا الشهوات هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر واستحلوا نكاح
الاخت من الاب قوله وركب المنظور اى الفرس والبغل لا للجهاد بل لاجل ما ينظر اليه قوله كقوله
فمن يلق خيرا قابل الغى بالخير فدل به على انه اراد بالغى الشر وما قبل البيت امن حلم
اصبحت تنكت واجما • وقد يعترى الاحلام من كان نائما • يقال نكت فى الارض اذا جعل
يخط وينقر باصبعه وهو كناية عن المهتم لان المهتم يفعل ذلك والواجم الحزين يقول امن اجل
اضغاث احلام تصبح حزينا تنكت فى الارض ومن كان نائما يعتريه الاحلام ثم قال فمن يلق
خيرا يحمد الناس امره • ومن يغو لا يعدم على الغى لائما • اى ومن يفعل الشر لا يعدم من يلومه
عليه • ومن يغو بالكسر من غوى • وبالفتح من غوى يغوى غيا وغواية فهو غاو قوله استثناء الا من
تاب وآمن يدل على ان الاية فى الكفرة لانه لا يقال آمن الا لمن كان كافرا الا بحسب التغليظ كما روى
عن قتادة ان المراد بالخلف المذكور بقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اليهود وعن مجاهد انهم

النصارى وقيل هم مشركوا العرب وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل الآية نزلت في حق المسلمين الذين يؤخرون الصلوات عن اوقاتها وعلى قوله من حمل الآية على الكفار يكون قوله تعالى الا من تاب وآمن استثناء منقطعا والمعنى الا من رجع عن كفره وآمن على شريطه وعمل صالحا بعد ايمانه وعلى قول من حملها على المسلمين يكون متصلا يكون المعنى الا من تاب عن ذنوبه ودام على ايمانه فاولئك يدخلون الجنة فان قيل الاستثناء دل على ان التوبة والايمان والعمل الصالح لا بد منها جميعا لدخول الجنة والنجاة من النار وهو محل بحث لان من تاب عن كفره ولم يدخل وقت الصلوة او كانت المرأة حايضا فانه لا يجب عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذا الصوم فهما لو ماتا في ذلك الوقت كانا من اهل النجاة مع انه لم يصدر منهما عمل فاوجب ترتيب النجاة على العمل الصالح اجيب بان هذه الصورة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب قوله ولا ينقصون شيئا من جزاء اعمالهم لفظ شيئا في هذا التركيب منصوب على انه مفعول به على اقامة المفعول به المنصوب بنزع الخافض مقام الفاعل فان نقص قد يستعمل لازما وقد يستعمل متعديا الى واحد يقال نقص الشيء نقصا ونقصانا ونقصته انا وقد يتعدى الى ثان بواسطة حرف الجر فيقال نقصت من زيد حقه وقد ينصب زيدا بنزع الخافض فيقال نقصت زيدا حقه وقد تقرر في النحو انه اذا وجد المفعول به تعين للقيام مقام الفاعل واذا لم يوجد فالجميع سواء ويجوز قيام المنصوب بنزع الخافض مع وجود المفعول به بدون حرف الجر ذكر في شرح الرضي منع الجزولي نيابة المنصوب بسقوط الجار مع وجود المفعول به المنصوب بدون حذف الجار كما في امرتك الخير والوجه الجواز لالتحاقه بالمفعول به الصريح انتهى قوله ويجوز ان ينتصب شيئا على المصدرية اي شيئا من الظلم وفي قوله تعالى شيئا منكرا في سياق النفي اشارة الى ان اعمالهم الخير التي فعلوها في حال الكفر يثيبهم الله تعالى على ذلك مثل الصدقة وصلة الرحم قال محيي السنة في شرح السنة اذا اسلم الكافر يثيبه الله تعالى على اعماله الخير التي عملها في حال الكفر كما يتجاوز عنه ويعفو عما فعل في حال الكفر من السيئات قوله وعدن علم لما جعل جنات عدن بدلا من المعرفة ولا يحسن ابدال النكرة من المعرفة الا موصوفة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة وايضا لما وصف جنات عدن بقوله التي وعد الرحمن عباده ولا توصف النكرات بالمعارف احتيج الى تعريف جنات عدن ولا سبيل الى تعريفها الا بتعريف عدن ولفظ عدن ليس فيه شيء من التعريف سوى العلمية وسوى وقوعه مضافا اليه في العلم فان ما كان مضافا اليه في العلم لا بد ان يكون معرفة مثل عبد الله وعبد مناف وعلل علمية عدن اولا بوقوعه مضافا اليه في العلم وثانيا بكونه علما للعدن بمعنى الاقامة اي تحقيقه معنى الاقامة وجنسها فان اعلام الاجناس موضوعة للحقايق الذهنية المتعقلة كاسامة فانه علم للحقيقة الذهنية الاسدية وكلفظ برة فانه اسم المبرة المعرف بلام الجنس وكذا لفظ عدن فانه علم بمعنى العدن المعرف تعريف الجنس قوله اي وعدها اياهم وهي غائبة عنهم على ان الباء في قوله بالغيب للملابسة وهو حال من المفعول المحذوف لوعد اي وعدها وهي غائبة عنهم او من المفعول الثاني وهو عباده قوله او وعدهم بايمانهم على ان الباء فيه للسببية بتقدير المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به

قوله

قوله وعده الذي هو الجنة جعل الوعد بمعنى الموعود لئلا يحتاج الى جعل المأتي بمعنى الآتي وهو اسم مفعول من اتيته فانه لو جعل الوعد بمعنى المصدر لاحتيج اليه لان الوعد بمعنى المصدر يأتي ولا يؤتى بخلاف الجنة فانها مأتية يأتيها اهلها وقيل الوعد بمعنى المصدر والمأتي اسم مفعول على بابه من اتى اليه احسانا اذا فعله والمعنى ان الرحمن كان وعده لعباده بالجنة مفعولا منجزا لامتناع الخلف في وعده يقال انجز وعده اذا وفى به فهو تعالى وان وعدهم بامر غائب عنهم فذلك الامر حاضر حاصل لهم قوله فضول كلام وهو الكلام الذي سبيله ان يلغى ويطرح لخلوه عن الفايدة نزه الله تعالى داره التي لا تكليف فيها عن مثل هذا الكلام فكيف اذا كان الدار دار تكليف وجعل الاستثناء اولا منقطعا لان السلام سواء كان بمعنى التسليم او بمعنى القول الذي لا يتطرق اليهم العيب بسببه ليس من جنس اللغو ثم حمله على الاتصال اما بان يفرض ان السلام من جنس اللغو ثم يستثنى منه كما فرض كون الفلول من جنس العيب ثم استثنى منه اولان السلام بمعنى الدعاء بالسلامة لغو ظاهرا في حق اهل الجنة لكونها دار السلامة من الآفات وان لم يكن لغوا في الحقيقة لافادته الاكرام والتعظيم فان اصل السلام الدعاء بالسلامة قال المبرد السلام دعاء الانسان صاحبه بان يسلم من الافات في دينه ونفسه ويخلص من المكروه ثم فشى استعماله في الاكرام حتى لا يفهم منه غيره ولهذا لو تركته حملته صاحبك على الاهانة قوله على عادة المتنعمين جواب عن سؤال مقدر وهو ان المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة فما الوجه في مدح الجنة به واجاب عنه بوجهين الاول ما روي عن الحسن من انه تعالى اراد ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير وهي من عادة العجم والارائك التي هي الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك والثاني انه كناية عن اعتدال احوال اهل الجنة من حيث المطاعم والمشارب فان اعدل احوال الطاعم وابعدها من الضرر هو التغدي والتعشي وعادة محمودة متوسطة بين الزهادة عن الطعام والتفريط فيه بالاكل في اليوم والليلة مرة وبين الرغابة والافراط فيه وهي الاكل متى وجد مرة بعد اخرى ثم نقل جوابا ثالثا وهو ان ذكر البكرة والعشي لبيان دوام رزق اهل الجنة لا لبيان الرزق انما يحصل لهم في هذين الوقتين المعلومين كما يقال انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا ويراد دوام الحضور عنده في كل وقت فان قيل كيف يتحقق البكرة والعشي بالنسبة الى اهل الجنة ولا اصباح ولا امساء ولا ليل ولا نهار بالنسبة اليهم قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور ابدا واجيب بان المراد انهم يأكلون في مقدار يوم وليلة من الدنيا مرتين مرة في اوله ومرة في آخره لان في الجنة غدوة وعشيا اذ لا ليل فيها قيل يعرفون مقدار النهار برفع الحجب ومقدار الليل بارخائها ودوي ان بين غدائهم وعشائهم ست ساعات قوله يبقيها عليهم من ثمرة تقواهم شبه اعمال المتقي بالموروث وشبه ثمرة تلك الاعمال بتركة المورث كما ان المورث اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمال المتقين تنقضي وتبقى ثمرتها لهم وهي الجنة فعبر عن ابقاء تلك الثمرات لهم بالايراث

واشتق منه نورث فصار استعارة تبعية ونكتة العدول الى المجاز التنبيه على ان عليك
تلك الثمرات لهم اقوى وجوه التمليك كانه قيل نملك الجنة اياهم اقوى تمليك والاية تدل على
ان المتقي يدخل الجنة وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة
يصدق عليه انه متق لكونه متقيا عن الكفر فيدخلها قوله حكاية قول جبرئيل عليه السلام ولا
شك ان قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله تعالى فلا وجه
لعطف هذه الجملة المحكية عليه بل هي معطوفة على ما تقدم من اول السورة الى هنا عطف
القصة والاولى في مثله تناسب القصتين المتعاطفتين في الغرض الذي سيق الكلام
لاجله وذلك التناسب موجود ههنا فان المقصود من ذكر اقاصيص الانبياء عليهم السلام
تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم وتثبيته وهي المقصودة من هذه الحكاية ايضا
فانه تعالى لما فرغ من اقاصيص الانبياء وذيلها ببيان ما احدث الخلف بعدهم وحكم
عليهم بانهم سوف يلقون غيا واستثنى اهل الهداية والتوفيق منهم وقال في حقهم
فاولئك يدخلون الجنة عقب ذلك بذكر حكاية نزول جبرئيل عم وقوله للنبي
صلى الله عليه وسلم انك وان اشتقت الي ولكني اليك اشوق لان امرنا موكول
الى الله عز وجل يتصرف فينا بحسب مشيته وارادته وحكمته لا اعتراض لاحد عليه
وليس احتباسي عنك لاجل ان ربك ودعك وقلاك كما يقوله المشركون وما كان ربك
نسيا تاركا لك ولا شك ان في ذكرها زيادة التسلية له عم قوله ثم نزل بيانا لذلك اي
ثم نزل جبرئيل لبيان ما يجيب به لمن سأل عن قصة اصحاب الكهف وغيرها ونزل قوله
تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
يشاء الله وسورة الضحى قوله وقيل اول الاية وهو قوله وما نتنزل الى قوله وما
كان ربك نسيا حكاية قول المتقين بعضهم لبعض فيكون قوله وما نتنزل الا بامر
ربك خطابا بعض المتقين لبعض كانهم لابتهاجهم بما فازوا من الكرامة يقبل بعضهم
على بعض يستبشرون ويقولون وما نتنزل الجنة الا بامر الله وليس خطابا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كما هو كذلك على تقدير ان يكون حكاية قول جبرئيل واما قوله وما كان
ربك نسيا فانه على التقديرين خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه على الاول
قول جبرئيل وعلى الثاني قول الله تعالى يخاطب به رسوله تقريرا لقول اهل الجنة وليس من كلام
بعض المتقين لبعض حين يدخلون الجنة لان قوله رب السموات والارض وما بينهما
متصل به وبيان لامتناع النسيان عليه وقوله فاعبده متفرع عليه ولا شك انه من كلام الله
تعالى لنبيه في الدنيا ويمتنع ان يكون من كلام بعض اهل الجنة ببعض لان الجنة ليست
بدار تكليف فتفريعه على ما قبله يستدعي ان يكون الكل من كلام الله تعالى قوله نسيا
تاركا لك فسر النسيان بالترك لان حقيقة النسيان مستحيلة في حقه تعالى باتفاق اهل
الملل جميعا فلو قيل وما كان ربك نسيا لك لفهم انه يصح منه النسيان الا انه لا ينساك
وهو باطل فسر النسيان بالترك مجازا لانه لازم للنسيان قوله وانما عدي باللام يعني
ان الظاهر ان يعدى الاصطبار بعلى الا انه لما تضمن معنى الثبات عدي تعديته جعلت

العبادة

العبادة بمنزلة القرن فقيل اصطبر لعبادته كما يقال للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت
له فيما يورد عليك من الشدايد فالمعنى ان العبادة تورد عليك شدايد ومشاق فاثبت لها ولا
تهن ولا يضيق صدرك من احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين واهل الكتاب وما
يلقون اليك من الاغاليط والاراجيف وقرن الرجل كفوه في الشجاعة قوله سميا اي مثلا
يستحق ان يسمى الها اي مالوها ومعبودا من أله الاهة بمعنى عبد عبادة وفعال بمعنى
مفعول كثير في كلام العرب نحو كتاب بمعنى مكتوب ولباس بمعنى ملبوس ولفظ السمي وان
اشتهر استعماله بمعنى الشريك في الاسم الا ان تفرده تعالى بالاسم لما لم يكن موجبا لعبادته
والمصابرة عليها فسر السمي اولا بالمثل والنظير فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول
النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها وليس له تعالى مثل في القدرة عليها واذا كان
تعالى متفردا فيما يقتضي العبادة من اسباغ النعم الظاهرة والباطنة على التوالي والدوام وجب
تخصيصه بالعبادة التي هي غاية التعظيم والاكرام وسمي المثل سميا لان كل واحد من المتماثلين
يطلق عليه ما يطلق على الاخر فكان سميا له بهذا الاعتبار ثم جوز ان يكون السمي المنفي عنه تعالى بمعنى
الشريك له في اسم الجلالة الذي عوض فيه الالف واللام عن همزة أله فانه مخصوص به تعالى لا يشاركه
فيه احد غيره قوله فان المقول مقول فيما بينهم وفيمن هو من جنسهم فصح اسناده الى جميعهم
وهو جواب عما يقال كيف يصح ان يقال المراد بالانسان الجنس باسره واسناد هذا القول الى الجميع
مع ان كلهم غير قائلين بذلك قوله او بعضهم المعهود عطف على قوله الجنس باسره وانتظام
الاية بما قبلها انه تعالى لما امر نبيه صلى الله عليه وسلم بالعبادة والاصطبار على مشاقها والحكيم لا يكلف
عبده بما يشق عليه الا لحكمة تترتب عليه وليس تظهر فائدة تترتب على العبادة في الدنيا فدل ذلك
على ان فائدتها تظهر في مغايرة لدار الدنيا يحشر الخلائق اليها بالبعث والنشور ولما كان المشركون
انكروا ذلك انزل الله تعالى هذه الاية وحكى فيها قول منكري البعث على وجه الانكار عليهم فقال
ويقول الانسان اذا ما مت لسوف اخرج حيا ثم اقام الدليل على صحة البعث فقال اولا يذكر
الانسان الخ بتشديد الذال والكاف الا على قراءة نافع وابن عامر وعاصم فانهم خففوهما وقرئ
اولا يتذكر على الاصل والقراءة بالتخفيف اقرب الى اداء المقصود فان المقصود حمل الانسان على التفكر
والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجائز ان يعاد ثانيا روي عن بعض العلماء انه قال لو اجتمع
الخلائق باسرهم على ايراد الحجة الدالة على صحة البعث بهذا الاختصار ما قدروا عليه
اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه قوله
وتقديم الظرف وايلاؤه حرف الانكار الخ جواب عما يقال المنكر عندهم هو الاخراج حيا الى
الحيوة ثانيا فكان الواجب ان تلي همزة الانكار قوله اخرج حيا لانه هو المنكر وتقرير الجواب
لا نسلم ان المنكر هو نفس الاخراج حيا بل المنكر هو كون الوقت الذي بعد الموت وقت الحيوة
فان انكار مجيء وقت يكون فيه الاخراج حيا ابلغ من انكار الحيوة بعد الموت من حيث ان انكاره
يستلزم انكارها وسلوك طريقة البرهان فن البلاغة فلذلك وليت همزة الانكار ذلك
الوقت قوله وهي ههنا مخلصة يعني ان لام الابتداء كما تفيد تاكيد مضمون الجملة التي

دخلت هي عليها تخلص الفعل المضارع للحال ايضا كما تخلصه كلمتا السين وسوف للاستقبال
فلما اجتمعت اللام وسوف ههنا تجردت اللام للدلالة على التاكيد وانسلبت عنها الدلالة
على الحال فساغ اقترانها بحرف الاستقبال قال ابن الحاجب في الامالي هذه اللام لام التاكيد
وليست لام الابتداء والا لوجب ان يذكر معها المبتداء فان قيل قدر المبتداء محذوفا وابقي
اللام داخلة على الخبر قلنا ان اللام مع المبتداء كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف
الفعل والاسم ويبقى قد وان فكذلك هذا انتهى وهذا مخالف لما ذكره صاحب الكشاف في تفسير
قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وهو قوله فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف
قلت هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتداء محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك
وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او لام ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون
التاكيد فبقي ان يكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتداء والخبر فلا بد
تقدير مبتداء وخبر وان يكون اصله ولانت سوف يعطيك انتهى قوله كما خلصت الهمزة واللام
فانهما مع كونهما حرف تعريف جعلتا عوضا عن همزة اله فحين اجتماعهما مع حرف النداء التي
تفيد التعريف في قولك يا الله اخلصتا للتعويض وبطل عنهما معنى التعريف فان اجتماع
حرف النداء مع الالف واللام من خواص هذا الاسم الشريف فكما ان لام الابتداء تفيد تاكيد مضمون
الجملة فكذا كلمة ما في قوله اذا ما مت تفيد التاكيد ايضا فكانهم قالوا احقا انا سنخرج احياء
حين يتمكن فينا الموت والهلاك على وجه الانكار والاستبعاد على ان قولهم احقا عبارة عن التاكيد
المستفاد من لام الابتداء وقولهم حين يتمكن فينا الموت عبارة عن التاكيد المستفاد من كلمة ما
قوله مع ان الاصل ان يتقدمها يعني ان تقدم الهمزة على حرف العطف بان يقال يقول الانسان كذا
اولا يتذكر يدل على ان الكلام لانكار عدم التذكر فقط مع ان القول ايضا منكر وهو ايضا يستلزم
بطلان صدارة الهمزة والاصل ان يتقدم الهمزة على كل واحد من حرف العطف والمعطوف عليه بان
يقال ايقول الانسان ولا يتذكر ليفيد الكلام انكار كل واحد من القول وعدم التذكر فتستوفي
الهمزة حقها من الصدارة الا انها وسطت بينهما للدلالة على ان المنكر بالذات هو عدم التذكر
والقول المذكور انما نشا منه ولو تذكر الانسان النشاة الاولى لما قال ذلك ثم انه تعالى لما قرر ما يدل
على صحة الحشر شرع في تهديد منكريه فقال فوربك وفائدة القسم امران الاول تاكيد الخبر
باليمين والثاني تفخيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم فان الايمان الواقعة في كلام الله تعالى انما هي
لتفخيم شان المقسم به فلما اقسم الله تعالى باسم المضاف الى نبيه افاد الكلام ان اضافة الرب
اليه عم له مدخل في استحقاق التفخيم والواو في قوله والشياطين يجوز ان يكون لعطف مدخولها
على ضمير المفعول في لنحشرنهم وان يكون بمعنى مع قوله هذا اي الحشر مع الشياطين وان كان مخصوصا
بالكفرة وهو جواب ما يقال كون قوله والشياطين مفعولا معه ظاهر على تقدير ان يكون تعريف
الانسان للعهد والمعهود هم الكفرة واما اذا كان المراد به الجنس باسره فكيف يستقيم ان يقال في
حقهم لنحشرنهم مع الشياطين واجاب بانه اذا حشر جميع الناس حشرا واحدا وفيهم الكفرة مقرونين
بالشياطين فقد حشروا مع الشياطين كما حشروا مع الكفرة قوله وان كان المراد بالانسان الكفرة
لعل بيان وجه التوفيق بين هذه الاية وبين قوله تعالى وترى كل امة جاثية بان الثانية في حق اهل

الموقوف

الموقوف كافة وهذه الاية ان كانت في حق الكفرة فلعلهم يساقون جثاة من الموقف الى شاطئ جهنم
اهانة بهم فلا يكون جثيا حالا مقدرة لانهم متجاثون حال السوق والاحضار كما هم كذلك في الموقف
وعند موافاتهم شاطئ جهنم بخلاف ما اذا فسر الانسان بالعموم فان جثوهم انما هو في الموقف وعند
موافاتهم شاطئ جهنم ولا يستمر جثوهم بل انهم بعد الجثو في الموقف يمشون بارجلهم الى شاطئ
جهنم ثم عند الاحضار يجثون فعلى هذا يكون جثيا حالا مقدرة اي لنحضرنهم مقدرا جثوهم
لان جثو المؤمن يكون بعد الاحضار وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو شاهد وشهود يقال جثى
على ركبتيه يجثو ويجثي جثوا وجثيا على فعول فيهما اي سواء كان ناقصا واويا او يائيا
وكلاهما لغتان فعلى الاول يكون اصله جثوو بواوين اولاهما زايدة علامة للجمع والثانية
لام الكلمة ثم اعلت كما اعلت عصي ودلي وعلى الثاني يكون اصله جثويا وقرا حمزة والكسائي
وحفص جثيا بكسر الجيم اتباعا لما بعدها والباقون بضمها على الاصل والشيعة فعلة كفرقة
من شاع شياعا اي تبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره وكل قوم امرهم واحد يتبع
بعضهم بعضا فهم شيع ومن الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة والمعنى
انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يتميز بعضهم من البعض وينزع اي ويخرج ويأخذ من
كل شيعة اي من كل طائفة شاعت اي وافقت وتبعت غاويا من الغواة من كان اشد عتيا
وتمردا ليخص باشد العذاب لا ليخص باصل العذاب فان عذاب الضال المضل اشد
وافضع بالنسبة الى عذاب من يضل تبعا لغيره وهذا على تقدير ان يكون الاية في حق
الكفرة وان اريد بالانسان الجنس باسره يكون ذكر الاشد للتنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من
اهل العصيان قوله واي مبني اختلف في ان ايهم معرب او ليس بمعرب فقال سيبويه
انها موصولة بمعنى الذي فكان حقها ان يبنى كساير الموصولات لكنها اعربت من بين
الموصولات حملا لها على كل وبعض لاشتراكها معهما في لزوم الاضافة فان اضيفت
الى جملة تامة تمت على اعرابها وان سقط صدر الجملة التي هي صلتها فقد ازداد نقصها
لان الموصولات ناقصة من حيث احتياجها الى الصلات فشابهت بذلك مبني الاصل فبنيت
لذلك واذا سقط شيء من اجزاء صلتها فقد ازداد نقصها فعاد الى ما هو الاصل فيها وهو البناء
حتى لو لم يسقط شيء من اجزاء صلتها فقيل ايهم هو اشد لاعربت فعلى هذا هي موصولة بمعنى
الذين منصوبة المحل على انها مفعول لننزعن والمعنى لننزعن من كل شيعة الذين هم اشد
على الرحمن عتيا والعتي والعتو التمرد في الشر والعصيان قوله والجملة محكية او معلق عنها
لننزعن الخ والتعليق لما كان من خصايص افعال القلوب احتيج في اعتبار التعليق في لننزعن الى
ملاحظة ما في ضمنه من معنى التمييز اللازم للعلم لان النزع ليس من افعال القلوب وجملة ايهم اشد
على كل واحد من التقديرين واقعة في حيز العامل وهو اما القول المقدر او قوله لننزعن ويحتمل
ان يكون مستانفة ويتم جملة لننزعن عند قوله من كل شيعة بان يكون من كل شيعة مفعولا
لننزعن على زيادة من على مذهب الاخفش والكسائي فانهما يجيزان زيادة من في الاثبات
او على كونها للتبعيض كما في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اي بعض رحمتنا فلما قيل لننزعن
من كل شيعة او بعض كل شيعة كان سائلا قال من هم فاستونف وقيل ايهم اشد عتيا

فيهم هم قال ابو البقاء قراءة الجمهور ايهم اشد بضم ايهم وفيه قولان احدهما انها ضمة بناء وهو مذهب
سيبويه وايهم بمعنى الذى والقول الثانى انها ضمة اعراب وفيه خمسة اقوال احدها انه مبتداء
واشد خبره والجملة محكية بالقول المقدر والتقدير لننزعن من كل شيعة الفريق الذى يقال
فيهم ايهم اشد وهو على هذا استفهام وهو قول الخليل والثانى كذلك فى كونه مبتداء وخبرا واستفهاما
الا ان موضع الجملة النصب بقوله لننزعن وهو فعل معلق عن العمل ومعناه التمييز وهو قريب
من معنى العلم الذى يجوز تعليقه كقولك علمت ايهم فى الدار وهو قول يونس والثالث ان الجملة مستانفة
واى استفهام ومن زائدة اى لننزعن كل شيعة وهو قول الاخفش والكسائى وهما يجيزان زيادة
من فى الموجب والرابع ان ايهم مرفوع بشيعة لان معناه يشيع والتقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم
عتيا وهى على هذا بمعنى الذى وهو قول المبرد ثم ذكر قولا خامسا وقال فى آخره وهذا قول يحكى عن الفراء
وهو ابعد من الصواب قوله وعلى للبيان يعنى ان كلمة على فى قوله على الرحمن والباء فى قوله اولى بها
لا يجوز ان يتعلقا بقوله عتيا وصليا لانهما مصدران ومعمول المصدر لا يتقدم عليه بل هما اما
للبيان كان سائلا قال على من عتى فقيل على الرحمن وقال باى شئ صليهم فقيل بالنار اى عتوا
على الرحمن وصليهم بالنار فيتعلقان بمحذوف ومعنى كونهما للبيان ان صلة المصدرين محذوفة
وهذان الجاران يدلان عليها وعامل هذين الجارين محذوف بقرينة المذكور او هما يتعلقان
باشد واولى لانهما تقعان صلتين لهما فى قولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا كانه قيل
لننزعن من كان اشد على الرحمن عتوه على ان عتيا منصوب على التمييز محول عن الفاعلية وكذا قيل
لنحن اعلم بالذين هم اولى بالنار صليا فقوله اى لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى تفسير على
تقدير ان يكون الباء فى بها للبيان لانه لما قيل نحن اعلم بالذين هم اولى صليا بمعنى اولى بالصلى
كانه قيل باى شئ صلتهم فبين انه بالنار وقوله او صليهم اولى بالنار على تقدير ان يتعلق الباء
بقوله اولى ولو قيل اولى بالنار صليا لكان اظهر الا انه قدم صليهم للاشارة الى ان التمييز
محول عن الفاعلية قوله وهم المنتزعون اى المراد بقوله تعالى الذين هم اولى بها صليا هؤلاء
المنتزعون على طريق وضع الظاهر موضع المضمر كانه قيل نحن اعلم بهؤلاء المنتزعين وبكونهم
اولى بالصلى بالنار ثم ان كان ضمير لنحضرنهم للكفرة خاصة يكون المنتزعون رؤساء الكفرة
الذين يكونون اولى بالنار صليا وان كان الضمير للجنس باسره يكون المنتزعون والذين هم
اولى بالنار اعتى الجنس لا اعتى الكفرة والله اعلم قوله ويجوز ان يراد بهم وباشدهم عتيا ء
استيناف لجواب ما يقال كيف قلت ان المراد بهم المنتزعون مع ان الظاهر ان يراد بهم من هو
اولى من بين المنتزعين ويكون المعنى لنحن اعلم من جملة المنتزعين بمن هو اولى بها صليا
فنطرحهم جميعا فى النار لكن على الترتيب الاولى فالاولى يعذبون على حسب استحقاقهم وتقرير
الجواب ان ما ذكرته احد الوجهين كما اشرت اليه سابقا بان قلت فالمراد به تميز طوايفهم اعتاهم
فاعتاهم ونطرحهم فى النار على الترتيب او ندخل كلا طبقتها التى تليق بهم وجوازه لا ينافى جواز
هذا الاحتمال قوله التفات الى الانسان حيث عبر عن جنس الانسان باسره او عن المعهود منه بطريق
الخطاب بعد ما عبر عنه بطريق الغيبة فى قوله ويقول الانسان وقوله او لا يذكر الانسان فان الاسم
الظاهر منزل منزلة الغايب قال تعالى فى حق الجنس باسره ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم قال

فحتم

فحتم وان منكم اى ما احد منكم الا واردها فحذف احد الواو وفيه عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها واصل الورود
الحضور والقرب من الشئ وان لم يدخل فيه لقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما
دخل الماء وقوله ولما ورد ماء مدين واراد به القرب منه لظهور ان موسى عليه السلام يدخله
ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها ثم انه يطلق على كل واحد من الحضور والدخول
كما يطلق القرء على الحيض والطهر واختلف المفسرون فى معنى الورود ههنا فقال ابن عباس
والاكثرون الورود ههنا الدخول وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجى الله المتقين فيخرجهم
منها روى ان ابن عباس لما فسر الورود ههنا بالدخول خاصمه نافع بن الازرق فقال ان الشئ
قد يرد الشئ ولا يدخله فقال ابن عباس يا ابن الازرق اما انا وانت فسندخلها فانظر هل
ينجينا الله تعالى منها ام لا فبكى عبد الله بن رواحة وقال اية انزلت ينبئنى فيها ربى انى
وارد النار ولم ينبئنى انى صادر عنها فذلك الذى ابكانى وروى عن جابر بن عبد الله انه
اهوى باصبعيه الى اذنيه فقال صمتا ان لم اكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود
الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما كما كانت على ابرهيم
حتى ان للنار او قال لجهنم ضجيجا من بردها ثم ينجى الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثيا
وروى عنه عليه السلام قال تقول النار للمؤمن يوم القيمة جز يا مؤمن فقد اطفاء نورك
لهبى وقال بعض المفسرين الورود ههنا الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها ويشاهدوها
بالقرب منها ليعرفوا فضل النعمة فى حقهم لما شاهدوا احال اهل العذاب وقالوا لا يجوز ان يدخل
النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها
وقال عكرمة الاية فى الكفار يدخلونها ولا يخرجون منها روى عن عبد الله بن مسعود انه قال يرد الناس
جميعا الصراط وورودهم قيامهم حول النار ثم يمرون على الصراط باعمالهم فمنهم من يمر مثل
البرق ومنهم من يمر مثل الريح ومنهم من يمر مثل الطير ومنهم من يمر كاجود الخيل ومنهم من يمر
كعدو الرجل ومنهم من يمر كاجود الابل حتى ان آخرهم مرورا رجل نوره على موضع ابهامى قدميه
ثم يتكفاء الصراط اى يتميل على الصراط والصراط دحض مزلة كحد السيف عليه حسك كحسك القتاد
اى عليه شوك كشوك المغيلان على حافتيه ملائكة معهم كلاليب من نار يختطفون بها الناس فبين
مار ناج وبين مخدوج ناج وبين مخدوش ومكدوش فى النار والملائكة يقولون رب سلم سلم فقول
المصنف الا واصلها وحاضر دونها اختيار منه لقول من قال الورود الحضور والقرب قوله كان ورودهم
واجبا يعنى ان قوله تعالى حتما وان كان مصدرا فى الاصل حيث يقال حتم الامر حتما اذا اوجبه الا انه
سمى به الموجب كما يقال هذا خلق الله وضرب الامير اى مخلوقه ومضروبه فالحتم بمعنى الامر المحتوم
ولذلك وصفه بقوله مقضيا وتعلق به قوله على ربك قوله وقيل اقسم عليه اى قيل القسم فيه مضمر
اى والله ما منكم من احد الا واردها ويؤيده قوله عليه السلام من مات له ثلث من الولد لم تمسه النار الا تحلة
القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها ولم يرض المصنف بهذا القول لما تقرر فى النحو انه
لا يستغنى بالجواب عن القسم لدلالة المعنى عليه الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب على زعمه
بان النافية فلا يجوز حذف القسم فى مثله قوله فيساقون الى الجنة قال الامام الواحدى فالى اهل

بالورود دخول الجنس باسرهم فمعنى تنجيتهم ظاهر وان اريد دخول الكفرة وحدهم فمعنى
قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ان المتقين يساقون الى الجنة عقيب ورود الكفار النار
لانهم يوارِدونهم ثم يتخلصون يعنى لا يكون التنجية ح بمعناه وهى الخلاص من النار فان
المتقين لما لم يدخلوا النار مع الكفرة كيف يقال انهم نجوا منها حقيقة بل يكون التنجية ح
بمعنى السوق الى الجنة وكونها بمعنى السوق على تقدير ان يكون الورود بمعنى الحضور اولى
قوله وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وذلك لان هذا التعبير يدل على ان
حال الظالمين فيما سبق الجثو وان المتقين مشاركون لهم فى الجثو ثم يفارقونهم بان يساقوا
الى الجنة وذلك انما يكون قوله تعالى وان منكم الا واردها بمعنى الا جاثون حولها قيل
هذا الاستدلال انما يتم لو قيل ونذر الظالمين حولها جثيا فقوله فيها مناف لذلك الا ان
يقدر المضاف ويكون فيها بمعنى فى حواليها لكونه تقدير شئ لا دليل عليه وكان المصنف اشار
الجواب بقوله متهارة بهم كما كانوا فان تنجية المؤمنين عما كانوا عليه من المشاركة مع الكفرة
فى هيئة الجثو بان يساقوا الى الجنة وترك الظالمين على ما كانوا عليه من هيئة الجثو
انما يكون بان يكون الكل على تلك الهيئة قبل سوق المؤمنين الى الجنة ومن المعلوم ان تلك
الهيئة غير معقولة فى داخل جهنم فتعين ان يكون فى حواليها الا ان تلك الحوالى لما انهارت
بهم اى انهدمت وسقطت بهم حين حضورهم فيها ولم تبق على حالها قال تعالى ونذر الظالمين
فيها ولم يقل فى حواليها الجوهري يقال قعدوا حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا يقال حواليه
بكسر اللام قوله والمعنى انهم يعنى ان منكرى البعث من مشركى قريش لما سمعوا الحجج الواضحات
الدالة على صحة البعث وعلى تهديد المنكرين بحيث صورة الحشر والحساب ومجازاة كل
واحد من فريقى المؤمنين والفجار ولم يتيسر لهم التكلم فيها عارضوا تلك الحجج بها زعموا انه يتمهم
ويدل على خلاف ما دل عليه حجة الله تعالى فحكى الله تعالى عنهم تلك المعارضة بقوله قال الذين كفروا
الآية اى قالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم فى الدنيا احسن واطيب
من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين فى الذل والعذاب واعداءه
المعرضين عن طاعته فى العز والراحة فلما كانت الكفار فى النعمة والراحة وكان المؤمنين
فى ذلك الوقت فى القلة والمضايقة استدلوا به على ان الحق ليس مع المؤمنين والندى
مجلس القوم ومتحدثهم ما داموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يسم ناديا ونظيره الكاس فانه
الزجاجة ما دامت فيها خمر تسمى كاسا واذا لم تكن خمر فهى زجاجة وقدح قوله ورد الله
عليهم ذلك ايضا اى كما رد عليهم نفس انكارهم الحشر ردا مقرونا بالتهديد باهلاكهم بطريق
النقض التفضيلى حيث منع منهم المقدمة القائلة ان حصول نعمة الدنيا لاحد يدل على
كونه مكرما عند الله وتقرير الرد ان من كان اعظم نعمة منكم فى الدنيا قد اهلكهم الله فلو
دل وسعة الدنيا على حسن حال صاحبها عند الله لوجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين
وحيث اهلكهم دل ذلك على فساد قولهم المتنعمون فى الدنيا اولياء الله وخواصه فلا يعذبهم
قوله وكم مفعول اهلكنا واجب التقديم على فعله لان له صدر الكلام لانها اما استفهامية
او خبرية وهى محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط على كم اى كثيرا من القرون اهلكنا

ومن قرن تمييز لكم مبين لها وجعل جملة هم احسن فى محل النصب على انه صفة لكم وفيه نظر
لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا توصف بها ولو جعلت فى محل
الجر على انها صفة لقرن لكان اولى ولا محذور فى رجوع ضمير الجمع الى قرن لان لفظه وان كان
مفردا الا ان معناه جمع قوله هو ما جد منه يقال جد الشئ يجد بالكسر جدة اى صار جديدا
وهو نقيض الخلق والخرثى اثاث البيت واسقاط والرث الشئ البالى يقال رث الحبل وغيره يرث
رثاثة وارث اى اخلق قوله والرئى المنظر قراءة الجمهور رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة
وهو من رؤية العين فعل بمعنى مفعول اى مرئى كطحن بمعنى مطحون وهو الدقيق فالرئى ما رأته
العين من حال حسنة وكسوة ظاهرة وقراءة قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا
بياء مشددة بعد الراء فقيل هى مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل من الرى
الذى هو الامتلاء من النعمة والنضارة وهو ضد العطش والذبول والمعنى احسن منظرا لان
الرى والامتلاء احسن من ضديهما والمراد الارتواء من النعمة فان المتنعم يظهر فيه ارتواء النعمة
والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقراءة ابو بكر عن عاصم وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب
من رئيا فى قراءة العامة ووزنه فلع وقرئ وريا بياء واحدة مخففة على ان اصله ورئيا
كقراءة ابى بكر عن عاصم بقلب المكان ثم نقلت حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذفت الهمزة على ما هو
القاعدة فى تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا ويحتمل ان يكون اصله وريا بياء مشددة كقراءة
قالون ثم خففت الكلمة بحذف احد اليائين وقرئ وزيا بزاى معجمة وياء مشددة والزى المحاسن
المجموعة من اللباس والهيئة من زويت الشئ جمعته وقبضته وفى الحديث زويت لى الارض فاريت
مشارقها ومغاربها وزوى الرجل ما بين عينيه والمتزين يجمع الاشياء التى تزينه وتظهر زيه قوله
وانما العيار يعنى ان الذى يدل على فضل المرء وحسن حاله عند الله ليس زيادة حظه من الدنيا بل
التوسعة الدنياوية استدراج فى حق من لا يزداد بها شكرا وطاعة وانما الذى يعلم به الفضل والاكرام
هو ما يكون فى الآخرة من الانعام قال تعالى فى سورة نون ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم
اى سنستدنيهم من العذاب درجة درجة بالامهال وادامة الصحة وازدياد النعمة من حيث لا يعلمون
انه استدراج وقال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا
اثما وهذه الآية تؤيد كون الامهال للاستدراج قوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر
يؤيد كونه لقطع معاذير العصاة فانه تعالى انما يقول ذلك لهم لقطع معاذيرهم فالآيتان اللتان
ذكرهما المص نشر على ترتيب اللف قوله فليمدد معناه الخبر اخرج على لفظ الامر ايذانا بان ذلك
مما ينبغى ان يفعل لاقتضاء ما ذكره من الحكمتين لفعله تنزل ذاته منزلة المأمور الممتثل اعلاما
بان المأمور به مفعول لا محالة قوله غاية المد والمعنى ان الذين فى الضلالة نمدهم فى ضلالتهم
لا ينفكون عنها الى ان يعاينوا نصرة المؤمنين عليهم او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فقوله تعالى
قل من كان فى الضلالة امر بالجواب عن قولهم اى الفريقين خير مقاما واحسن نديا وتقرير الجواب
انكم تفتخرون على الفقراء بما نلتم من الحظوظ الدنياوية وتزعمون انها كرامة لكم من الله وما تدرون
ان ذلك استدراج وامهال لتزدادوا اثما فيأخذكم عذاب الاستيصال فى الدنيا او عذاب النار فى
العقبى فيكون المراد بعموم قوله من فى الضلالة الخصوص وهم الذين حكم الله عليهم بالشقاوة

الى آخر عمرهم فلا ينفكون عما هم عليه الى ان يعاينوا عذاب الدنيا بنصر الله نبيه والمؤمنين عليهم كقتلى
بدر وهو قوله تعالى اما العذاب او يشاهدوا الساعة ومقدماتها ممن مات على الكفر وهو قوله
واما الساعة فهم وان ظنوا في الحال انهم خير مقاما واحسن نديا سيعلمون من بعد انهم شر مكانا
واضعف جندا فانه لا مكان شر من النار وموضع المناقشة في الحساب وقد كانوا يظنون وهم في الدنيا
ان اجتماعهم مع اهل ناديهم ينفعهم ويدفع عنهم ما يكرهون فاذا رأوا ان لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا
عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين في ظنهم قوله وقيل غاية قول الذين كفروا الخ استبعده لطول
الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وايضا فيه فصل بجملتي اعتراض ومن النحاة
من لا يجوز ذلك والمراد بالقائل صاحب الكشاف فانه جعل قوله تعالى حتى اذا رأوا متصلا بقوله
واذا تتلى عليهم اياتنا وجعل الآيتين اللتين بينهما معترضة وهما قوله كم اهلكنا وقل من كان في
الضلالة وقيل في بيان وجه الاعتراض مضمون الآيتين الانكار على الكفرة في قولهم حين يتلى عليهم
ايات الله ليهتدوا بها الى الايمان ونقصر نظرهم على الحظوظ الدنياوية وترجيحها على السعادة الاخروية
فاكد هذا الانكار بالآيتين المعترضتين وقال في تقرير المعنى اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن
نديا حتى اذا رأوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون هذا القول الى ان يشاهدوا الموعود رأي عين
اما العذاب في الدنيا واما يوم القيمة فيعلمون عند معاينته ان الامر على عكس ما قدروه وانهم شر
مكانا واضعف جندا لا خير مقاما واحسن نديا وان المؤمنين على خلاف صفتهم وكلمة حتى قد تكون
حرف جر بمعنى الى نحو ضربت القوم حتى زيد ونمت حتى الصباح اي نمت الليلة حتى الصباح وقد تكون حرف
عطف نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد تكون حرف استيناف وابتداء يعني ان ما بعدها كلام مستأنف لا يتعلق
من حيث الاعراب بما قبلها لا بمعنى ان ما بعدها مبتدأ مذكور لفظا او تقديرا كما في قولك سرت حتى
ادخلها بالرفع بمعنى حتى انا ادخلها لان ذلك لا يطرد الا ترى الى قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول
بالرفع وقوله حتى اذا جاء امرنا جاء بعدها في الاول جملة فعلية وفي الثاني جملة شرطية فان حتى
الابتدائية تحكى بعدها الجمل كلها والتي في الآية التي تحكى بعدها الجمل الا ترى ان الجملة الشرطية
واقعة بعدها وهي قوله اذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون قوله عطف على الشرطية المحكية وهي قوله تعالى
من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن وقوله بل لان الله اراد به ما هو خير وعوضه منه يدل على انه حمل
زيادة الهدى على زيادة الاهتداء بالايمان والمعنى ويزيد الله الذين اهتدوا اعتقادا وعملا هدى
اي ثوابا على ذلك الاهتداء وهو خير مما متع به الكافر في الدنيا بل ومن نفس اهتداء المؤمن من حيث
ان الاهتداء عرض يفنى وثوابه يدوم ويبقى وقيل لفظ الهداية باق على ظاهره والمعنى انه تعالى يزيد
المؤمنين المهتدين هدى كما يزيد من كان في الضلالة ضلالتهم بناء على ان الامهال في الضلال
يوجب زيادتها وان بعض وجوه الهداية يؤدي الى الاهتداء بوجه آخر منها فان نفس الايمان هدى
والعمل بمقتضى الايمان هدى زايد مترتب على نفس الايمان والاخلاص في ذلك العمل هدى ثالث مترتب
عليه قوله وقيل عطف على فليمدد لانه في معنى الخبر لم يرض به لان قوله تعالى فليمدد في موضع الخبر ان
كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية فلو كان قوله ويزيد الله الذين اهتدوا
معطوفا على جملة الخبر او على جملة الجزاء لوجب اشتماله على الضمير الراجع الى المبتدأ او اداة الشرط
وهي اسم ههنا لان جملة الخبر وجملة الجزاء لابد من اشتمال كل واحدة منهما على الضمير الرابط

فكذا

فكذا لابد من اشتمال الجملة المعطوفة على جملة الخبر وجملة الجزاء عليه لان المعطوف على جملة الخبر خبر والمعطوف
على جملة الجزاء جزاء فلا بد ان يشتمل كل واحدة منهما على الضمير الرابط مع ان هناك مانعا آخر يمنع
من عطفه على فليمدد لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له وقوله تعالى ويزيد الله الذين
اهتدوا لا يصلح جزاء له فانك لو قلت من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى لما استقام
المعنى ويمكن ان يجاب عنه بان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد هو الشرط فان الشرط كالقيد
للجزاء فكأنه قيل يمد الرحمن ويمهل بطول العمر والتمتيع بها لمن كان في الضلالة ويزيد الله الذين اهتدوا
هدى والعطف لا يقتضي الاشتراك في جميع القيود والرابط لا يجب ان يكون ضميرا بل يكفي ان يتحقق
ما يقوم مقامه وهنا قد تحقق ذلك لان قوله الذين اهتدوا في معنى اعداء من كان في الضلالة فكأنه
قيل من كان في الضلالة فيزيد الله ضلالته ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين فوضع الظاهر موضع
المضمر ولما احتيج في عطفه على فليمدد الى هذه التكلفات لم يرض به المص قوله الطاعات التي تبقى عائدتها
اختار ما قاله المحققون من ان المراد بها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقيات لان ثوابها يدوم
ولا يبطل ومنهم من خصها ببعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم العبادات ثوابا على طريق
التمثيل روي عن ابن مسعود وسعيد جبير ومسروق وغيرهم ان المراد بها الصلوات الخمس
وروي عن ابي الدرداء انه قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا
وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله يحط الخطايا
كما يحط ورق هذه الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن فهن الباقيات
الصالحات وهي من كنوز العرش فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى اذا رآني
الجاهل حسب اني مجنون وقد مر في سورة الكهف روايات آخر قوله عائدة اي منفعة يقال هذا
الشيء اعود عليك من كذا اي انفع والمراد بالعائدة هنا المنفعة العاجلة بقرينة قوله سيما وما لها
النعيم المقيم الخ ولا يقال للشيء انه خير الا والمراد انه خير من غيره بعد اشتراكهما في اصل المنفعة فما
افتخر به المشركون بقولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وان كان له منفعة في الجملة الا ان
الباقيات الصالحات خير منه ولما كان الحكم على الباقيات بانها خير مردا اي مرجعا وعاقبة يفهم
منه ان ما متع به الكفرة من الحظوظ الدنياوية له منفعة وعاقبة حميدة الا ان الباقيات خير منه
من حيث العاقبة ومن المعلوم ان لا خيرية لعاقبته اصلا حتى يفضل الباقيات عليها من جهة الخيرية
اجاب عنه اولا بان الخبر هنا لمجرد الزيادة لا للزيادة على ما اضيف اليه حتى يلزم ما ذكر من كون ما
يفتخر به الكفرة ذا نفع وعاقبة حسنة وثانيا بانه على طريقة قولهم الصيف احر من الشتاء يعني
ليس المراد تفضيل نفس الباقيات على ما متع به الكفرة من حيث المنفعة بل في الكلام حذف واضمار
والمعنى ان كل واحد من ثواب المؤمنين وعقاب الكفرة وان كان بالغا الى ما هو غاية الكمال في بابه
لكن بلوغ الثواب غايته ازيد واكثر من بلوغ العقاب غايته وكيف لا وفي الجنة من الضعف والانضمال
ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى لا يزيد عقاب العاصي على مقدار معصيته والمقصود من
بيان حال ثواب المؤمنين ليس تهديد اضدادهم بل هو في نفسه مقصود بالبيان فلا يرد ان يقال
هذا الجواب غير مناسب لمقام التهديد مع انه في حيز المنع ايضا قوله كان لخباب عليه مال فتقاضاه
عن خباب بن الارت قال كنت قينا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لي عنده مال فاتيته اتقاضاه

تعالى الخ قوله لما كانت الرؤية يعنى ان الرؤية مجاز عن الاخبار لجامع السببية والاستفهام مجاز عن الامر لجامع الطلب فكان ارايت مجاز عن قولك اخبر ولما كانت الفاء للتعقيب كان قوله تعالى افرايت بمعنى اخبر بعد ذلك اى عقيب حديث من قال ائذا ما مت لسوف اخرج حيا فانه تعالى حكى اولا قول منكرى الحشر على وجه الانكار عليهم ثم اقام الدليل على صحته بقوله اولا يذكر الانسان ثم هدد المنكرين وساق الكلام الى هنا فحكى ههنا كلام من قال على سبيل الاستهزاء والطعن فى القول بالبعث لاوتين مالا وولدا قوله تعالى اطلع بهمزة واحدة مفتوحة لانها هى همزة الاستفهام وهمزة الافتعال محذوفة للوصل ومثله افترى على الله كذبا قوله وتالى عليه اى حلف الجوهرى الى يولى ايلاء حلف وتالى وايتلى مثله فان قوله لاوتين جواب قسم محذوف والجملة القسمية فى محل النصب على انها مقول القول قوله الا باحد هذين الطريقين وهو ان يبلغ المرء من شانه الى ان ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار او يتقرب اليه ويأخذ منه عهده بان يؤتيه فى الآخرة مالا وولدا قوله فان وعد الله بالثواب عليهما كالعهد فمعنى اتخاذ العهد عند الرحمن ان يعمل خالصا لوجهه عهدا اى ما عهد الرحمن ووعد لعامله المثوبة والاكرام واودعه عنده سمى العمل الذى عهد الله عامله بالثواب عهدا لكونه سببا لنيل عهد الله قوله سنظهر له يعنى ان سين التسويف وان دخلت على فعل الكتبة التى لا تتاخر عما يصدر من المكلف من القول والعمل كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد الا ان المراد بتسويف الكتبة تسويف تبيينها وظهورها على طريقة قوله اذا ما انتسبنا لم تلدنى لئيمة ولم تجدى ان تقرى بها بدا فان قوله لم تلدنى جواب اذا واذا ظرف لما يستقبل من الزمان وليس المراد عدم الولادة فى المستقبل لان الولادة قد وقعت قبل الانتساب بل المراد ان يتبين ويظهر فى المستقبل انه لم تلده فى الماضى لئيمة وقوله لم تجدى بدا اى فراقا وخلاصا يقال لابد من كذا اى لا فراق منه يقول اذا انتسبنا وعين كل واحد منا من اتصل نسبه اليه علمت يا فلانة انى لست بابن لئيمة وظهر لك ما تضطرين به الى الاقرار بذلك اقتصر الشاعر على ذكر الام لان الام اذا كانت من الكرام فالاب اولى ويجوز ان يريد به التعريض بكون ام المخاطبة لئيمة او سننتقم منه على ان يراد بالكتبة المسوقة التى هى عبارة عن اثبات العمل فى الصحيفة ما يؤدى ذلك الاثبات اليه من المجازاة والانتقام على طريق اسم السبب وارادة المسبب ونطول له من العذاب على ان يكون المد بمعنى تطويل مدة العذاب والخلود فيه كما يقال مد الله فى عمره ومده فى غيه اى امهله وطول له فيكون من المد لا من المدد واشار بقوله ما يستاهله الى ان قوله من العذاب صفة موصوف محذوف اى نطول له شيئا من العذاب اى نوعا من العذاب الذى يستحقه هذا الكافر الذى قال لاوتين قوله او نزيد عذابه على ان يكون قوله نمد من المدد وتضعيف العذاب كما قال تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فان مده وامده يستعملان بمعنى واحد اى زاده والحق به ما يقويه ويقال مد الجيش اذا الحق به المدد قوله ونرثه يجوز ان يكون الضمير فيه فى محل

النصب

النصب بنزع الخافض فيكون ما يقول مفعولا به والتقدير ونرث منه ما يقوله اى مسمى ما يقوله ومدلوله لا نفس قوله ويجوز ان يكون ضمير نرثه مفعولا صريحا وما يقول بدلا منه بدل اشتمال والمعنى نرث ما عنده من المال والولد باهلاكنا اياه ويأتينا فردا قد انسلبت ما بينه وبين ما كان له فى الدنيا من علاقة الابوة والمالكية او ان هذا القول انما يقول له ما دام حيا فاذا قبضناه حلنا بينه وبين ان يقوله ويأتينا فردا رافضا له غير قائل به ثم انه تعالى لما بالغ فى تحقيق الحشر والنشر والرد على من انكرها شرع بعده فى الرد على عبادة الاصنام فقال واتخذوا من دون الله آلهة الآية قوله سيجحد الآلهة الى قوله او سينكر الكفرة يعنى ان ضمير يكفرون يجوز ان يرجع الى الآلهة لانه اقرب مذكور وقيل انه تعالى يحيى الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ويجوز ان يرجع الى المشركين وقوله بعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير المجرور فيه الى المشركين العابدين والى المفعول ان عاد الى الآلهة وضمير يكونون يتعين ان يكون للآلهة على تقدير ان يفسر الضد بضد العز وكذا على تقدير ان يفسر بالعون لان ما يكون ذلا على المتخذين المشركين وما يكون عونا فى عذابهم الآلهة والمعادن قد يسمى ضدا لانه يضاد العدو وينافيه باعانته لك عليه واما ان فسر الضد بالكفر وترك العبادة فضمير يكونون حينئذ يكون للمشركين ويكون عليهم بمعنى اعداء هم خبر كان وضدا خبرا بعد خبر والمعنى ويكون المشركون اعداء الآلهة كفرة بهم بعد ان كانوا يعبدونها فقول المص وجعل الواو للكفرة قسيم لجملة قوله يؤيد الاول اذ فسر الضد الخ قوله وتوحيده جواب عما يقال كيف افرد قوله ضدا مع انه خبر عن جمع وتقرير الجواب انهم وان كانوا اضدادا فى نفس الامر الا انهم كشئ واحد من حيث اشتراك الجمع فى المعنى الذى به مضادتهم فلذلك جعلوا ضدا واحدا كما انه عم جعل المؤمنين مع كثرتهم يدا واحدة لاتفاق كلمتهم وفرط تضامنهم وتوافقهم فجعلهم كشئ واحد لذلك اول الحديث المؤمنون تتكافؤ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم يد على من سواهم قوله عم يتكافؤ دماؤهم اى تتساوى فى القصاص والديات والكفؤ النظير والمساوى وقوله وهم يد على من سواهم اى هم مجتمعون على اعدائهم لا يسعهم التخاذل بل يعاون بعضهم بعضا على جميع الاديان كانه جعل ايديهم يدا واحدة وفعلهم فعلا واحدا ونظيره اجعل الفساق يدا يدا اى فرق بينهم فاذا افردت اليد فى مقام الجمع دل على الاتفاق والاجتماع واذا جمعت اريد الشتات والافتراق قوله وقرئ كلا بفتح الكاف والتنوين على انها كلا التى للردع والتنوين التى فيه للترنم وهذه التنوين تلحق آخر الابيات والانصاف المصرعة وتلحق الفعل والاسم المعرف باللام قال اقلى اللوم عاذل والعتابن وقولى ان اصبت لقد اصابن الاصل لقد اصاب والعتابا باشباع فتحة الباء للوزن ثم قلب الف الاشباع نونا وهذا التنوين فى الحقيقة لترك الترنم لانه انما يؤتى به اشعارا بترك الترنم وذلك لان الف والواو والياء فى القوافى تصلح للترنم لما فيها من المد فيبدل عنها التنوين اذا قصد الاشعار بترك الترنم لخلق التنوين من المد فيجوز ان يكون تنوين كلا من هذا القبيل وان يكون تنوين التنكير على ان يكون كلا مصدرا

مؤكدا للفعل المحذوف كانه تعالى لما قال واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم
كلا هذا الرأى كلا ويكون هذه الجملة مستأنفة ويكون قوله سيكفرون استينافا آخر قوله وكلا اى
وقرئ كلا بضم الكاف والتنوين على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير منصوب بفعل
يدل عليه سيكفرون مناسب لهذا المفعول لان المراد من سيكفرون انكار الآلهة كل ما نسب
المشركون اليها من الشفاعة والنصرة والابعاد من النار الدال عليه قوله ليكونوا لهم عزا فلذلك قدر
الناصب سيجحدون لكونه مناسبا له ثم انه تعالى لما ذكر حال المشركين مع الاصنام فى الآخرة ذكر بعده
حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين
الآية قيل فى تفسير ارسلناهم سلطناهم عليهم كقوله تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه وقيل
ارسلناهم اى قيضناهم لهم كقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهما
فى المعنى واحد لانه تعالى اذا ارسلهم عليهم وسلطهم فقد اتصلوا بهم واذا اتصلوا بهم قيضوا
وقرن بعضهم ببعض قال الامام احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات
فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى
عليه قال عليه السلام سلط الله وأرسل كلبك عليه فقوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد ان
الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود ويتأكد هذا بقوله تعالى
تؤزهم ازا فان معناه لتؤزهم ازا ويتأكد ايضا بقوله واستفزز من استطعت منهم ثم قال
لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية لانه تعالى كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى
بينهم وبين الصالحين من عباده ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد لتخصيص
الكافر بالذكر من فايدة زائدة ههنا فلا بد ان يكون من الله تعالى معنى فى الكفار ليس ذلك المعنى
فى المؤمنين وفى المؤمنين معنى ليس ذلك فى الكفار وهو والله اعلم انه تعالى اذا علم من المؤمنين
الرغبة فى الاجابة وفقهم على ذلك وهداهم واذا علم من الكفار خلاف ذلك وضده خذلهم واضلهم
فذلك فائدة تخصيصه تعالى اياهم بما ذكر والله اعلم والاز والهز والاستفزاز اخوات ومعناها
التهييج وشدة الازعاج قوله فانه لم يبق بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة
وانفاس معدودة والعد كناية عن سرعة تقضى آجالهم وقلة ايامهم وانفاسهم كما فى قوله تعالى
دراهم معدودة اى قليلة تعد عدا لان الكثير ربما يعسر عده لكثرته قوله تعالى يوم نحشر منصوب
باضمار اذكر او بقوله ويكونون عليهم ضدا او بما بعده من قوله لا يملكون الشفاعة قال ابن عباس هم
الذين اتقوا الله تعالى بطاعته واجتناب معاصيه وقوله تعالى الى الرحمن اى الى جنته ودار كرامته
ويدل عليه ما ذكر بعده وهو قوله ونسوق المجرمين الى جهنم لانه بمقابلته قوله كما يفد الوفاد على الملوك
اى ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن على رضى الله عنه انه قرأ هذه الآية وقال لا والله ما
على ارجلهم يحشرون ولكن يؤتون بنوق لم ير الخلايق مثلها عليها رحال من ذهب وفى رواية سرجها
وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يضربون ابواب الجنة قوله عطاشا الورد جمع وارد هو الذى
يسير الى الماء ولما كان العطش لازما للورود صح ارادة عطاشا من لفظ وردا على انه مجاز

مطلب تسليط الشياطين على الكافرين

مرسل

مرسل بطريق اطلاق لفظ الملزوم وارادة اللازم قوله الضمير فيه للعباد اى لاهل الحشر كلهم
واختلف فى ان المراد بالشفاعة شفاعتهم لغيرهم او شفاعة الغير لهم والمصنف قدم الاحتمال الاول
وقرره على وجهين الاول مبنى على ان يراد بالعهد الايمان وما يتفرع عليه من الاعمال التى وعد الله
تعالى لصاحبها سعادة الآخرة وكرامتها والمعنى لا يملك احد من اهل الحشر ان يشفع احدا بشفاعته
الا ان يكون الشافع ممن قدم اعمالا صالحة خالصة لوجه الله مستميا بالعهد لكون عاملها موعودا
من قبله تعالى بالكرامات الاخروية التى من جملتها ان يستأهل صاحبها بسببها لان يشفع العصاة
فقوله على ما وعد الله متعلق بقوله يستعد به ويستأهل والوجه الثانى مبنى على ان يكون
العهد بمعنى الامر والاذن والعهد بهذا المعنى يتعدى بالباء وهى محذوفة فى الآية كما
فى قوله امرتك الخير قوله ومحله اى محل قوله تعالى من اتخذ الرفع على انه بدل من ضمير
لا يملكون او النصب على احد الوجهين اى على انه بدل من الشفاعة بتقدير المضاف او
على انه مستثنى من ضمير لا يملكون او من الشفاعة على تقدير المضاف ايضا فان قوله تعالى
لا يملكون الشفاعة كلام تام غير موجب وقد تقرر ان المستثنى من مثل هذا الكلام
يجوز فيه النصب والبدل كقولك ما جاءنى احد الا زيدا والا زيد قوله وقيل الضمير
للمجرمين عطف على قوله الضمير فيه للعباد فعلى هذا يكون المراد بالشفاعة شفاعة غيرهم
لهم لا شفاعتهم لغيرهم لان المجرم لا يستأهل ان يشفع بمجرم مثله وقوله بالاسلام عطف بيان
لقوله به موضح له اشار به الى ان المجرم يستعد ان يشفع له بمجرد ايمانه وان كان من اصحاب
الكباير لانه لما قيل المجرمون لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا
عند الله عهدا دخل فيه كل من اتخذ عنده عهدا فيدخل فيه صاحب الكبيرة لانه باقراره
واعتقاده بالتوحيد والرسالة يصدق عليه انه قد اتخذ عند الرحمن عهدا فيستحق ان
يشفع له كما يستحق اصحاب الصغاير لذلك فان كل واحد منهما مجرم موكول امره الى مشية
الله تعالى ان شاء عذبه وان شاء عفى عنه تفضلا او بشفاعة الشافعين فان الشفاعة انما تكون
فيمن استحق التعذيب فعلى هذا التأويل تكون الآية دليلا على بطلان قول المعتزلة من ان
صاحب الكبيرة لا يغفر له وصاحب الصغيرة مغفور له ومن كان مغفور الذنب لا معنى
للشفاعة فيه فلم يبق للشفاعة متعلق على مذهبهم ومما يدل على ان المجرم يستحق للشفاعة بمجرد
الايمان والاقرار بالشهادتين ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنهما انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة
انى اعهد اليك فى هذه الحيوة الدنيا بانى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك
لك وان محمدا عبدك ورسولك فلا تكلنى الى نفسى فانك ان تكلنى الى نفسى تقربنى من الشر
وتباعدنى من الخير وانى لا اثق الا برحمتك فاجعله لى عندك عهدا تؤديه الى يوم القيمة
انك لا تخلف الميعاد طبع عليه طابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد
اين الذين لهم عند الله عهد فيدخلون الجنة هذه رواية الامام الواحدى فى البسيط

والطبع الختم وهو التأثير في الطين ونحوه يقال طبع الكتاب وعلى الكتاب اذا ختم والطابع
بالفتح الخاتم يريد انه يختم عليه ويرفع كما يفعله الانسان بما يعز عليه وقال الامام الرازي
ظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمتى الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ثبوت
الشفاعة لاهل الكبائر قوله الضمير يحتمل الوجهين يعنى قالوا يحتمل ان يكون للعباد
كلهم وان يكون للمجرمين كما يحتملها ضمير لا يملكون لما اورد الله تعالى على عبدة الاوثان
عاد الى الرد على من اثبت له ولدا كما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية قوله مرة بعد
اخرى اشارة الى ان بناء التفعيل للتكثير نحو تبضع الرجل اى خرج بضيعه قليلا قليلا
والبضيع العرق ووجه التكثير فيه انه مطاوع فعّل وهو يكون للتكثير نحو غلّقت الابواب
وموّتت البهائم فيتكثر ما يطاوعه ضرورة فلذلك كان يتفطرن ابلغ من ينفطرن لان
الانفطار مطاوع فطر الثلاثى ولا دلالة فيه على الكثرة والمبالغة ولان بناء التفعل
لما كان للتكلف دل قوله يتفطرن على ان السموات سعين وتكلفن في حصول التشقق
فيهن من شؤم مقالة هؤلاء الكفرة وليس في الانفعال دلالة على هذا المعنى ولا شك
ان ما حصل بالجد والاهتمام يكون ابلغ فان قيل كيف يؤثر القول باثبات الولد لله
تعالى في انفطار السموات وسقوطها عليهم وانشقاق الارض وخسفها بهم وخرور
الجبال وانطباقها عليهم اجيب بان الله تعالى يقول كدت اجعل بالسموات والارض
والجبال هذه الافاعيل عند صدور هذه الكلمة منهم غضبا منى على من تفوه
بها لولا حلمى وانى لا اعجل بالعقوبة ويجوز ان يكون المعنى ان السموات والارض
والجبال تكاد ان تفعل كذلك لو كانت تعقل من فظاعة هذا القول وهدمه
لاركان الدين وقواعده قوله تعالى يتفطرن في محل النصب على انه خبر تكاد من
وقوله هذا الظاهر انه مصدر على غير لفظ الفعل لتقاربهما معنى لان
الخرور السقوط والهد الانهدام من قولك هد الحائط يهد بالكسر اى انهدم
فيكون لازما وقول المص تهد هدا تفسير لقوله تعالى تخر وبيان لوجه
انتصاب الا ان البيان الاحتياج الى تقدير العامل اذ لا حاجة الى تقديره ثم اشار
الى وجهين آخرين لانتصابه الاول ان يكون مصدرا من هد المتعدى واقعا موقع
الحال اى مهدودة مهدومة يقال هد زيد الحائط هدا اى هدمه وضعضعه
والثانى ان يكون مفعولا من اجله اى لانها تهد اى تكسر والهد ليس فعل
الجبال اذا بنى للفاعل الا انه فعلها اذا بنى للمفعول فصح ان يكون مفعولا له
واليه اشار بقوله او لانها تهد اى تكسر قوله يحتمل النصب على العلة لتكاد
او لهدا على حذف اللام اى يحتمل النصب بنزع الخافض الدال على العلية وليس
مفعولا له صريحا لانتفاء شرط النصب وهو اتحاد فاعل الفعل المعلل وفاعل المفعول

له

له والفرق بين حذف اللام واضماره ان المضمر مقدر فيصير كالملفوظ فذلك
يظهر اثره بخلاف المحذوف فانه متروك بالكلية اى صورة وحكما قوله وهو من
دعى بمعنى سمى وهو يتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا بمعنى سميته زيدا ودعا
قد يستعمل بمعنى نادى وصاح وهو يتعدى الى واحد يقال دعوت زيدا اى ناديته
وهذا المعنى غير مراد في هذا المقام وهو ظاهر فلا بد ان يكون دعوا بمعنى سموا
الا انه حذف المفعول الاول ليعم كل من سماه المشركون ولدا للرحمن من عزير
وعيسى وغيرهما او بمعنى نسبوا قوله ولا ينطلب له اى لا يحصل له لو طلب فرضا
على طريق فرض المحال يعنى ان انبغى الشئ مطاوع لقولك بغيت الشئ اى
طلبته يقال بغيت الشئ فانبغى كما يقال طلبت الشئ فانطلب قوله تعالى ان
كل من في السموات كلمة من فيه نكرة موصوفة وصفتها الجار بعدها ويجوز
ان يكون موصولة واضافة كل اليها لا تنافى كونها موصولة لان تعريف المو
صولات كما يجوز ان يشار به الى المعهود المشخص يجوز ايضا ان يراد به العموم
والاستغراق فيصح ان يضاف الى الاسم الموصول كما في قوله وكل الذى حملتنى
اتحمل والفاء في قوله تعالى فانما يسرناه فصيحة تفصح عن مقدر عطف بها ما
بعدها عليه والتقدير بلغ هذا المنزل فانما يسرناه على لسانك بان انزلناه على
لغة العرب او فانما انزلناه بلغتك على ان اللسان بمعنى اللغة لتبشر ببشاراته
المتقين وتنذر اى وتخوف بنذاراته قوما لدا وهو جمع الد وهو الخصم المجادل
بالباطل الآخذ في كل لديد اى جانب من الخصومة ولديد الوادى جانباه
ويجوز ان يكون الضماير في قوله تعالى يسرناه لتبشر به وتنذر به
لهذه السورة الكريمة المشتملة على ذكر التوحيد والنبوة
والحشر والرد على فرق المبطلين بتأويل المنزل وان يكون
للقرآن كله وضمير قبلهم لهؤلاء القوم اللد وهم اهل مكة
هل تحس منهم اى هل تعاين وتشاهد من هؤلاء المهلكين
من احد ومنهم حال من احدا ذهبوا لاصل صفة له
فلما قدم عليه انقلب حالا ومن احد مفعول زيدت فيه
من وقرئ تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا
للمفعول والركز الصوت الخفى من غير ان ينطق
بفم ويتركب من حروف مثل صوت ما يركز في
الارض ❁ تم هنا ما يتعلق بسورة مريم عليه
السلام والحمد لله وحده والصلوة
والسلام على من لا نبى بعده

قال الشاعر ودعتنى اخاها بعد ما كان بيننا
من الفعل ما لا يفعل الاخوان
وفيه ثلثة انبيا بالباء

سورة طه مكية مائة بسم الله الرحمن الرحيم واربع وثلثون آية

قوله لاستعلائه فيناسبه التفخيم والهاء من المنخفضة فيناسبه الامالة والاستعلاء ارتفاع اللسان الى الحنك أطبقت اولم تطبق والانخفاض بخلافه والمستعلية سبعة احرف اربعة منها مطبقة الصاد والضاد والطاء والظاء وثلثة منها غير مطبقة وهي الغين والخاء والقاف ونسبة الاستعلاء الى الحرف مجاز فان الاستعلاء بالحقيقة انما يكون للسان لا للحرف والاطباق ان تطبق على مخرج الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك والانفتاح بخلافه قوله على لغة عك وهي قبيلة باليمن الجوهري وعك بن عدنان اخو معد وهو اليوم في اليمن ولم يرض المصنف بهذا القول حيث حكاه بقوله وقيل ثم قال فان صح فلا احتياج في توجيهه الى التكلف البعيد فان ابدال حرف النداء بلفظ طا والاقتصار على هاء التنبيه من هذا بعيد غير معهود في لسان العرب وان سلم انه معهود في لغة عك فلا يخفى ان خطابه تعالى نبيه القرشي بلغة غير قريش بعيد ومعنى البيت ان السفاهة يا هؤلاء في خلائقكم وهو جمع خليقة بمعنى الطبيعة لا قدس الله اي لا طهر الله طابا يعكم فانكم ملاعين فوضعوا الظاهر موضع الضمير للتعليل قوله وقرئ طه على وزن هب باسقاط الالف بعد الطاء وبالهاء الساكنة على انه امر له صلعم بان يطأ الارض بقدميه معا ولا يقوم قياما يتعب في كل التعب لما روي انه صلعم لما انزل عليه الوحي اجتهد في العبادة حتى كان يراوح بين قدميه في تهجده لطول قيامه في الصلوة وكان يصلي الليل كله فكان يقوم على احدى رجليه تخفيفا على الاخرى اذا طال القيام ثم قيل انه ماخوذ من يطاء وكان اصله طأ كما اخذ دع من يدع فقلبت همزته هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت فالهاء في طه ليست هاء السكت على هذا بل هي مبدلة من لام الفعل وقيل قلبت الهمزة في يطاء الفا كما قلبت في لا هناك المرتع اصله لا هنأك ولما كان قلب الهمزة المتحركة الفا نادرا اورده مثالا فاذا بني منه الامر يكون طا كما يكون الامر من يرى ر ثم الحق به هاء السكت فصار طه كما يقال قه وره قوله او اكتفى عطف على قوله على انه امر اي او على انه ليس بامر بل هما من اسماء حروف التهجي كما في القراءة المشهورة واصله طا ها فاكتفى من الاسم الاول وهو طا بجزئه الاول ومن الاسم الثاني وهو ها بجزئه ايضا فصار طه ثم سكن الهاء لاجل الوقف فصار طه قوله وعلى هذا اي وعلى الوجه الثاني وهو ان يكون طه بسكون الهاء ماخوذا من يطاء بعد قلب همزته الفا يحتمل ان يكون اصل طه بالفين طاها فلما جاز قلب الهمزة المتحركة الفا في يطاء فقلبت الساكنة اولى فقلبت فصار طه الآن نقوش الكتابة لما كانت دلايل الالفاظ وجب ان يكون هيئة الخط مشتملة على ما يدل على كل واحدة من الحروف الملفوظة وجب ان يكون الرسم طاها بالفين مرسومين سواء قيل ان اصل طأ ها او يا هذا وعلى تقدير كون طه من اسماء الحروف كتبتا على صورة الحرفين اللتين هما مسمياهما لا على صورة اسميهما لمعنى يختص باسامي الحروف وهو ما ذكره صاحب الكشاف في اول سورة البقرة وهو قوله الكلم لما كانت مركبة من ذوات

الحروف

الحروف واستمرت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك المشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح انتهى كلامه ومن المعلوم ان التلفظ بالاسماء ورسم انفس المسميات امر مخصوص بحروف التهجي لا يجري في الكلمات المفيدة قوله اشقى من رائض مهر اي اتعب ممن يجعل المهر وهو ولد الفرس صالحا للركوب بان يزول عنه الصعوبة وينقاد لصاحبه وفي ذلك العمل مشقة وتعب للرائض ولذلك يضرب به المثل قوله ولعله عدل اليه جوابا عما يقال الشقاء وان شاع في معنى التعب الا انه في الاصل مقابل للسعادة فذكره هنا يوهم خلاف المراد فما النكتة في اختياره قوله ولا يجوز ان يكون بدلا من محل لتشقى لاختلاف الجنسين اي جنسي التذكرة والشقاوة فانهما مختلفان غاية الاختلاف بحيث لا يتراآى ناراهما فان احدهما ليست هي الاخرى ولا بعضها ولا مشتملا عليها فلا يتصور جعل التذكرة بدل كل ولا بعض ولا اشتمال من الشقاوة ضرورة ان ما يقوم مقام الشيء يجب ان يكون بينهما مجانسة ومناسبة بوجه ما ولو كانت بدلا منها لكانت بدل الغلط وهو لا يصدر عن قصد وروية فلا يوجد في كلام بليغ فضلا عن ان يوجد في كلامه تعالى قوله فان الفعل الواحد لا يتعدى الى علتين فان انزلنا تعدى الى مفعول له وهو لتشقى فلا يتعدى الى آخر من جنسه الا بالبدلية او العطف وفيه بحث وهو ان ما ذكر انما يدل على عدم جواز كونه مفعولا له لنفس انزلنا مع قطع النظر عن كونه معللا بالعلة الاولى ولا يلزم منه ان لا يكون مفعولا له لو انزلنا متعلقا لجواز ان يكون الانزال المعلل بالشقا معللا بالتذكرة بطريق الحصر بالنفي والاستثناء بان لا يكون اداة النفي لنفي علية التعب للانزال بل انما جيء بها لتقييد ان علة الانزال المعلل بتعب المخاطب ليست الا الموعظة وتذكير الاحكام على طريق قولك ما ضربت غلامي للتاديب الا لمعذرة الى ربي فلا حاجة الى ان يجعل لتشقى متعلقا بمحذوف كما قيل وليس فيه ايضا تعدية الفعل الواحد الى علتين ذكر لانتصاب تنزيلا اربعة اوجه الاول ان يكون منصوبا باضمار فعله اي نزل تنزيلا والثاني ان يكون مفعولا به لقوله يخشى اي انزله التذكرة لمن يخشى تنزيل الله تعالى والثالث انتصابه على المدح والاختصاص والرابع انتصابه على انه بدل من تذكرة على ان يكون مصدرا واقعا موقع الحال فيكون تنزيلا مصدرا بمعنى المفعول اي ما انزلناه الا مذكرا منزلا فيكون منزلا بدل الكل من مذكرا لكونهما متحدين ذاتا قوله او معنى على تقدير كونه منصوبا على الاستثناء المنقطع فان جعل تذكرة مفعولا له على احد الوجهين وجعل تنزيلا بدلا منه يكون المعنى ما انزلنا القرآن الا تنزيلا وهو تعليل للشيء بنفسه ان جعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد وبنوعه ان جعل التنزيل عبارة عن الانزال على التدريج فانه نوع من مطلق الانزال قوله بعرض تعظيم المنزل اي باظهار ما يدل على تعظيم الجوهري عرضت الشيء فاعرض اي اظهرته فظهر وهو من النوادر قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الفراء اي ابرزناها حتى نظر اليها الكفار ونجم القرآن المنزل بذكر ما يدل على

عظمة منزلته غيبا في تدبيره والعمل بدلوله فان قيل لم عطف الجمع على المفرد في قوله تعالى بمن
خلق الارض والسموات مع ان الاولى رعاية التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه اجيب
بان الالف واللام اذا دخلوا في اسم غير علم فردا كان او جمعا يصرف التعريف الى الجنس اذا لم
يمكن حمله على المعهود وان امكن فلا ولا وجه لحمل تعريف السموات على الاحاد المعدودة فتعين
صرفه الى الجنس فليس في الكلام عطف الجمع على المفرد بل فيه عطف الجنس على الجنس وفيه رعاية
التطابق قوله ثم اشار الى وجه احداث الكائنات بين وجه ارتباط قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى بقوله خلق الارض والسموات وجعل قوله الرحمن على العرش استوى استينافا لبيان طريق
خلق ما ذكر وقوله بان قصد العرش متعلق بقوله احداث الكائنات وتدبير امرها على طريق التنازع
وهو يشعر بانه حمل العرش الذي تحمله الملائكة ويحفون حوله وحمل الاستواء على العرش على القصد
اليه الا انه عدي بعلى لتضمينه معنى الاستيلاء والظهور كما قيل في قوله تعالى ثم استوى
الى السماء معناه ثم قصد واشار الى وجه تخصيص العرش بالذكر مع ان الاستيلاء حاصل
بالنسبة الى جميع الكائنات بقوله بان قصد العرش واجرى منه الاحكام وانزل منه الاسباب
الخ والقصد المسند الى الله تعالى ليس المراد به حقيقة القصد لانه اسم للارادة باعتبار الحدوث
وارادته تعالى منزهة عنه بل هو استعارة تبعية شبه خلق السماء بعد خلق ما ذكر قبله بمباشرة
الخلق فعلا بعد مباشرة فعل اخر فانها تكون مسبوقة بالقصد الحادث فعبر عن تعلق الارادة
الازلية بخلق السماء بالاستواء بمعنى القصد فاشتق منه لفظ استوى وفي الصحاح المساواة
بين الشيئين المعادلة بينهما سويت الشيء فاستوى اي عدلته فاعتدل واستوى على ظهر دابته
اي استعلى واستقر عليه واستوى الى السماء اي قصد واستوى اي استولى وظهر قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق انتهى وقد تمسك المشبهة بهذه الاية في
ان معبودهم جالس مستقر على العرش وهو باطل بالعقل والنقل واختلف اهل الحق في تاويل
هذه الاية فقال بعضهم انا نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة وانه تعالى لم يرد من
الاستواء الجلوس والاستقرار بل اراد به شيئا اخر الا انا لا نشتغل بتعيين ذلك المراد خوفا
من الخطا وقال البعض الاخر لما قامت الادلة العقلية على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ
الاستواء على معنى الاستقرار ولم يكن العمل بمقتضى الدليلين ضرورة استحالة كون الشيء الواحد منزها
عن المكان وحاصلا فيه معا ولا سبيل ايضا الى ترك العمل بهما لانه يستلزم ارتفاع النقيضين
معا وهو باطل ولا الى ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلايل
العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل
تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل و
نشتغل بتاويل النقل ثم انهم اختلفوا في تاويله فقال بعض العلماء المراد من الاستواء
الاستيلاء والاقتدار كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق والمراد من العرش الذي
يحمله الملائكة وقال صاحب الكشاف العرش سرير الملك والاستيلاء عليه كناية عن الملك

لانه من توابع الملك وروادفه فانه يقال استوى فلان على العرش على قصد الاخبار عنه بانه ملك
وان لم يقعد على العرش البتة والتعبير عن الشيء بطريق الكناية ابلغ واوقع من الافصاح
بذكره لانك مع الكناية كمدعي الشيء بالبينة قوله ليدل بذلك على كمال قدرته فان ما في
السموات من الملك والنجم وغيرهما وما في الارض من المعدن والنبات والحيوان
والانسان وما بينهما من العناصر وما تحت الثرى مما لا يعلمه الا الله تعالى اذا كان لله تعالى
خلقا وملكا وتحت قدرته وامره لا يمتنع شيء منه عن نفاذ قدرته وارادته فيه دل ذلك
على كمال قدرته وارادته فان قيل الثرى هو السطح الاخر من العالم فلو يكون تحته شيء فكيف
يكون الله تعالى مالكا له اجاب الامام عنه بان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون
تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات فقوله
وما تحت الثرى معناه وما تحت الارض لان ظاهر الارض تراب جاف وما هو اسفل منه فهو
تراب مبتل وهو الثرى اي يعلم ما تحت الارض مما بطن فيها كما يعلم ما ظهر منها وما بينها
وبين السماء وعن السدي ما تحت الثرى هو الصخرة التي تحت الارض السابعة والمفسرون
يقولون اراد الثرى الذي تحت الصخرة التي عليها الثور الذي تحت الارض ولا يعلم ما تحت الثرى
الا الله تعالى كما لا يعلم احد فوق السدرة الا هو وقيل السدرة شجرة في السماء السابعة مما
يلي الجنة اصلها في الجنة وعروقها تحت الكرسي واغصانها تحت العرش اليها ينتهي علم الخلايق
كل ورقة منها تظل امة من الامم تغشاها الملائكة كانهم فراش من ذهب عليها الملائكة
لا يعلم عددهم الا الله تعالى ومقام جبرئيل في وسطها قوله اي وان تجهر بذكر الله و
دعائه فاعلم انه غني عن جهرك جواب عما يقال قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى جزاء الشرط ومن
شرط الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وعلمه تعالى بشيء ما ليس مسببا عن شيء من الممكنات
فكيف يكون مسببا عن جهر المخاطب بالقول وتقرير الجواب ان جزاء الشرط لا يكون الا
جملة والمشروط المسبب عن الشرط قد يكون نفس مضمون تلك الجملة الذي هو وقوع
نسبة تلك الجملة اولا وقوعها كما في قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية
فلهم اجرهم عند ربهم فان الجزاء المسبب عن الانفاق هو مضمون قوله تعالى فلهم اجرهم
عند ربهم وهو ثبوت الاجر لهم عنده تعالى وقد يكون المشروط اعلام المخاطب بمضمون تلك
الجملة لا نفس مضمونها كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فان الشرط فيه وهو استقرار
النعمة عندنا ليس سببا لنفس كونها من الله بل هو سبب للاخبار بانها من الله وما نحن
فيه من هذا القبيل فان الجهر بالقول ليس سببا لنفس مضمون جملة الجزاء بل هو سبب للاعلام
به فحاصل هذا الظاهر ان يقول فاعلم انه يعلم السر واخفى الا انه عدل عنه الى ما اختاره للاشارة
الى ان ما هو جزاء حقيقة حذف في الاية واقيم مقامه ما يدل عليه فان علم السر والاخفى مستلزم
للغنى عن الجهر وتحقق الملزوم دليل على تحقق اللازم فلذلك اطلق الملزوم واريد اللازم
قوله وهو ضمير النفس اي المراد بالاخفى ما يضمره النفس ولم يظهره لاحد لا سرا ولا جهرا

وبالسر ما اسررته الى غيرك وبالجهر ما ترفع به صوتك قوله ففي تمهيد نبوته بقصة موسى اى
أتبع الله تعالى ما ذكره تمهيدا لنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله ما انزلنا عليك
القران لتشقى الاية قصة موسى عم يقال قفوت فلانا اى تبعته وقفيته بفلان اى
اتبعته اياه يريد ان قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى الى اخر الاية جملة معطوفة على قوله
ما انزلنا عليك القران لتشقى على طريق عطف القصة ليكون بعثا له وحملا على الاقتداء
بموسى عليهما السلام في تحمل اعباء النبوة فان هذه السورة من اوايل ما انزل فاحتيج
فيها الى ارشاد طريق التبليغ وتقوية قلبه وتسلية عما ناله من عناد المعاندين والمعنى
انا انزلنا عليك القران لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من اعداء الاسلام و
مقابلتهم وغير ذلك كما انزلنا على موسى التورية لذلك وقوله تعالى وهل اتاك يحتمل
ان يكون اول ما اخبر الله تعالى به من امر موسى فيكون الاستفهام في هل اتاك للانكار اى لم
يأتك الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك
سابقا فيكون استفهام تقرير فكأنه قال أليس قد اتاك قوله في ليلة شاتية اى ذات برد وشتاء
يقال شتوت بموضع كذا اى اقمت به الشتاء قوله مثلجة اى ذات ثلج وفي الكشاف وقدح فصلد
زنده اى صوت ولم يخرج نارا يقال صلد الزند يصلد بالكسر صلودا اذا صوت ولم يخرج نارا
قيل كان موسى عم رجلا غيورا لا يصحب الرفقة لئلا ترى امرأته فلذلك اخطأ الطريق قوله
بشعلة من النار اى بشيء فيه لهب مقتبس من معظم النار وقيل القبس الجمرة الغير
المشتعلة يقال قبست منه نارا في راس عود او فتيلة او غيرهما قال اكثر المفسرين
ان الذي رآه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب تعالى ذكر بلفظ النار لان موسى عم حسبه
نارا فلما دنى منه رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من
شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة
تغير ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال الامام والصحيح انه رأى نارا
ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قوله ولما كان حصولهما اى حصول
الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء و
الطمع فقال لعلي ولم يقطع بان يقول انى آتيكم لئلا يعد ما لم يتيقن الوفاء به
انظر كيف احترز موسى عم عن شائبة الكذب قبل نبوته حيث لم يقل اتيكم بل قال
لعلي اتيكم وانما قال واجد على النار هدى لان النار قلما تخلو من اهل لها ونابين عندها
قوله كما قال سيبويه في مررت بزيد تأييد لقوله او مستعلون المكان القريب منها فانه لما
جعل اللصوق بمكان يقرب من زيد بمثابة اللصوق بنفس زيد جاز ان يجعل استعلاء
مكان يقرب من النار بمثابة استعلاء نفس النار قوله قيل انه لما نودي قال من المتكلم
قال وهب لما نودي موسى اجاب سريعا ما يدري من دعاه فقال انى اسمع كلامك ولا
ارى مكانك فاين انت قال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك

فعلم

فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لربه فايقن به ان المنادى هو الله تعالى وايضا لما سمعه من جميع الجهات
لا يتفاوت سماعه من بعض الجهات على سماعه من الجهات الاخر فعلم بذلك انه ليس بكلام
المخلوقين وعلم ذلك ايضا بسماع ذلك الكلام بجميع اجزائه وابعاضه بحيث صار كل
جارحة بمنزلة الاذن بالنسبة الى ذلك الكلام وايضا انه لما رأى النار في الشجرة الخضراء
بحيث لا تضر خضرة الشجرة ورأى خضرتها بحيث لا تطفئ تلك النار وكل واحد من هذه الامور
لا يقدر عليه الا الله فعلم بذلك علما استدلاليا ان ما سمعه كلام الله تعالى وقال اصحابنا
يجوز ان يخلق الله له علما ضروريا بذلك ومنع المعتزلة ذلك وقالوا لو حصل العلم
الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع لاستحالة
ان يكون الصفة معلومة بالضرورة ويكون الذات معلومة بالاستدلال ولو كان وجود
الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضروري
ينافي التكليف وقد علم قطعا انه عم لم يخرج عن التكليف فعلمنا ان الله تعالى عرفه ذلك
بان نصب له من الدلايل ما يدل عليه قوله وهو اشارة الى انه عم تلقى من ربه كلامه اى كلامه
القديم الذي ليس من جنس الحروف والاصوات وذلك الكلام لا يتلقف منه تعالى تلقفا
جسمانيا حسيا لان الحاسة الجسمانية لا تتعلق بالكلام القائم بذات الله تعالى وانما يتلقف
تلقفا روحانيا وهو ان يلهم الله تعالى به من خصه بكلامه بشرا كان او ملكا والمعتزلة لما
انكروا وجود ذلك الكلام قالوا انه تعالى خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او
غيرها لان صريح القران دل على انه تعالى ناداه بكلامه والكلام لا سوى ما يتلقف بالحاسة
الجسمانية وذلك الكلام حادث فيمتنع ان يقوم بذاته تعالى فلا جرم يكون نداؤه تعالى
عبارة عن خلقه اياه في جسم وانه تعالى قادر عليه يفعله متى شاء واهل السنة لما اثبتوا
الكلام النفسي الازلي قالوا انه تعالى اسمعه ذلك الكلام اسماعا روحانيا معنويا ثم انه عم
لما عرف انه كلام الله تعالى بان اسمعه من جميع الجهات وبجميع الاعضاء دل ذلك على ان ذلك
الكلام تمثل لبدنه قوله وقيل فرغ قلبك يعني قال اهل الاشارة ان النعل في النوم تعبر
بالزوجة فيكون قوله تعالى فاخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى اهل ومال
وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما قوله والمقدس يحتمل المعنيين وهما طهارة القلب عن العلايق
وطهارة القالب عما ينافي التواضع والادب يعني ان قوله تعالى انك بالواد المقدس يصلح
ان يكون تعليلا لقوله تعالى فاخلع نعليك على كل واحد من الاحتمالات المذكورة في وجه الامر
بذلك قوله بتأويل المكان فان طوى يكون منصرفا على تقدير ان يؤول بالمكان اذ ليس فيه
سوى العلمية وان اول بالبقعة كان غير منصرف للتانيث والعلمية فلا يدخله التنوين
فابن عامر والكوفيون قرؤوا طوى بضم الطاء والتنوين والباقون بضمها من غير تنوين
وقرئ بكسر الطاء منونا وبكسرها غير منون فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو
نظير عدى وسوى وعن الحسن البصري انه بمعنى الثنا بالكسر والقصر والثنا المكرر مرتين فيكون

المعنى على هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس او منصوبا بلفظ نودي قال الجوهري قال بعضهم طوى بالضم مثل طوى بالكسر وهو الشيء المثنى وقالوا في قوله تعالى بالواد المقدس طوى اى قدس مرتين قوله واللام يحتمل التعلق بكل من الفعلين بان يكون الكلام من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى والظاهر تعلقه باستمع واللام مزيدة في المفعول كما في ردف لكم وقوله تعالى وانا اخترتك عطف على قوله انا ربك اى نودي وقيل انى انا ربك وانا اخترتك وقرا حمزة في آخرين وانا اخترناك بنون العظمة وبضمير المتكلم المعظم نفسه عطفا على قوله انى انا ربك فان قوله انى هنا بهمزة مفتوحة على تقدير الباء اى ونودي بانى لان النداء موصل بها تقول ناديته بكذا ففتحت همزة ما عطف عليه ايضا وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح على تقدير ولانا اخترتك فاستمع فيتعلق باستمع قال الواحدي ويجوز وانا اخترناك بالكسر ولم يقرأ به وقال شهاب الدين وقرا السلمي والاعمش وابن هرمز وانا اخترناك بكسر الهمزة قوله دال على انه اى ان ما يوحى مقصور على تقرير التوحيد والامر بالعبادة وجه الدلالة ان البدل هو المقصود بالنسبة وانه كالتفسير والبيان للمبدل منه قوله وهي تذكر المعبود فقوله لذكرى من اضافة المصدر الى مفعوله اى اقمها لتذكرني وتكون ذاكرا لي فان ذكر الله تعالى عبارة عن الاشتغال بعبادته باللسان والجنان والاركان فكانه قيل اقم الصلوة لتكون بملابستها ذاكرا لي ويكون من قبيل اضافة المصدر الى فاعله على تقدير ان يكون المعنى لاني ذكرتها في كل كتاب ولم اخل منها شريعة وامرت بها كل امة وكذا على تقدير ان يكون المعنى لان اذكرك بالمدح والثناء كما قيل في تفسير قوله تعالى ولذكر الله اكبر اى ذكر الله العبد اكبر من ذكر العبد اياه والفرق بينهما ان المذكور على الاول هو الصلوة وعلى الثاني هو العبد قوله او لاوقات ذكرى على ان يكون اللام في قوله تعالى لذكرى لام التاريخ بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي اى قدمت الخيرات والطاعات في اوقات حيوتي في الدنيا ولام التاريخ لا تدخل الا على الوقت ظاهرا او مقدرا فلذلك قال لاوقات ذكرى اى صلوتي قوله او لذكر صلوتي اما على تقدير المضاف او على ان يكون ذكر الله مجازا عن ذكر الصلوة على طريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله تعالى فيكون المعنى اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها اى ان نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وقد نقل هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي اقم الصلوة لذكري معناه اقم الصلوة متى ذكرت ان عليك صلوة كنت في وقتها او لم تكن وهذا قول عامة المفسرين وروى ذلك مرفوعا وذكر باسناده عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلعم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها غير ذلك وقرا اقم الصلوة لذكرى رواه مسلم قال الخطابي هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غير قضائها والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم

رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام وليس عليه الا ان يصلي ما ترك فقط قال ابو حنيفة رح من فاتته صلوات يجب الترتيب في قضائها ما لم تزد على صلوة يوم وليلة واحتج عليه بقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى اى لتذكرها واللام بمعنى عند كما في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عند دلوكها فمعنى الآية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضي رعاية الترتيب كذا نقله الامام وقوله تعالى ان الساعة آتية كالتعليل للامر بالعبادة واقام الصلوات واعلام بان القيمة التي هي موعد جزاء الاعمال كائنة وان كل امرئ يجزى بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله اريد اخفاء وقتها وكاد وان كان موضوعا للمقاربة الا انه من الله تعالى للتحقق والوجوب فالمعنى انا اخفي وقتها عن الخلق ليكونوا على حذر منها كل وقت كما ان عسى في قوله تعالى قل عسى ان يكون قريبا للقطع بقربه اى هو قريب وقيل المراد اخفاء نفس وقوعها والمعنى اكاد اخفيها فلا اقول هي آتية لفرط ارادتي اخفاءها ولولا ما في الاخبار باتيانها مع تعمية وقتها من اللطف بالعباد لما اخبرت به وقيل المعنى اكاد اخفي الساعة واتيانها واخفي احوال الجنة ونعيمها واحوال النار وعذاب جحيمها لئلا يكون عبادتي مشوبة بطمع الجنة وخوف النار بل يكون خالصة لوجهي على ما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قوله او اكاد اظهرها على ان يكون همزة اخفيها للازالة والسلب اى ازيل خفاءها نحو اعجمت الكتاب اى ازلت عجمته واشكيته اى ازلت شكواه والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها وقرب اظهارها كما قال تعالى اقتربت الساعة وان اقتضت الحكمة تاخيرها برهة من الزمان وقرئ اخفيها بفتح الهمزة من خفاه يخفيه اذا اظهره قوله عن تصديق الساعة على ان ضمير عنها للساعة والمراد التصديق باتيانها فيكون ضمير من لا يؤمن بها ايضا للساعة وعلى تقدير ان يكون ضمير عنها للصلوة يكون ضميرها للساعة والمعنى لا يصدنك عن الصلوة من لا يؤمن بالساعة والاول اولى لان الاصل في الضمير ان يرجع الى اقرب المذكورين وهو الساعة ومن جعل ضمير عنها للصلوة نظر الى انها هي المقصودة بالذكر وقوله تعالى ان الساعة آتية انما ذكر على وجه التعليل للامر بها قوله فان صد الكافر انما يكون بسبب ضعفه في دينه علة لكون نظم الآية منبها على انه ينبغي ان يكون ثابتا قويا في دينه يعني ان ضعف الرجل في دينه لما كان سببا لصد الكافر اياه عن دينه كان نهي الكافر عن الصد المسبب عن الضعف منبها ودليلا على نهي الرجل عن الضعف الذي هو سبب لصد الكافر فكانه قيل لا تكن رخوا ضعيفا في امر دينك فيصدك عنه الكافر فالآية من قبيل قولهم لا ارينك ههنا فان المتكلم نهى نفسه عن ان يرى المخاطب واراد والمراد نهي المخاطب عن ان يحضر عنده ويكون بمراه فذكر المسبب الذي هو ان يرى المخاطب واراد السبب وهو ان يحضر المخاطب عنده واشار الى ان النكتة في العدول الى المجاز التنبيه على انه لا ينصد عن الحق بنفسه وان سلامة فطرته تحمل الى ترجيح الحق واختياره وان موضع الاحتياج

ليس الا انا ثره من المفصل الخارجي قوله استفهام يتضمن استيقاظا اه يعنى ان حقيقة
الاستفهام ممتنع فى حقه تعا فوجب ان يكون الاستفهام الواقع فى كلامه تعا لحكمة وهى
ههنا ايقاظ السامع وتنبيهه على عظم ما يخترعه فى الخشبة اليابسة فانه صلعم لما سئل
بما تلك بيمينك واجاب بانها قطعة خشبة يابسة لا تصلح الا لما يصلح له امثالها تقرر
شانها وحقارتها فاذا اظهر الله تعا منها تلك الايات العظيمة كانقلابها حية عظيمة ونحوها
ظهر كمال قدرة الله تعا بتقرير المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب اليه وتقرر فى
قلبه بمشاهدة هذه المعجزة القاهرة انه تعا ينصره ولا يخذله بين يدى الاعداء وما فى قوله تعا
وما تلك بيمينك مبتداء استفهامية وتلك خبرها وبيمينك متعلق بمحذوف
منصوب على انه حال عامله معنى الاشارة فى تلك كقوله وهذا بعلى شيخا والتقدير ما هى
قارة او ماخوذة بيمينك وجوز الزمخشرى ان تكون تلك موصولة بمعنى التى وبيمينك
صلتها اى ما التى التبست بيمينك وهذا ليس مذهب البصريين فانهم لم يجعلوا اشيا
من اسماء الاشارة موصولا الا كلمة ذا واما الكوفيون فيجوزون ذلك فى جميعها ولم يقل
بيدك لاحتمال ان تكون فى يساره شئ مثل الخاتم ونحوه فلو اجمل اليد لتحير فى الجواب
قوله على لغة هذيل فانهم ارادوا كسرها قبل ياء المتكلم فلم يقدروا عليه لمكان الالف
فقلبوها الى الياء لكونها اخت الكسرة وادغموها فى ياء المتكلم فقالوا عصى ويا بشرى
والتوكؤ على العصى الاتكاء عليه سواء كان حال المشى وحال الوقوف على راس الماشية
ويقال هش الورق اذا خبطه اى ضربه بالعصى ليسقط والهشاشة الارتياح والخفة للمعروف
وشئ هش وهشيش اى رخو لين وهش الخبز يهش بكسر الهاء اى صار هشا وقرئ اهش
بكسر الهاء فقيل هو بمعنى اهش بالضم والمفعول محذوف اى اهش الورق او الشجر اى اضرب
بها اوراق الشجر او اغصانها ليسقط ورقها على غنمى لتاكله وقرئ واهس بفتح السين والهاء
المهملة وهو السوق والزجر قوله انحى عليها يقال انحى عليه بالسوط اذا زعم موجها ضربه به والمراد
ما يفعله الرعاة لاغنامهم قوله فعلق بها اداوته الادوات جمع اداة وهى الالة كالقوس والكنانة
والحلاب ونحوها وفى اكثر النسخ اداوته وهى المطهرة وتجمع على اداوى على وزن مطايا قوله ويعرض
الزندين اى وضعهما على شعبتى العصا عرضا من قولهم عرضت العود على الاناء والزند العود الذى
تقدح به النار وهو الاعلى والزندة السفلى وفيها ثقب وهى الانثى فاذا اجتمعا قيل زندان
ولم يقل زندتان وفى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار والعفار الزند وهو الاعلى
والمرخ الزندة وهى الاسفل كذا فى الصحاح والعرض والالقاء مناوبة واحدة للاستظلال روى عن
وهب انه قال كانت عصى موسى عم ذات شعبتين ومحجن فاذا طالت الشجرة حناها بالمحجن
واذا حاول كسره لواه بتلافت بالشعبتين واذا سار وضعها على عاتقه فعلق فيها اداوته
من القوس والكنانة والثياب واذا كان فى البرية ركزها والقى كساءه عليها فكان ظلا وفيها من
المعجزات انه كان يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتان دلوا وتكونان شمعتين بالليل

واذا ظهر

واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت وتغصنت واثمرت وكان يحمل عليها
زاده وسقاه فتماشيه اى تمشى معه ويركزها فينبع الماء من تحتها فاذا رفعها نضب اى غار
وكانت تقيه الهوام عند المنام قوله وكانه عم فهم الى جواب عما يقال لما قال هى عصاى فقد
تم الجواب لانه سئل بما تلك عن حقيقة ما فى يده وماهيته الموجودة فلما قال هى عصاى
فقد بين حقيقته فلم زاد فى الجواب ذكر منافعها مفصلا ومجملا وتقرير الجواب انه عم
فهم ان هذا السؤال ليس للاستعلام لانه تعا منزه عن ذلك بل المقصود منه ان يذكر
ويستحضر حقيقتها وما يعلم منافعها وقوله علم ان ذلك ايات باهرة جواب اذا فى قوله حتى
اذا راها وقوله فذكر حقيقتها عطف على قوله فهم ان المقصود قوله قيل لما القيها الخ جواب
عما يقال كيف ذكر الذى انقلب اليه العصا بالفاظ مختلفة وهى الحية والثعبان والجان
فان الحية وان كان اسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير الا ان الجان والثعبان
متباينان فان الثعبان اكبر ما يكون من الحيات والجان الحية الصغيرة الخفيفة السريعة
الحركة والمشى المشى بسرعة وخفة حركة فقيل لما القاها فاذا هو باعظم ثعبان نظر اليه الناظرون
تمشى بسرعة لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا صارت شعبتاها شدقين
لها والمحجن عنقا وعيناها تتقدان كالنار تمر بالصخرة العظيمة مثل الخلفة
من فتبتلعها ويطعن فى اصل الشجرة العظيمة فيقتلعها ويسمع لاسنانها صريف عظيم فلما
عاين موسى ذلك اخذه من الفزع ما ياخذ البشر عند الاهوال والمخاوف فهرب فعارضه
ملك قال اما تستحيى ربك بكلمات وتهرب فرجع ولعل الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك
الزمان الذى هو اول زمان الوحى وتحميل الرسالة ان يشاهد انقلابها اولا ويزول عنه
ما يطرا الطبيعة البشرية من الخوف والفزع الحاصل بمعاينة مثل ذلك حتى لا يطرا
عليه الخوف عند مشاهدة ذلك عند فرعون قوله تجوز بها للطريقة يعنى ان بناء السيرة
فى الاصل لنوع من السير ثم اتسع فيها نعبر بها عن المذهب والهيئة مطلقا وذكر اولا
ان سيرتها منصوب على انه مفعول به غير صريح اى سنعيدها الى سيرتها الاولى وثانيا
انه مفعول به صريح على انه مفعول ثان لقوله نعيد لان عاد لما كان متعديا الى واحد عدى
بالهمزة الى ثان وثالثا انه ظرف اى سنعيدها فى الهيئة التى كانت عليها قبل ورابعا
انه مفعول مطلق لفعل المقدر فعلى هذا الوجه يكون انقلاب الحية عصى مفهوما من مجرد
قوله سنعيدها لان المعنى سنعيد العصا بعد ما ذهبت وبطلت صورة العصائية بانقلابها
الى صورة الحية وقوله تسير سيرتها الاولى له معنى زايد على انقلاب الحية عصا وهو ان تعود
المنافع الغايبة بانقلاب العصا حية بخلاف الوجوه الاخر فان انقلاب الحية عصا يفهم
من مجموع قوله سنعيدها سيرتها الاولى على تلك الوجوه قوله قيل لما قال له ربه ذلك
اى لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى انه ادخل يده فى فم الحية
واخذ بلحييها فاذا هى عصا كما كانت ويده فى شعبتيها فى الموضع الذى يضعها فيه اذا

توكاء واعلم ان ادخال يده فى فم الحية من غير ان يتضرر به معجزة وانقلابها خشبة معجز اخر لخز اصل اخر وانقلاب العصا حية معجز اخر فتعيها توالى معجزات مع المآرب التى تقدمت قوله لانه يجنحها اى يميلها كما قال تعا وان جنحوا للسلم فاجنح لها قوله كانها مشعة اى ذات شعاع واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال فى اية اخرى وادخل يدك فى جيبك ويروى انه عم كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى فى جيبه وادخلها تحت ابط الايسر واخرجها كان ليده نور ساطع يضئ بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر واشد ضوء انه اذا ردها الى جيبه صارت الى لونها الاول بلا نور وبريق واتفق المفسرون على ان السوء كناية عن البرص فانه ابغض شئ الى العرب وبهم عنه نفرة عظيمة واسماعهم لاسم مجاجة فكان جديرا بان يكنى عنه ولا يصرح باسم وقوله من غير سوء يجوز ان يتعلق بقوله تخرج وان يتعلق ببيضاء لكونها صفة مشبهة فيها معنى الفعل كانه قيل تبيض من غير سوء ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير فى بيضاء قوله اى دللنا بها او فعلنا ذلك على نشر على ترتيب قوله او بما دل عليه الاية او القصة اى خذ هذه الاية الثانية بعد اية قلب العصا حية او دللنا بها او فعلنا ما فعلنا بك من ندائك واسماع كلامى اياك واختيارك للنبوة واظهار المعجزات القاهرة لك لنريك بعض ايات الكبرى او لنريك الاية الكبرى حال كونها من اياتنا اى بعض اياتنا على ان تكون الكبرى مفعولا ثانيا لنريك ومن اياتنا حال منها وعلى الاول يكون المفعول الثانى قوله من اياتنا ويكون الكبرى صفة لاياتنا قيل اليد اعظم فى الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر قوله لنريك من اياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهو ضعيف لانه ليس فى اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عودها بعد ذلك كما كانت فهى اعظم قطعا فلا بد ان يكون المعنى خذ هذه الاية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الايتين بعض اياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من اياتنا او لنريك من اياتنا الكبرى فعلنا ذلك فلا دلالة فى الاية على كون اليد كبرى بالنسبة الى العصى ثم انه تعالى لما اظهر له هذه الايات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة فى ذلك بانه طغى اى جاوز حد العبودية بدعوى الربوبية ثم جاوز اللعين فى تلك المجاوزة حيث لم يقنع بدعوى المشاركة فيها حتى قال انا ربكم الاعلى روى عن وهب انه قال قال الله تعا لموسى عم اسمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى وانك بعينى وسمعى وان معك يدى وبصرى وانى البستك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة فى امرى ابعثك الى خلق ضعيف من خلقى بطر بنعمتى وامن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وانكر ربوبيتى اقسم بعزتى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عينى ثم فبلغه رسالتى وادعه الى عبادتى وحذره من نقمتى وقل له

قوله

قولا لينا لا يغترن بلباس الدنيا ناصيته بيدى لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمى فى كلام طويل قال فسكت موسى عم سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لى صدرى الاية قوله ويفتح قلبه اشارة الى ان المراد بالصدر القلب كما فى قوله تعا افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وان كان قد يراد به العضو الذى فيه القلب كما فى قوله تعا فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وان المراد شرح القلب توسيعه حتى لا يضيق بسفاهة المعاندين ولجاجهم ولا يخاف من شوكتهم وكثرتهم ويجترئ على مخاطبة فرعون ومحاجته فانه تعا اذا وسع قلبه وعلم ان احدا لا يقدر على مضرته الا باذن الله تعالى لم يخف من فرعون وشدة شوكته وكثرة جنوده و ايضا سال الله تعا ان يوسع قلبه ليفهم ما ينزل عليه من الوحى كانه قال اشرح لى صدرى فافهم عنك ما انزلت على من الوحى قوله وفائدة لى جواب عما يقال ما فائدة لى فى قوله اشرح لى صدرى ويسر لى امرى مع ان الكلام يستقيم بدونه وتقرير الجواب انه ابهم الكلام اولا فقال اشرح لى ويسر لى فعلم ان ثمة مشروحا وميسرا ثم بين ورفع الابهام بذكر المشروح والميسر وهما الصدور والامر فكان الرفع بعد الابهام اكد لطلب الشرح والتيسير بصدده والزم من ان يقول اشرح صدرى ويسر امرى على ان التصريح بالمراد ابتداء لان الرفع بعد الابهام تكرير للمعنى الواحد من طريق الاجمال والتفصيل قوله ولعل تبيض يده كان لذلك اى لكونها سببا لخلاص موسى من ان يقتله فرعون او لكونها الة لاخذ لحية فرعون ونتفها قوله كفعلها فى مؤازر اصله مؤازر قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها فصار موازر وقلبت فى الازير ايضا وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير فانهما اخوان فى المعنى فيكون كل واحد منهما نظير الاخر من حيث المعنى وحملا على المضارع وهو يوازر قوله ومفعولا اجعل مبتدا اضيف فيه التثنية الى لفظ اجعل وقوله وزيرا وهرون خبره ووجه العناية بالمفعول الثانى اذ مقصوده الاهم طلب الوزير قوله ولى صلة اى يجوز ان يكون قوله لى صلة نفس الجعل متعلقا به ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا لانه فى الاصل صفة لوزيرا فلما قدم عليه انتصب حالا قوله اولى وزيرا عطف على قوله وزيرا وهرون اى ويجوز ان يكون مفعولا اجعل قوله لى وزيرا فيكون لى مفعولا ثانيا مقدما على المفعول الاول وهو وزيرا ومن اهلى يجوز ان يكون صفة لوزيرا وان يتعلق باجعل قوله وهرون عطف بيان للوزير فيه ان عطف البيان يشترط فيه التوافق بينه وبين متبوعه تعريفا وتنكيرا وقوله وزيرا نكرة فكيف يكون هرون عطف بيان له والظاهر ان يجعل هرون بدلا من وزيرا قوله او وزيرا من اهلى اى ويجوز ان تكون مفعولاه وزيرا من اهلى فيكون وزيرا مفعولا اولا ومن اهلى

وكان هرون اكبر من موسى عليهما السلام باربع سنين واجل ... وافصح لسانا منه فلذا قال اشدد به ازرى

مفعولا ثانيا وفيه ان شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما
وانت لو ابتدأت بوزيرا واخبرت عنه بقولك من اهلى لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بها قوله
ولى تبيين يريد به انه به يتم المعنى وقرأها ابن عامر بلفظ الخبر فانه قرأ أشدد بفتح الهمزة
وأشركه بضمها على معنى الخبر عن نفسه اى انا افعل ذلك وجزم كل واحد من الفعلين
على انهما جواب الامر وان قرئ اشدد على لفظ الامر يكون المعنى قو به ظهرى واجعله شريكا
لى فى امر الرسالة قوله أنعمنا عليك يعنى انه من قولهم منّ عليه منّا بمعنى انعم عليه لا من
قولهم منّ عليه منّة بمعنى امتنّ عليه لان المنّة تهدم الصنيعة والمقام مقام التلطف
ببيان انه تعالى راعى مصلحته من غير ان يسألها موسى فكيف لا يعطيه مراده بعد السؤال
والمعنى مننّا عليك الآن باعطائك سؤلك وقد سلفت لنا منن اخرى عليك وقوله فى
وقت اخر اشارة الى ان مرة ظرف مننا اى مننا عليك فى وقت اخرى فمرة وذهابة والمرة
واحد المرّة الذى هو مصدر قولك مرّ يمرّ مرّا ومرورا اى ذهب فان قيل لم قال مرة اخرى
مع انه تعالى ذكر مننا كثيرة اجيب بانه ليس المراد مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال
فى القليل والكثير والمنن المذكورة ههنا ثمانية الاولى قوله اذ أوحينا الى امك ما يوحى
والثانية قوله والقيت عليك محبة منى والثالثة قوله ولتصنع على عينى والرابعة قوله
اذ تمشى اختك والخامسة قوله وقتلت نفسا فنجيناك من الغم والسادسة وفتناك
فتونا والسابعة قوله فلبثت سنين فى اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى والثامنة
قوله واصطنعتك لنفسى قوله بالهام او فى منام الخ يعنى ان المراد من هذا الوحى ليس هو الوحى
الواصل الى الانبياء لان ام موسى ما كانت من الانبياء فان المرأة لا تصلح للامامة والقضاء
فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فلذلك
اختلف فى المراد من هذا الوحى على وجوه احدها ان ام موسى رأت رؤيا تأويلها وضع موسى عم
فى التابوت وقذفه فى البحر وان الله يرده اليها وثانيها ان المراد بالوحى الالهام بان اوقع الله تعالى
فى قلبها عزيمة جازمة على ان تلقيه فى التابوت ثم يقذف التابوت فى اليم وهو نيل مصر فى قول
جميع المفسرين فان اليم يقع على البحر والنهر العظيم وثالثها ان المراد بالوحى اليها انه تعالى اوحى
ذلك الى بعض الانبياء المبعوث فى ذلك الزمان كشعيب عم او غيره ثم ان ذلك النبى
عرفها ما اوحى اليه اما مشافهة او مراسلة ورابعها انه تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة
بل على طريق بعثة جبرئيل عم الى مريم فى قوله فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا وبلغ
ذلك الملك اليها ما اوحى اليه قوله ولا يخل به بضم الياء وفتح الخاء من اخل الفارس بمركزه
اذا ترك موضعه الذى عيّنه له الامير وقوله لعظم شأنه تعليل لقوله لا يعلم الا بالوحى وقوله
وفرط الاهتمام به تعليل لقوله ينبغى ان يوحى على طريق اللف والنشر المرتب وان فى قوله ان اقذفيه
يحتمل ان تكون مصدرية ومفسرة والمراد بقذفه فى التابوت جعله فيه كما فى قوله تعالى وقذف
فى قلوبهم الرعب قوله غلام رماه الله بالحسن يافعا تمامه له سيما لا يشق على البصر قوله

غلام اى هو غلام ورماه الله تعالى صفة غلام اى هو غلام حصل الله فيه الحسن ووضعه فيه ويافعا
اى شابا واليافع من اليفاع وهو ما ارتفع من الارض وأيفع الغلام اى ارتفع فهو يافع ولا
يقال موفع وهو من النوادر والسيماء العلامة والمراد به ههنا الحسن قوله لا يشق على البصر
اى يفرح به من ينظر اليه ولا يمل من النظر اليه ومن تكرار النظر لكونه فى غاية الحسن قوله لما كان
القاء البحر اياه الى الساحل جواب عما يقال كيف جعل البحر مأمورا بمتثل امره مع ان الامر لا يكون
الا للمميز العاقل والبحر ليس كذلك وتقرير الجواب ان قوله فليلقه اليم وان كان امرا صورة الا
ان معناه الخبر اى فعلتها امرت به يلقه اليم بالساحل لتعلق ارادتى بذلك واخرج الكلام
على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه اليم فى النفس بمأمور ذى تمييز امره
آمر مطاع بالالقاء من حيث كون القاء البحر اياه الى الساحل امرا واجب الحصول المأمور به
من المأمور المطيع وجعل امر اليم بقوله فليلقه اليم قرينة للتشبيه المضمر وفائدة اخراج الكلام
على هذه الصورة التأكيد والمبالغة فى حصول الالقاء قوله والاولى ان يجعل الضماير كلها
لموسى لانه لو جعل ضمير ان اقذفيه ويأخذه وعدوله لموسى وضمير فاقذفيه وفليلقه اليم
للتابوت لزم تفكيك الضماير وتنافر النظم فان قيل المقذوف فى البحر وكذا الملقى الى
الساحل هو التابوت قلنا نعم ان المقذوف بالذات والملقى بالذات هو التابوت الا
ان موسى عم مقذوف وملقى بالتبع لكونه فى جوف التابوت فينبغى ان يجعل ضمير
فاقذفيه وفليلقه اليم ايضا لموسى حتى لا تتفرق الضماير ولما كان فليلقه اليم امرا من
حيث اللفظ انجزم جوابه فى قوله يأخذه قوله ولان الاول وهو كون فرعون عدوا لله تعالى
حال اخذه موسى لكفره بالله تعالى وعتوه امر واقع وكونه عدوا لموسى عم غير واقع لان
موسى فى ذلك الوقت لم يكن بحيث يعاديه احد بل هو بحيث يؤول امره الى المعاداة ولو
قيل يأخذه عدو لى ولك لفهم ان عداوته لموسى من قبيل عداوته لله تعالى قوله ثم قيرته اى
طلته بالقير وهو الزفت قوله وكان يشرع اى يدخل من اليم يقال شرعت الدواب فى الماء
شرعا وشروعا اى دخلت قوله اصبح الناس اى اجملهم صباحة اى جمالا يقال صبح بالضم
صباحة فهو صبيح اى جميل حسن قوله اى محبة كائنة منى على ان منى ظرف مستقر متعلق
بمحذوف هو صفة لمحبة اى محبة حاصلة منى وواقعة بتخليقى وعلى الثانى يكون ظرفا لغوا
متعلقا بالقيت وعلى التقديرين كلمة من ابتدائية والفرق بين الاحتمالين ان الملقى على الاحتمال
الاول محبة الناس اياه لكن لما كانت تلك المحبة حاصلة وواقعة بتخليق الله تعالى من حيث انه تعالى
ركزها فى القلوب وصفت بقوله كائنة منى فلذلك احبه عدو الله فرعون وكل من ابصره
وعلى الاحتمال الثانى يكون الملقى بالذات هو محبة الله تعالى واما محبة الخلق اياه فانما نشأت
وتفرعت من محبة الله تعالى اياه واليه اشار بقوله اى احببتك ومن احبه الله تعالى احبته القلوب وقد
روى عن ابى هريرة رض ان رسول صلى الله عليه وسلم قال اذا احب الله العبد نادى جبرئيل
ان الله يحب فلانا فاحببه فيحبه اهل السماء ثم يوضع له القبول فى الارض قوله وظاهر اللفظ

جواب عما يقال ان ما قيل مخالف لما يفهم من ظاهر لفظ القرآن فان ظاهر القرآن يدل على ان
اليم القاه بساحله وان موسى التقط من الساحل لا من البركة وان ما قيل يدل على ان ام
موسى القته في اليم فدفعه اليم الى النهر المتشعب منه الشارع الى بستان فرعون فادّاه النهر الى
بركة في البستان فأخذ من البركة لا من الساحل واشار الى وجه التوفيق بينهما بان حمل لفظ
القرآن على ان معناه القاه اليم بساحل فيه فوهة نهر فرعون يجري منه الى البركة قوله لان الماء
يسلحه تعليل لما دل عليه المعنى كانه قال سمي الشاطئ ساحلا لان الماء يسلحه اي يقشره وينزع
عنه ما هو بمنزلة القشر على ظاهره فان السحل في اللغة القشر يقال قشرت العود وغيره
اقشره واقشره قشرا اي نزعت عنه قشره والمطرة القاشرة هي التي تقشر وجه الارض قوله
ولتربى ويحسن اليك وانا اعطيك وراقبك فسر قوله لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك من قولهم
صنع اليه معروفا اذا احسن اليه وفسر قوله على عيني بقوله وانا راعيك اشارة الى انه حال من الضمير
المستتر في لتصنع لاصلة وقوله لتصنع منصوب باضمار ان بعد لام كي وهذه العلة معطوفة على
علة مقدرة قبلها والفعل المعلل هو قوله تعالى والقيت اي القيت عليك المحبة ليتعطف عليك ولتصنع
ويجوز ان يكون هذه اللام متعلقة بمعلل محذوف وجملة المعلل مع علته معطوفة على الجملة السابقة
اي القيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني فعلت ذلك جعل العين مجازا عن الرعاية والحراسة
بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الناظر الى الشئ يحرسه عما لا يريد في حقه ويراعيه حسبما
يريد فيه قوله وقرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها على انها ليست لام كي بل هي لام امر الغايب
والاصل فيها ان تكون مكسورة ويجوز سكونها بعد الواو والفاء للخفة وذلك في القرآن كثير نحو
وليوفوا نذورهم وليطوفوا وقرا العامة بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على البناء للمفعول ونصب
الفعل باضمار ان بعد لام كي وقرئ ولتصنع بالنصب وفتح التاء قوله ظرف لالقيت او لتصنع فالمعنى على
الاول القيت عليك محبة مني وقت مشي اختك وعلى الثاني لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت وكونه
ظرفا لتصنع اولى لان تقييد التربية بزمان مشي اخته غير صحيح لان التربية انما وقعت زمان مشي
اخته وردّه الى امه بخلاف القاء المحبة عليه فانه وقع قبل ذلك من اول ما التقطه فرعون فلا وجه
لكونه ظرفا لالقيت الا باعتبار الاتساع في زمان المشي قوله او بدل من اذ اوحينا والمعنى ولقد
مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك اذ تمشي اختك قوله على ان المراد بها وقت متسع جواب
لما يقال كيف تكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا مع ان احد الزمانين غير متحد مع الاخر بل
هما مختلفان متباعدان وليس احدهما بعضا من الاخر ولا مشتملا عليه ايضا واذا اريد بكلمة
اذ وقت يسع فيه كل واحد من الفعلين يتحد الزمانان ولا يختلفان الا باعتبار اختلاف الفعل
الواقع فيهما فيصح ابدال احدهما من الاخر ومعنى يكفله يضمه اليه ويحضنه ويربيه وتذكير الضمير
في يكفله للفظ من وان كان عبارة عن المؤنث ولما التقطه آل فرعون واحبوه وعزموا على تربيته
عندهم طلبوا امرأة ترضعه وتربيه فلم يقبل ثدي امرأة منهن لانه تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه
وجعل ذلك طريقا لرده الى امه فاضطروا الى الاستقصاء في تتبع النساء وبذلك فشى الخبر بعض

ان آل

ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وانه لا يقبل ثدي كل امرأة يؤتى بها فلما علمت ذلك اخت موسى
جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم قوله ثم قتله فانه عم لما قتل القبطي
خطأ بان وكزه اي ضربه بجمع يده على ذقنه حين استغاثه الاسرائيلي عليه فحصل له الغم من وجهين
احدهما من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكاه الله تعالى عنه بقوله فاصبح في المدينة
خائفا يترقب والاخر من عقاب الله تعالى حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله تعالى من الغمين اما من
فرعون فبان وفقه الله للمهاجرة الى مدين واما من عقاب الاخرة فبان غفر الله تعالى ذلك
باستغفاره حين قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له قوله وابتليناك ابتلاء بناء على
ان فتونا مصدر كالعكوف والجلوس جيء به تاكيد الفعل كانه قيل وفتناك حقا والفتنة
الامتحان والاختبار تقول فتنت الذهب اذا ادخلته النار لتنظر ما جودته كذا في الصحاح
قال صاحب الكواشي وفتناك فتونا اي اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك
منها وقال صاحب الكشاف الفتنة المحنة وكل ما يشق على الانسان وكل ما يبتلي الله به
عباده فتنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة سأل سعد بن جبير ابن عباس
عن قوله تعالى وفتناك فتونا فقال خلصناك من محنة بعد محنة اولها ان امه حملته في السنة
التي كان فرعون يقتل فيه الولدان فهذه فتنة يا ابن جبير ثم القته امه في البحر في التابوت
ثم منعه الرضاع الا من ثدي امه ثم اخذ بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناول الجمرة بيده بدل
الدرة ثم قتل قبطيا وخرج الى مدين هاربا خائفا حافيا بلا زاد ولا دليل واجر نفسه عشر
سنين مهرا لصفورا بنت شعيب وضل الطريق وتفرق غنمه في ليلة مظلمة وكان ابن
عباس يقول عند ذكر كل واحدة من هذه المحن فهذه فتنة يا جبير فعلى هذا معنى فتناك
خلصناك من تلك المحن كما تفتن الذهب بالنار فيتخلص من كل خبث فيه ولا بد في قوله تعالى
وفتناك فتونا من ملاحظة التخليص عن المحنة اما بان يجعل فتناك بمعنى خلصناك
من قولهم فتنت الذهب اذا اردت تخليصه او بان يكون فتناك بمعنى اختبرناك ولم يذكر
صلته والتقدير اختبرناك اختبارا بايقاعك في المحن وتخليصك منها وذلك لانه تعالى قال له ولقد
مننا عليك مرة اخرى ثم عد المنن وذكر منها قوله وفتناك فتونا والفتنة بمعنى المحنة ليس
من قبيل الانعام الا ان يقال انها لكونها موجبا للثواب من قبيل النعم والمص جعل قوله تعالى وفتناك
فتونا اجمالا لما نال في سفر هجرته من الى مدين ثم جوز ان يكون اجمالا لما سبق ذكره من وضع امه
اياه في التابوت وقذفه في اليم الى غير ذلك وقدم الاحتمال الاول لان عدما نال الطفل فتنة في
حقه لا يخلو عن بعد قوله قضاه لاوفى الاجلين اللذين ختن شعيب عم في قضاء ايهما شاء مهرا في
تزويج بنته اياه قال تعالى حكاية عنه اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك فقضى موسى عم اوفيهما وهذا صريح في ان موسى عم
لما قضى الاجل المشروط سار باهله الى مصر ولم يمكث في اهل مدين بعد قضائه ويدل عليه قوله تعالى
فلما قضى موسى الاجل وسار باهله وهو الاجل المشروط عليه في تزوج صفورا بنت شعيب

وروى عن وهب انه قال لبث موسى عند شعيب ثمانية وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته
والباقى ليستكمل الوقت الذى يوحى فيه الى الانبياء عليهم السلام على انه جاء مدين وهو ابن ثنتى عشرة سنة
فمكث فيه ثمانية وعشرين سنة ليبلغ سنه اربعين سنة وتقرير الآية وفتناك فتونا فخرجت
هاربا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم ثم جئت من عندهم مستقرا او كائنا على مقدار
معين فقوله على قدر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من فاعل جئت قوله على قدر
قدرته او على مقدار من السن اشارة الى ان قوله على قدر لابد فيه من تقدير مضاف اليه لان القدر
لا يكون الا لامر من الامور اى على قدرى الذى قدرته لان اكلمك او على مقدار سن فالقدر
على الاول عبارة عن تعلق الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب
خاص بالاشياء فى اوقات حدوثها وتلك الارادة الازلية هى المسماة بالقضاء و
على الثانى القدر بمعنى المقدار قال صلى الله عليه وسلم ما بعث الله نبيا الا على راس اربعين سنة قوله
واصطنعتك لمحبتى اى اخترتك لمحبتى وتتصرف على ارادتى ومحبتى وتشتغل بامرك
من اقامة حجتى وتبليغ رسالتى وان تكون فى حركاتك وسكناتك لوجهى لا لنفسك
ولا لغيرك والاصطناع افتعال من الصنع بالضم وهو مصدر قولك صنع اليه معروفا
واصطناع الفلان اتخاذه صنيعا محسنا اليه بتقريب منزلته وتخصيصه بالتكريم
والاجلال عن القفال قال اصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن
اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان كما يقال هذا جريح فلان قوله مثل فيما
خوله اى اعطاه جواب عما يقال كيف قال لنفسى مع انه تعالى غنى عن الكل فلا يجوز حمل
الكلام على ظاهره فلذلك حمل على الاستعارة التمثيلية شبه حال موسى فيما خوله الله
تعالى من التقريب والتكليم والتكريم بحال من قربه الملك واستخلصه لنفسه ووجه الشبه
منتزع من عدة امور فكانت الاستعارة تمثيلية قوله ولا تنيا يعنى ان ونى يني ونيا
مثل وعد يعد وعدا بمعنى فتر يفتر فتورا والحكمة فى هذا التكليف ان من ذكر جلال الله
تعالى وعظمته واستخف غيره فلا يخاف احدا غيره ويتقوى روحه بذلك الذكر فلا
يضعف فى مقصوده قوله وقيل فى تبليغ ذكرى على ان يكون المراد بالذكر تبليغ الرسالة
فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها قدرا فكان جديرا لان
يطلق عليه اسم الذكر روى انه تعالى لما نادى موسى عليه السلام بالوادى المقدس وارسله الى
فرعون واعطى له سؤله انطلق من ذلك الموضع الى فرعون وشيعته الملائكة يصافحونه
وخلف اهله فى الموضع الذى تركهم فيه فلم يزالوا مقيمين فيه حتى مر بهم راع من اهل مدين
فعرفهم فحملهم الى شعيب فمكثوا عنده حتى بلغهم خبر موسى بعد ما جاوز ببنى اسرائيل
البحر وغرق فرعون وقومه فبعث بهم شعيب الى موسى بمصر صلوات الله عليهما وانطلق
موسى عليه السلام من الطور الى جانب مصر لا علم له بالطريق وليس معه زاد ولا حمولة ولا صحبة
ولا شئ الا العصا يظل صائما ويبيت طاويا يصيب من ثمار الارض ومن الصيد شيئا

قليلا حتى ورد ارض مصر الى تمام الامر قوله قيل اوحى الى هرون جواب عما يقال
كيف اجتمع مع هرون عليهما السلام حتى خاطبا بقوله تعالى اذهبا الى فرعون
روى انه تعالى اوحى الى هرون انه قد استنبأ موسى وارسله الى فرعون وقومه وانه
جعلك وزيرا له وشريكا فى رسالته فاذا كان يوم السبت لغرة ذى الحجة فاخرج
قبل طلوع الشمس الى شط النيل فانها الساعة التى تلتقيان انت واخوك فيها
فاقبل موسى فى ذلك الوقت وخرج هرون من عسكر بنى اسرائيل حتى التقيا على
شط النيل قوله وقيل عداه هو تثنية امر الحاضر من وعد يعد يعنى قيل المراد بالقول
اللين ان موسى اتاه ووعده على قبول الايمان شبابا لا يهرم وملكا لا ينزع منه
الا بالموت وان تبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين موته واذا مات دخل
الجنة فاعجبه ذلك وكان لا يقطع امرا دون هامان وكان غائبا فلما قدم اخبره
بالذى دعاه اليه موسى وقال اردت ان اقبل منه فقال له هامان كنت ارى لك عقلا
ورايا انت رب وتريد ان تكون مربوبا وانت تعبد وتريد ان تعبد فقلبه عن
رايه وحكى عن عمرو بن دينار انه قال بلغنى ان فرعون عمر اربع مائة سنة وتسع سنين
فقال له موسى ان اطعتنى عمرت مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة قوله على رجائكما
وطمعكما يعنى لعل للترجى الا انه بالنسبة الى المرسل وهو موسى وهرون اى
اذهبا وقولا مترجيين وطامعين فلا حرج لاعلى الياس منه ويستحيل ان يكون ذلك
الترجى بالنسبة الى الله تعالى اذ هو عالم بعواقب الامور قوله فان الراجى مجتهد على كون
الذهاب والقول اللين معتقدين بكونهما فى حال الرجاء دون الياس يعنى انهما كلفا
بالتبليغ على هذا الوجه لانه ابلغ لهما فى دعائه الى الحق فان الرسل انما يبعثون لان يدعوا
وهم يرجون ويطمعون ان يقبل منهم قوله والتذكر للمتحقق اى للمتيقن بالحق الجوهرى
حققت الامر واحققته ايضا اذا تحققته وصرت منه على يقين وحققت قوله وظننته تحقيقا
اى صدقت والمعنى قولا له ذلك راجيين ان يترك الاصرار على انكار الحق وتكذيبه اما بان
يتذكر اى يتعظ ويقبل الحق قلبا وقالبا او بان يتوهم انه حق فيخشى بذلك من ان يمر
على الانكار ويبقى مترددا ومتوقفا بين الامرين وذلك خير بالنسبة الى الانكار و
الاصرار عليه قوله نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر الى تمام الدعوة واظهار المعجزة
فيتعطل المطلوب من الارسال اليه فان قيل كيف يخاف موسى وقد آتاه الله تعالى
سؤله وشرح صدره وشرح الصدر ينافى حصول الخوف قلنا الا ثم ذلك لانه قدر ان
المسؤول ان يوسع الله قلبه ليحمل اعباء دعوة فرعون الى عبادة الله تعالى وللصبر على
مشاقه ولتلقى ما يوحى اليه على وجه لا يتطرق اليه السهو والتحريف وحصول الشرح بهذا
المعنى لا ينافى حصول الخوف من استعجال فرعون فى عقوبتهما قبل تمام الدعوة واظهار
المعجزة وان يفوت الفائدة المطلوبة من ارسالهما اليه من الزام الحجة وقطع المعذرة

ونحو ذلك قوله والطلاقة اى عدم تقييد قوله او ان يطغى بذكر متعلقه بان يقال او ان يطغى عليك كما قيل ان يفرط علينا من حسن الادب والتحاشي عن التفوه بالعظيم فان المعنى او ان يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته عليك قوله تعالى لا تخافا ليس المراد منه النهي عن الخوف لانه من حيث كونه امرا طبيعيا لا مدخل للاختيار فيه لا يدخل تحت التكليف ثبوتا وانتفاء بل المراد به التسلي بوعد الحفظ والنصرة فانه ليس المراد من المعية المعية الكائنة بل المراد منها ما يلزمها من الحفظ والنصرة كانه قيل انني حافظكما وناصركما قوله اسمع وارى ما يجرى بينكما وبينه يعني ان قوله تعالى اسمع وارى فعلان متعديان لم يذكر مفعولهما وليسا منزلين منزلة اللازم بل قصد تعلقهما بالمفعول الغير المذكور فوجب تقديره على حسب تعيين القرينة ان عاما فعام وان خاصا فخاص والقرينة ههنا تقتضي تقدير العام اى اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل اه وذلك لان قوله تعالى اسمع وارى ذكر تاكيدا لقوله انني معكما اخبر اولا بانه حافظهما وناصرهما ثم اخبر بانه يسمع ويرى للدلالة على انه يفعل بهما ما يوجب حفظهما ونصرتهما على اتم الوجوه واكملها والحفظ والنصرة انما يتمان ويكملان اذا كان الحافظ والناصر عالما بجميع ما ينال من اراد حفظه وهذا يقتضي ان يقدر المفعول عاما بان يقال اسمع وارى جميع ما يجرى بينكما وبينه ليتم الحفظ ويكمل ويزول خوفهما بالكلية فحذف المفعول لقصد التعميم مع الاختصار قوله ويجوز ان لا يقدر شيء بان ينزل الفعلان منزلة اللازم ولا يقصد تعلقهما بالمفعول فضلا عن عمومه وخصوصه والا تكون القصد الى شان الحفظ والنصرة والى ما يناتيان بسببه من السمع والبصر مع قطع النظر عن تعلقهما بالمسموع والمبصر لانهما انما ذكرا تتميما لقوله انني معكما لكونهما مما يتم به الحفظ والنصرة ولا مدخل في ذلك لاعتبار تعلقهما بالمفعول والتتميم ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة مثل مفعول او حال او نحوهما مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام لنكتة وان اتى بها في كلام يوهم خلاف المقصود ليدفع ذلك الابهام يسمى اتيانه تكميلا كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع وديمة تهمي اى تسيل والديمة المطر الذى يدوم يوما وليلة فان قوله غير مفسدها منصوب على انه حال من فاعل سقى جيء بها لتدفع ما يوهمه قوله فسقى ديارك امطار الربيع والديم من كونها مخربة للديار فان المطر قد يؤول الى اخرابها وعلى هذا الوجه يكون قوله اسمع وارى حالا من المستكن في قوله معكما فلذلك قال على معنى انني حافظكما سامعا مبصرا قوله من دعوى الرسالة بيان للكلام السابق والمراد بما تضمنه الكلام السابق هو المجيء بالآية فان دعوى الرسالة لا تثبت الا ببينتها التي هي اظهار المعجزة فكانت دعوى الرسالة متضمنة لدعوى بينتها قوله لان المراد اثبات الدعوى ببرهانها يعني لان المراد بقوله باية جنس ما يكون برهانا لدعوى الرسالة مع قطع النظر عن وحدته وتعدده فلذلك وحد قوله وسلام الملائكة جعل السلام بمعنى التحية من الملائكة وخزنة الجنة للمهتدين فيكون المقصود من الكلام ترغيب المخاطبين في الاهتداء بتصديق الرسول واتباع ما جاء به من التكاليف والاحكام وبشارة

المهتدين

المهتدين بكونهم من اهل الجنة ثم جوز ان يكون السلام بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة قال بعض المفسرين قوله والسلام على من اتبع الهدى قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له السلام على من اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله تعالى تم عند قوله قد جئناك باية من ربك وقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب وتكون على بمعنى اللام اى والسلام لمن اتبع الهدى كما ان اللام تكون بمعنى على كما في قوله تعالى ولهم اللعنة ولهم سوء الدار اى عليهم اللعنة وقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ويكون قوله انا قد اوحي الينا استينافا للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على المكذبين للرسل قوله ان عذاب المشركين على المكذبين للرسل يعني ان تعريف العذاب في قوله تعالى ان العذاب للعهد وهو العذاب المختص بالمشركين وهو عذاب الخلد في النار وما يوجد في اكثر النسخ وهوان عذاب المنزلين اى القبر والنار لا يليق ان ينسب كتبته الى المص قوله ولعل تغيير النظم تغير هذه الجملة ذكرت في مقابلة قوله والسلام على من اتبع الهدى فكان الظاهر ان تذكر على اسلوب تلك الجملة بان يقال والعذاب على من كذب وتولى بل ان يقال وعدم السلامة عليه لانه هو المقابل للسلام لكنه صرح بالوعيد وصدرت الجملة بان وجعل مضمون الجملة مما اوحي اليهما لكون التخلية عن الرذائل اهم في اول الامر بالنسبة الى التحلية بالفضائل كما ان همة من يعالج البدن مصروفة في اول الامر الى تنقية البدن عن فضول الاخلاط ثم الى تقويته بالاغذية الصالحة فكذا الحال فيمن يعالج النفوس فان اللائق بشانه الاهتمام بالتخلية اولا قوله اعطى كل شيء من الانواع على ان كل شيء مفعول اول لاعطى وخلقه بمعنى مخلوقه ثانيهما وضمير خلقه لكل شيء والمعنى اعطى كل شيء من انواع المخلوقات مخلوقه الذى هو صورته وشكله المطابق للكمال المودع فيه فالمراد بمخلوق كل شيء المخلوق الذى يختص بذلك الشيء ويناسبه ويليق به ويتم به الغرض الذى خلق لاجله قوله واعطى خليقته على ان خلقه اول المفعولين وكل شيء ثانيهما قدم على الاول لان الغرض منوط بذكر اعطاء كل شيء فلذلك صار المفعول الثاني اهم فقدم على الاول والخليقة الخلائق يقال هم خليقة الله وهم خلق الله ايضا فالخلق ايضا بمعنى المخلوق الا ان ضمير خلقه يرجع الى الذى وهو الرب تعالى ويجب ان يخص كل شيء بما يحتاج اليه المخلوقات وينتفعون به فان الارتفاق هو الانتفاع قوله وقيل اعطى كل حيوان نظيره على ان كل شيء مفعول اول الا انه خص بالحيوان وخلقه بمعنى مخلوقه هو الثاني وضميره لكل شيء ويراد بمخلوق كل حيوان زوجه ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونه نظيرا له في الخلقة قوله وقرئ خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة تحتمل ان تكون في محل النصب على انها صفة كل او في محل الجر على انه صفة شيء وعلى هذه القراءة يكون المفعول الثاني محذوفا اما على وجه الاختصار اعتمادا على دلالة المقام عليه والمعنى اعطى كل شيء خلقه

مايحتاج اليه وآما على وجه الاقتصار والمعنى ان كل شئ خلقه الله لم يُخلِه من عطائه وانعامه
واقتصر الامام الواحدى فى البسيط على هذا الوجه ولم يتعرض للاول لكنا اقتصر المص على الاول
ولم يتعرض للثانى قوله ولذلك بُهت الذى كفر لاتفاق العقلاء على ان العاقل لا يجوز ان
يعتقد فى نفسه انه خالق هذه السموات والارضين والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه
يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فلذلك انقم فرعون
ولم يتات له ان يتعرض للدليل الذى اقامه موسى عم على وجود الصانع القادر على كل
شئ ويدل على كون هذه القضية مسلمة معلومة بالضرورة قول موسى عم ربنا الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فان كلمة الذى تقتضى وصف المعرفة بجملة معلومة
الانتساب اليها فلابد ان تكون مضمون هذه الصلة معلومة مسلمة عند فرعون الا انه
كان يظهر الانكار تكبرا وزورا وبهتانا ويحتمل ان تكون جاهلا بربه بناء على كونه
دهريا نافيا للصانع المدبر اصلا ويكون معنى ادعائه الربوبية لنفسه انه يجب عليهم
طاعته والانقياد والاعراض عن طاعة غيره ثم ان موسى عم لما ذكر دليلا ظاهرا وبرهانا
باهرا على وجود الاله الحق العليم القادر على كل شئ وافحم فرعون عن الدخل عليه خاف فرعون
ان يزيد موسى من امثال تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون واراد ان يصرفه
عن طريق الاحتجاج على التوحيد ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى يريد
بذلك ان بنى آدم اذا كانوا فريقين مهتدين ومكذبين وان الفريق الاول اصحاب السلام
والثانى اصحاب العذاب فما بال الامم الماضية من السعادة والشقاوة وقيل انه قاله
معترضا على موسى قال فما بال القرون الاولى كقوم نوح وعاد وثمود فان اكثرهم لم
يقر بالله وبما تدعو اليه وانما عبدوا الاوثان فلو كان ما ذكرته من الدليل حقا لوجب
على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد وهو اعتراض فاسد
مبنى على التقليد المحض غير مستند الى حجة ودليل فلذلك لم يلتفت موسى عم الى قوله
وقال علمها عند ربى ولم يتعلق غرضى باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وابراز
سائر الدلائل فقال الذى جعل لكم الارض الاية قوله علمها عند ربى جملة اسمية وقوله
فى كتاب متعلق بمحذوف على انه خبر ثان اى علمها مستقر عند ربى مثبت فى اللوح
المحفوظ اثبته فيه ليكون ما كتب فيه ظاهرا للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى
الاستدلال على انه تعا عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة فان قيل
علم الله تعا صفة قائمة بذاته فكيف يكون مثبتا فى كتاب والصفة القائمة
بالشئ لا يكون مثبتة فى غيره فالجواب ان المراد باثباته اثبات متعلقاته التى
هى الاحكام المعلومة به واشار المص الى جوابه بقوله ويجوز ان يكون تمثيلا اى يجوز
ان لا يكون المعنى ان علمها مثبت فى الكتاب حقيقة بل يكون قوله انه مثبت فى الكتاب
استعارة تمثيلية شبه تمكن بال القرون الماضية فى علمه تعا ببقاء المكتوب فى الكتاب

مكانه

مكانه قيل ان بالها فى استقراره علم عند الله بحيث لا يزول شئ منه عن علمه تعا كالشئ الذى
استحفظ العالم وقيده بالكتبة فيكون المقصود بقوله فى كتاب تاكيد قوله علمها عند ربى
قوله ويؤيده لا يضل ربى ولا ينسى فان الظاهر انه استيناف لا محل له من الاعراب جئ به
تعليلا لما سبق من استقرار علم حال القرون الاولى عنده تعا استقرار الشئ المكتوب
فى الكتاب والتعليل انه عم لم يذكر مفعول لا يضل ولا ينسى ليعم الاشياء كلها فكانما
كان تعا بحيث لا يضل ولا يُخطئ شيئا من الاشياء بحيث لا يهتدى اليه بل كانت باسرها
حاضرة عنده بذواتها لا يغيب عنه شئ منها وما علم من ذلك لا ينساه ابدا ثبت
بذلك ان علم احوال القرون الاولى مستقر عنده كانه فى كتاب فيكون انتظام الكلام هكذا
ان فرعون طلب بقوله فما بال القرون الاولى تفصيل ما سبق من قوله والسلام على من اتبع
الهدى وان العذاب على من كذب وتولى فاجابه موسى عم بقوله علمها عند ربى وانها مع
ذلك مثبتة فى اللوح ايضا لا يعلمها الا هو وبقوله علمها عند ربى كانها فى كتاب ثم علل
احاطة علمه تعا بها بقوله لا يضل ربى اى لا يخطئ ربى شيئا من الاشياء بمعنى انه عالم بكل
المعلومات وما علم منه لم ينسه ابدا بل يبقى ذلك العلم ابد الاباد وهذا على تقدير كون قوله
لا يضل ربى ولا ينسى مستانفا لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون فى محل الجر على انه
صفة لكتاب والعائد محذوف والتقدير فى كتاب لا يضل ربى بحيث لا يهتدى اليه اى لا يخطئ
ذلك الكتاب ربى ولا ينساه او لا ينسى ما فيه يقال ضللت الشئ اضله من باب ضرب
وضللت الشئ اضله من باب علم وكلاهما لغتان مشهورتان واللغة الاولى اشهر قوله
ويجوز ان يكون سؤال دخل عطف على قوله فلم يُر الا صرف الكلام عنه اى عن السؤال عن ربهما
من هو الى ان يتسائل عن تفصيل حال الامم الماضية فانه لما سأل عن الاله بقوله فمن ربكما
وكان سبيل الجواب عنه الاستدلال على وجوده بما يدل عليه من الاثار التى لا يقدر عليها عليه
الا من كان واجب الوجود لذاته مستجمعا لجميع صفات الجلال والاكرام منزها عن سمات
الحدوث والامكان واجاب عم بالاستدلال عليه بُهت الكافر وافحم عن الدخل على ما اقامه
من الدليل وصرف الكلام الى وجه آخر بناء على كونه مفحما غير قادر على الدخل وقيل قوله ما بال القرون
الاولى ليس مبنيا على كونه مفحما عن الدخل بل اورده على طريق الدخل على قوله عم ربنا الذى
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وتقرير الدخل ظاهر من تقرير المص قوله اى كالمهد تتمهدونها
التعريف فيه للعهد الذهنى فلذلك وصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى وصف
بها تنبيها على ان المهد وان كان بمعنى الممهود وهو المفروش المبسوط الا انه مخصوص بما بسط
العباد ليقعدوا او يناموا عليه فلذلك كان قوله جعل لكم الارض مهدا من باب التشبيه البليغ
والمهد والمهاد واحد من حيث ان المراد بكل واحد منهما ما يمهد ويفرش ولا فرق بينهما الا
بان المهد فى الاصل مصدر بمعنى الفرش والبسط سمى به الممهود والمهاد اسم فى الاصل ويجوز
ان يكون جمع مهد مثل كعب وكعاب وفرخ وفراخ قوله وحصل لكم فيها فان السلك ادخال الشئ

في الشيء فالمعنى أدخل في الارض لاجلكم طرقا تسلكونها لتبلغوا الى مقاصدكم قوله عدل به عن
لفظ الغيبة يعني ان قوله فاخرجنا به من كلام موسى عم لكونه معطوفا على ما قبله بالفاء وما
قبله من كلام موسى فيجب ان يكون ما عطف عليه ايضا من كلامه فلما كان من كلامه كان
ينبغي ان يكون جاريا على اسلوب ما قبله بان يقال فاخرج به الا انه عدل به من لفظ الغيبة
الى صيغة التكلم بناء على ان موسى عم سمع هذه الكلمات من الله تعالى بعينها فادرجها
في كلامه فحكاها كما هي على طريق الاقتباس ونكتة العدول عن مقتضى الظاهر الى طريق حكاية
كلام الله بعينه كون هذا العدول ادل على كمال القدرة والحكمة بالنسبة الى ان يقال فاخرج به وايضا
لما كان هذا العدول مشتملا على وضع ضمير الجمع موضع المفرد كما هو عادة الملوك في التعبير عن
انفسهم وعلى وصف النبات الخارج بالاختلاف والتشتت دل الكلام على انه ملك مطاع
تنقاد المخلوقات على اختلافها وتفرقها لارادته ولما عدل موسى عم الى طريق الحكاية لكلام
الله تعالى حكى الله تعالى كلامه لنبينا صلى الله عليه وسلم وعليه على الوجه الذي ورد من موسى عم
قوله وعلى هذا نظايره اي وعلى كون العدول من لفظ الغيبة الى صيغة التكلم للتنبيه
والايذان المذكورين قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وقوله فانبتنا به حدائق
بلفظ التكلم بعد التعبير بلفظ الغيبة وان لم يكن العدول الى التكلم فيهما على وجه
الحكاية لكلام الله تعالى والوجه في كون العدول الى التكلم في مثل هذا المقام دالا على كمال
القدرة والحكمة ان من اشتهر بالقدرة الفائقة والحذاقة الظاهرة اذا قال نحن نفعل
كذا يفهم منه انه اثر القدرة الباهرة لا يقدر عليه غير المتكلم والامر كذلك ههنا فان الماء واحد
والارض واحدة والمخرج مختلف الوانه فلا يكون ذلك الا بايجاد قادر مختار لا يمتنع
شيء من ارادته ومشيته قوله فانه من حيث انه مصدر جواب ما يقال شتى جمع شتيت
فكيف يصح ان يكون صفة للنبات وتقرير الجواب ان النبت والنبات وان سمي بكل واحد
منهما النابت الا ان كل واحد منهما مصدر في الاصل الخ قوله لذوي العقول اشارة الى ان
النهى جمع نهية كغرفة وغرف وفي الصحاح النهية بالضم واحدة النهى وهي العقول لانها
تنهى عن القبيح قوله واد لمواد ابدانكم فان بني ادم انما يتولدون من النطفة ودم الطمث
وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني او نباتي والحيواني ينتهي الى النبات والنبات
انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة
قوله بصرناه اياها او عرفناه صحتها يعني يجوز ان يكون اريناه من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون
من الرؤية بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى باب الافعال يتعدى الى مفعولين لكن التزم
على الوجه الثاني حذف المضاف حيث عرفناه صحتها اي اوضحنا له وجه الدلالة فيها ولا ضرورة الى
ارتكاب الحذف اذ لو قيل عرفناه اياتنا لاستقام المعنى ولا يجوز ان يكون اريناه من الرؤية
بمعنى العلم والا لزم حذف المفعول الثالث من باب اعلمت وهو غير جائز والآيات تتناول
ما يدل على الوحدانية وما يدل على النبوة فالتي تدل على التوحيد ما ذكر في هذه السورة

من قوله

من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الى
آخره وقوله في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض
وما بينهما والتي تدل على صدق مدعي النبوة هي الايات التسع المختصة بموسى
وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والقمل والجراد والضفادع والدم ونتق الجبل واضاف
تعالى اراءة الايات الى نفسه مع ان المظهر لها هو موسى بناء على انه تعالى هو المجريها على
يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه حيث قال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النفخ كان
من جبريل عم قوله كلها تاكيد لشمول الانواع فان الجمع المضاف يفيد الشمول والاستغراق
وكلها تاكيد لذلك الشمول وللايات انواع منها ايجاد المعدوم كايجاد الضوء من اليد
ومنها اعدام الموجود كاعدام حبال السحرة ومنها تغيير الموجود كقلب العصا حية
واعادتها عصى ولما ورد ان يقال ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى اراه جميع
الايات لان من الايات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين
كانوا بعده اجاب عنه اولا بان التعريف الحاصل باضافة الايات للعهد والمعهود الايات
التسع المختصة بموسى فيكون كلها لشمول تلك الايات وثانيا بانه عم اراه الايات
المختصة به واخبره بايات غيره من الانبياء اجمالا او تفصيلا وما اخبره فكانه اراه
لانه نبي صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يريه عيانا وفيه بعد لان الاخبار بالشيء
لا يسمى اراءة الا بمجاز بعيد الا ان يجعل الاراءة بمعنى التعريف قوله فكذب موسى
وابى الايمان والطاعة يعني حذف مفعول كل واحد من كذب وابى للاختصار لكونه
معلوما بدلالة المقام عليه قوله فان الاخلاف لا يلايم الزمان والمكان وعلة لتفسير الموعد
بالمصدر يعني ان الموعد اما زمان او مكان او مصدر والاولان باطلان فتعين
الثالث اما بطلانهما فلان قوله لا نخلفه صفة لموعدا فلو كان اسم زمان او مكان
للزم ان يتعلق الاخلاف بالزمان او المكان والاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بالزمان
والمكان يقال اخلف وعده ولا يقال اخلف زمانه او مكانه والجعل ههنا بمعنى التصيير
وموعدا مفعول اول والظرف هو الثاني والجملة التي هي لا نخلفه نحن ولا انت صفة
لموعدا ونحن تاكيد مصحح للعطف على الضمير المرفوع المستتر في نخلفه ومكانا منصوب
بفعل دل عليه المصدر كانه قيل اجعل بيننا وبينك وعدا ثم قيل عدنا مكانا قوله لا به
اي لا يجوز انتصاب مكانا بنفس المصدر لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه والمصدر اذا
وصف قبل العمل لا يعمل عند الجمهور لان معمول المصدر من تتمته ولا يوصف الشيء الا بعد
تمامه قوله وعلى هذا اي على تقدير ان ينتصب مكانا سوى يكون بدلا من موعدا بان
يقدر مكان مضافا الى موعدا ليكون مسؤل فرعون بقوله اجعل بيننا وبينك
موعدا مكان الوعد فلا يكون جواب موسى بقوله موعدكم يوم الزينة منطبقا للمسؤول
فرعون لان الموعد المذكور في الجواب بمعنى زمان الوعد والا لما صح ان يخبر عنه بقوله

يوم الزينة فقوله عم زمان وعدكم يوم الزينة كيف يطابق قول فرعون اجعل بيننا
وبينك مكان وعد فذكر المصنف وجه المطابقة احتمالين الاول ان الجواب وان لم يطابق
السؤال لفظا الا انه يطابقه من حيث المعنى لانه عم لما اجابه بتعيين زمان الوعد بانه
يوم الزينة فقد اجابه بتعيين مكانه ايضا لانه لابد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة فى
مكان بعينه مشتهر باجتماعهم فيه فى ذلك اليوم فالجواب بتعيين زمان الوعد بيان
لمكانه ايضا كما اذا قلت لصاحبك اين القاك فقال يوم عرفة فقد اجابك بتعيين
مكان الرؤية من حيث المعنى فكانه قال تلقانى فى عرفات والاحتمال الثانى ان يقدر مضاف
فى الجواب كما يقدر فى السؤال فكان فرعون لما قال اجعل بيننا مكان موعد اجاب
بقوله مكان موعدكم مكان يوم الزينة وقدر المكان فى الخبر ايضا ليصح الاخبار عن
مكان الموعد بانه يوم الزينة قوله كما هو على الاول اى كما ان انطباق الجواب على التقدير
الاول بالاضمار والمراد بالوجه الاول ان يراد بقوله اجعل موعد المصدر ولا يقدر بمكان
مضاف بل ينتصب مكانا سوى بفعل دل عليه موعدا اى عدنا مكانا سوى فيكون
سؤال فرعون على هذا الوجه ايضا مكان الوعد ايضا فجواب موسى عم بقوله موعدكم يوم
الزينة لا ينطبق مسؤله الا باعتبار الاضمار ثم ان نظر الى قول فرعون عدنا مكانا
فالطباق بان يقدر مكان موعدكم مكان يوم الزينة وان نظر الى قوله فاجعل بيننا
وبينك موعدا فالطباق بان يقدر وعدكم وعد يوم الزينة وهذا اولى نظيرا قيل قوله
وهو ظاهر فى ان المراد بها المصدر اذ لو كان الموعد زمانا او مكانا لكان المعنى زمان
وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول الزمان او المكان فى الزمان وهو محال
فتعين انه مصدر وح لا بد من ان يقدر المضاف قبل موعدكم انه ليس المراد ان نفس
وعدكم واقع يوم الزينة لانه واقع قبل ذلك بل المراد ان انجاز موعدكم واقع يوم الزينة
فيكون الجواب بالزمان والمطابقة من حيث المعنى لان المسؤول عنه تعيين المكان
من حيث ان قوله مكانا سوى منصوب بالفعل المدلول عليه بالمصدر قوله وهو فى النعت
اه وفى الصحاح العدى بكسر العين الاعداء هو جمع لا نظير له قال ابن السكيت ولم يأت
فعل فى النعوت الا حرف واحد يقال هؤلاء قوم عدى اى غرباء وقوم عدى اى اعداء قال
ويقال قوم عدى وعدى اى اعداء مثل سوى وسوى بكسر السين وضمها قوله عطف على
اليوم او الزينة على الاول يكون فى محل الرفع ويكون التقدير موعدكم يوم كذا وموعدكم
ان يحشر الناس اى حشرهم وعلى الثانى يكون فى محل الجر اى موعدكم يوم الزينة و
يوم ان يحشر الناس اى حشرهم ضحى منصوب على انه ظرف يحشر قوله فتولى فرعون اى اعرض
عن قبول الحق وقيل تولى عما كان فيه من الشؤون الا هذا الامر ويجوز ان يكون المعنى
رجع عن المكان الذى وقع فيه الموعدة قوله بان تدعوا اى بان تسموا آياته ومعجزاته
سحرا فان من سماها سحرا فقد جعل الله تع ساحرا فيكون هذا افتراء على الله تعالى

بان يفعل السحر وانه ساحر تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قوله فيسحتكم ويستاصلكم يقال سحته
الله سحتا واسحته الله اسحاتا اذا اهلكه واستاصله هذه المادة الدالة على الاستقصاء
والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اى استقصاه ولم يترك منه شيئا ويستعمل فى الاهلاك
والاذهاب قوله حين سمعوا كلامه وهو قوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب
وقد خاب من افترى واسرار السحرة نجواهم اخفاؤهم ما تناجوا بينهم من فرعون قيل
نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقيل هو قولهم ان كان موسى ساحرا فسنغلبه وان كان
من السماء كما قال فله امره وقيل هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم
من ارضكم والنجوى المناجاة والمكالمة سرا قوله وقيل الضمير لفرعون وقومه من السحرة
وغيرهم وهو عطف على قوله اى تنازعت السحرة وتلفيق الحديث ضم كلماته بعضها
مع بعض اختراعا من عند انفسهم من غير قصد الى حكاية ما فى الواقع واظهاره وبناء
التفعل فيه للتكلف يقال لفقت الثوب الفقه اذا ضممت شقة الى اخرى فخطتهما واحاديث
ملفقة اى اكاذيب مزخرفة قوله على لغة بلحارث بفتح الباء وسكون اللام اصله
بنى الحارث حذف النون للتخفيف واوصل الباء بالحارث واعلم ان القراء اختلفوا
فى قراءة قوله تعالى ان هذان لساحران فقرا ابن كثير وحفص ان هذان بتخفيف ان وبالالف
وتشديد النون من هذان وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان
بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف
فاما القراءة الاولى وهى قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراءات معنى ولفظا وذلك
انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت على ما هو الافصح لانها لا تعمل الا للمشابهة
الفعل من وجوه ولما خففت زال الشبه اللفظى فلا تعمل فلا اشكال فى رفع هذان
ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجئ باللام فارقة
فى الخبر فهذان مبتداء ولساحران خبره ووافقت خط المصحف فان الرسم هذن
بدون الالف قال ابو عبيد رايتها فى الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف
وهكذا رايت رفع الاثنين فى ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والجر كتبوه
بالياء ولا يسقطونها وتشديد نون هذان من ابن كثير للفرق بين الاسماء المتمكنة فى
التثنية وغير المتمكنة فى التثنية واما الكوفيون فيزعمون ان ان هنا نافية بمعنى ما
واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران
واما قراءة ابى عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان المشددة
وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام تاكيدا واما من حيث المعنى فانهم
اثبتوا لهما السحر بالحاق اداة التاكيد لكل واحد من طرفى الجملة لكن فيها اشكال من حيث
الخط وذلك انه رسم هذن بدون الالف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف
واما قراءة الباقين ان هذان فقد ذكر المص لها وجوها الاول ان هذان اسم ان ولساحران

خبرها وعلى هذا كان الظاهر ان يقرا هذين بالياء كقراءة ابي عمرو الا انه قرئ بالالف على
لغة بني الحارث فانهم يجعلون الاسم المثنى كالمقصور فيثبتون الفه في جميع الاحوال و
يقدرون اعرابها بالحركات ويقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان ويقلبون كل ياء
ينفتح ما قبلها الفا قال شاعرهم ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها اي غايتيها
وقيل انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت
علاه يعني يديه وعليه والوجه الثاني ان قوله هذان ليس اسم ان بل اسمها ضمير الشان
المحذوف وقوله هذان لساحران جملة اسمية في محل الرفع على انها خبر ان اي ان الشان
هذان لساحران وفيه ضعف من حيث انه يؤدي الى دخول لام الابتداء على خبر المبتداء
من غير ان يؤكد مضمون الجملة بان المكسورة ومثله لا يقع الا في ضرورة الشعر كقوله
أُمُّ الحُلَيْسِ لَعَجُوزٌ شَهْرَبَهْ • تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَهْ • والوجه الثالث ان إنّ هنا ليست
هي التي تنصب الاسم بل هي بمعنى نعم • وهذان مبتدا ولساحران خبره ومن ورود انّ
بمعنى نعم قوله بَكَرَ العَوَاذِلُ فِي المَشِيبِ يَلُمْنَنِي وَأَلُومُهُنَّهْ • وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَاكَ • وَقَدْ
كَبِرْتَ فَقُلْتُ إِنَّهْ • اي فقلت نعم والهاء للسكت وروي ان اعرابيا اتى ابن الزبير
يستجديه فلم يعط شيأ فقال الاعرابي • لَعَنَ اللهُ نَاقَةً حَمَلَتْنِي إِلَيْكَ فقال ابن الزبير •
إِنَّ وَرَاكِبَهَا اي نعم ولعن راكبها وهذا مروي عن المبرد قوله وفيها اي وفي الوجه الثاني
والثالث ان لام الابتداء لا تدخل خبر المبتدا وانما تدخل على المبتداء لكونها موضوعة
لتاكيد موصوفية المبتداء بالخبر وتلك الموصوفية لما كانت من احوال المبتدا اوجب
ان يختص ما يدل عليها بالمبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد ان يكون مختصة
بذلك المحل توجب ان يختص لام الابتداء بالمبتداء ولا تدخل على الخبر ولا يرد ان يقال
هذا الدليل يستلزم ان لا يدخل اللام على الخبر فيما اذا دخلت ان على المبتداء لان ذلك
لاجل الضرورة وهي امتناع اجتماع حرفي التاكيد على المبتدا ولا ضرورة فيما اذا لم يدخل ان
على المبتدا قوله وقيل في جواب ما اورد على الوجهين الاخيرين ان اللام ليست داخلة
على خبر المبتدا بل هي داخلة على المبتدا المقدر وتقرير الكلام على الوجه الثاني ان الشان
هذان لهما ساحران وعلى الوجه الثالث نعم هذان لهما ساحران وتقدير قوله ام الحليس
لعجوز ام الحليس لهي عجوز ورد المص هذا الجواب بان المؤكد بلام الابتداء لا يليق
به الحذف لان الحذف ينافي الغرض المطلوب من التاكيد قوله بمذهبكم الذي هو
افضل المذاهب يعني ان المثلى تانيث الامثل وهو الافضل الاشبه بالحق وان المراد
بالطريقة المذهب الذي يسلكونه ويتدينون به وسموه بالطريقة المثلى والسنة
الفضلى بناء على زعمهم فان كل حزب بما لديهم فرحون والزجاج جعل الاية من باب حذف
المضاف اي ويذهبا باهل طريقتكم المثلى ويجعلاهم اتباعا لانفسهما وقال الفراء
الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد

ايضا

ايضا هو طريقة قومه ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا فرقا مختلفة اهواؤنا
الجوهري القدة ايضا الطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة
والمقصود على التقديرين ان ينفروا قومهم عن موسى وهرون بانهما يريدان
ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل واخذنا هذا من قول موسى ع م
ارسل معنا بني اسرائيل وسمي بنوا اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ
علما وعددا واموالا وعلى التقادير الباء في قوله بطريقتكم للتعدية واعلم
انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكي عنهم ما اظهروه ومجموعه يدل على التنفير
عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم هذان لساحران وهذا طعن منهم
في معجزات موسى ومبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر
ويستكره رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر تمويه وتلبيس
لا بقاء له ومن كان السحر مبنى امره يأبى كل احد عن اتباعه وثانيها قولهم
يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو يفيد نفرة عظيمة لان مفارقة المولد والمنشأ
شديد على القلوب وهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله اجئتنا لتخرجنا
من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها
على قومهم وثالثها قولهم ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير
شديد في تنفير القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع ما يتعزز به القوم
من المذهب واشرافهم وما يرغبون فيه فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب
قوله فاجمعوه اي فاعزموا عليه فان كل واحد من العزم والاجماع يتعدى بعلى
يقال عزمت على كذا عزما وعزما بالضم والفتح وعزيمة وعزيما اذا اردت
فعله وقطعت عليه الا انه حذف صلة اجمعوا في نظم التنزيل كما حذف صلة العزم
في قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح اي على عقدة النكاح فلذلك حذفها المص
في قوله فاعزموه واما ان قرئ فاجمعوا بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع بمعنى
لا تدعوا شيأ من كيدكم الا جئتم به فلا حاجة الى اعتبار حذف الصلة فان الجمع
يتعدى بنفسه قوله مصطفين اي ذوي صف واجتماع فان الصف في الاصل
مصدر وضع موضع الحال من فاعل ائتوا وقيل صفا مفعول به على ان المراد
بالصف المصلى لان الناس يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم مصطفين فيكون
من قبيل تسمية المحل باسم الحال قوله وهو اعتراض معنى ان قوله وقد افلح اليوم من
كلام الله تعالى جيء به بين كلامهم ومقولهم فهو اعتراض باعتبار كونه اجنبيا وقع
بين كلامهم وفيه بحث لان الظاهر انه من كلامهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على
الاجماع والاتفاق على كيدهم بالجد والاهتمام فلا اعتراض قوله قالوا يا موسى
استيناف جيء به لبيان ما ادى اليه تواضعهم بالاجماع على كيدهم واتيان مكان الوعد

ذي صف اى فاتوا المكان وقالوا اما ان تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى ما معنا قبلك
وهذا التخيير مع تقديمهم في الذكر حسن ادب منهم فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان
ببركته ثم انه عم قابل ادبهم بأدب فقال بل القوا والظاهر انه عم امرهم بذلك
ليظهر الفرق بين السحر وبين المعجزة الالهية كانه قال القوا فسترون عاقبة سحركم
وان الله سيبطله وينصر رسوله ويضرب الحق على الباطل فيدمغه قوله ويستنفدوا
اى يستفرغوا من نفد الشئ بالكسر نفادا اى فنى والاسعاف بالحاجة قضاؤها
قوله وتغيير النظم مجرور بالعطف على قوله بذكر الاول فانه ما في شقهم من الكلام
ابلغ مما في شقه من حيث ان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى على المقرر قوله ام
بل القوا باديع على قوله فيدمغه تخييل لتشبيه الباطل بالخصم المنتصب في مقام
المحاربة يقال دمغه دمغا اذا شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة قوله اى
فالقوا فاذا حبالهم يعني الفاء في قوله تعالى فاذا حبالهم عاطفة عطف بها عامل الظرف
على جملة محذوفة دل عليها سوق الكلام فهي فاء فصيحة وقوله فالقوا معطوف على قوله
قال بل القوا قوله والتحقيق انها ايضا اى ان اذا المفاجاة كاذا الظرفية ظرفية بمعنى
الوقت لكنها خصت باسم اخر لاختصاصها بكون عاملها فعل المفاجاة فاضافة اذا
الى المفاجاة للملابسة بينها وبين المفاجاة يقال فاجأه الموت اى اخذه بغتة وفاجأت
الشبح اى رايته بغتة والجملة التي تضاف اليها اذا المفاجاة ابتدائية اى اسمية فانه
لا يقع بعدها الا المبتدا والخبر فقوله حبالهم وعصيهم مبتدا ويخيل خبره وانها تسعى
مفعول يخيل اقيم مقام الفاعل اى يخيل اليه سعيها فان قراءة الجمهور يخيل بضم الياء
الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وقوله حبالهم وعصيهم يخيل لما اضيف اليه كلمة
اذا صار في حكم المفرد وهو تخييل حبالهم وعصيهم وكذا قوله انها تسعى لما كان مفعول
يخيل صار في معنى سعيها فاذا قدر فاجا قبل كلمة اذا عاملا فيها صار التقدير
فالقوا ففاجأ موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم سعيها الا ان المص قال في تقرير
المعنى فالقوا ففاجأ موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم من سحرهم فاضاف
تخييل الى مفعوله ولم يذكر فاعله واضاف السعي الى لفظ حبالهم وعصيهم بدل اضافته الى
ضمير سعيها وهذا تصوير لاعراب نظم الاية والمعنى على تخييل مفاجاة موسى بالحبال
والعصي تخيله سعيها وعلق فعل المفاجاة في تصوير المص بظرفه بعلقه بالمفعول به اتساعا في
التعلق مثل الاتساع في اضافة اسم الفاعل الى الظرف في قوله تعالى مالك يوم الدين اى انه
تعالى مالك الامور كلها في يوم الدين قوله وقرا ابن عامر برواية ابن ذكوان وروح تخيل بضم
التاء الفوقانية على معنى تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من المستكن في
تخيل وقرئ نخيل بنون العظمة على ان الله تعالى هو المخيل لاجل الامتحان والابتلاء وتخيل
بفتح التاء والياء اصله تتخيل فحذف احدى التائين كما في قوله تعالى تنزل الملائكة اسند

الفعل

الفعل الى ضمير الحبال وانث لتانيث جماعة الحبال والعصي وقوله انها تسعى بدل
اشتمال من ذلك الضمير كما في قراءة تخيل بضم التاء وفتح الياء قوله مؤكدا بالاستيناف
فانه لما قيل له لا تخف سال كيف لا اخاف والحال يقتضي استشعار الخوف فاجيب
انك انت الاعلى ووجه دلالة الاستيناف على التاكيد انه يدل على الاهتمام بشان المستانف
منه ووجه دلالة تعريف الخبر عليه ان اللام لتعريف الجنس وقد دخلت على الخبر
فافادت ان حقيقة العلو والغلبة مختصة بك لا تتعدى الى غيرك قوله تحقير لها
كانها لحقارتها لم يوضع لها اسم بل اكتفى في التعبير عنها بلفظ اسم جنسه او نوعه
ووجه دلالة الابهام على التعظيم انه يدل على ان العصي بلغ في الكمال وعظم الشان الى
الغاية التي تعجز العبارة عن بيان ماهيتها المخصوصة وانما ياتي ان يعبر عنها بشئ
من عوارضها العامة قوله تلقف قراءة العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء
على انه جواب الامر وقراءة حفص بسكون اللام وتخفيف القاف وقرئ تلقف بالرفع
اما على الحال او على الاستيناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصي
ويحتمل ان يكون تلقف صيغة المفرد المذكر المخاطب ويكون المستتر فيه ضمير موسى
ويسند اليه التلقف باعتبار كونه سببا له بالقائه العصا قوله على ان ما كافة تكف
وتمنع الحروف المشبهة عن العمل وتصحح دخولها على الفعل فانها ما دامت عاملة لا تدخل
على الفعل ويحتمل ان يكون ما مصدرية والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وذكر لقراءة
كيد سحر ثلثة اوجه الاول تقدير المضاف اى كيد ذي سحر والثاني تسمية الساحر سحرا على
المبالغة فانه لكثرة ملابسة السحر وتوغله فيه صار كانه نفس السحر والثالث انه من اضافة
المبهم الى مميزه نحو مائة درهم والف دينار او اضافة الجنس الى نوعه للبيان نحو علم
فقه وعلم نحو فان الكيد وهو الحيلة تكون سحرا وغيره فاضيف الى السحر للبيان فكانه
قيل كيد هو سحر قوله وتنكير الاول مع ان القصد فيه ايضا الى الجنس وهو يقتضي
تعريفه الا انه لو عرف لصار المضاف ايضا معرفة والمقصود تنكيره لان المراد به نوع من الكيد
وهو التمويه فنكر ليتوصل بتنكيره الى تنكير المضاف وتنكيره لا ينافي ان يراد به
الجنس كما نكر دينا في قوله في سعي دنيا مع ان المراد بها المعلوم المعين لتنكير السعي اذ لو
عرف الدنيا لصار السعي معرفة والمراد تنكيره اذ المعنى في سعي ما دنيوي واوله
الحمد لله الذي استقلت باذنه السماء واطمأنت باذنه الارض وما تعنت ٭ اوحى لها
القرار فاستقرت ٭ وشدها بالراسيات الثبت ٭ والجاعل الغيث غياث المسنت ٭ والجامع
الناس ليوم الموت ٭ بعد الممات وهو محيي الموت ٭ يوم ترى النفوس ما اعدت ٭
من نزل اذا الامور غبت ٭ في سعي دنيا طالما قد مدت قوله ما تعنت اى تعبت الارض
بالحمل لثقله على الله تعالى بل اطاعته حيث اوحى لها القرار يقال عني بالكسر يعنى عناء
اى تعب ونصب وعنيته انا تعنية فتعنى ويبعد ان يكون من تعنت بمعنى

قَابَلَ غَيْرَهُ مِمَّا لِلبَاذِلَتِه وما اعدت اى ما جعلته عدة وقوله من نزل بيان لما اعدت
وغبت الامور اى بلغت غبتها وآخرها والمعنى اذ الامور بلغت اواخرها وقوله فى يسعد دنيا
ظرف غبت يقول يوم القيمة ترى النفوس ما جعلته عدة من نزل يوم القيمة حين
تبلغ الامور اواخرها وقد مدت اى امهلت فى جمعها وتهيئة اسبابها قوله حيث كاذ واين
اقبل فان الذهاب والاتيان يعبر بهما عن الكون والاقبال يقال اينما ذهبت واتيت فانت
كذا اى اينما كنت واقبلت قوله فالقاهم ذلك اى تحقق ان ما اظهره موسى عم ليس بسحر بل
هو معجزة الهية والاعتاب الرجوع عما كان عليه من الاساءة الى الاسترضاء والاطاعة
والروى اخر الحرف من فواصل الاية قيل لما القى موسى عصاه فاذا هى اعظم من حيالهم
ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف القبة
وكانت ضربت لفرعون قبة يجلس فيها وينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم
هبطت فاكلت كلما عملوا من الكيد والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انها سحر ثم اقبلت
نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح فرعون لموسى عم فاخذها فاذا هى
عصا كما كانت ونظر السحرة فاذا هى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلت فعرفوا
بذلك انه ليس بسحر وقالوا لو كان سحرا لبقيت لاتنا واستدلوا بتغير احوال الاجسام
على وجود الصانع العالم القادر فان كل عاقل يعلم بالضرورة فانه لا يقدر على ايجاد الحيوان
من الجماد وتعظيم جثتها دفعة واحدة ثم تصغيرها وتصييرها كما كانت دفعة واحدة
الا الاله القادر على كل شئ واستدلوا بظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا
من عنده تعالى فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية فى الخضوع وهو السجود قال
الزمخشرى ما اعجب امرهم القوا حبالهم للكفر والجحود ثم القوا رؤسهم بعد ساعة للشكر والسجود
فما اعظم الفرق بين الالقائين ثم ان فرعون لما رأى ذلك الاقرار والسجود منهم وخاف
ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم فى الايمان بالله وبرسوله القاهم فى الحال
شبهتين الشبهة الاولى قوله لهم امنتم له قبل ان آذن لكم يعنى انكم اعتمدتم فى الايمان به
والاتباع له على اول خاطر خطر ببالكم من غير بحث ومناظرة واستعانة بخاطر الغير فى
امره فلم يكن ايمانكم عن بصيرة والشبهة الثانية انه لكبيركم فى علم السحر فاصطلحتم
على ان تظهروا العجز عن معارضته ترويجا لامره وتعظيما لشانه ثم هددهم صرفا لهم عن
الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن الاية وبناء التقطيع والتصليب
لتكثير المفعول قوله كان القطع ابتدى من مخالفة العضو فان القطع لما ابتدأ من العضو
الذى هو موضع الخلاف صار كانه قد ابتدى من نفس الخلاف فلما بين الخلاف وموضعه
من الملابسة قوله بالتخفيف اى بتخفيف عين الفعل على انه ثلاثى لا بتثقيل للتكثير
قوله شبه تمكن المصلوب بالجذوع اى فى الجذوع جواب عما يقال ان فعل الصلب
يتعدى الى المفعول الثانى بعلى فلم عدى ههنا بكلمة فى وتقرير الجواب ان الكلام ههنا من

قبيل الاستعارة

قبيل الاستعارة التبعية شبه متعلق كلمة على وهو التمكن بطريق الاستعلاء بمتعلق كلمة فى وهو
التمكن بطريق الظرفية ثم استعير التمكن المشبه به للتمكن المشبه استعارة اصلية فاستعمل
فى التمكن المشبه كلمة فى الموضوعة للدلالة على تمكن الظرفية الذى هو المشبه به فجرت
الاستعارة اولا واصالة فى تمكن الظرفية وبتبعيته فى كلمة فى الدلالة عليه قوله
لقوله آمنتم له يعنى انه يدل على ان المراد من قوله اينا اشد نفسه وموسى عم لان
معنى آمنتم له آمنتم لاجله وبسببه لانكم خفتم على انفسكم ان يعذبكم ان لم تؤمنوا له
قوله وقيل رب موسى اى قيل يريد نفسه ورب موسى فالمعنى ولتعلمن ايها السحرة
اينا انا على ايمانكم برب موسى او رب موسى على ترككم الايمان به اشد عذابا لكم و
ادوم فان قيل كيف يعقل من فرعون ان يهدد السحرة ويبالغ فى وعيدهم الى
هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب
العصى حية وما لها من الاثار الهائلة حتى انها قصدت ابتلاع قبة فرعون واضطر
هو الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك يبعد منه
ان يتجاسر لما ذكر من التهور اجيب بانه يجوز ان يكون فى اشد الخوف فى قلبه ومع
ذلك كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره قوله لن نختارك
اى لن نختار طاعتك والايمان بك وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع
عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم به فاجابوه بما يدل على حصول اليقين التام
والبصيرة الكاملة فى اصول الدين فلا يؤثرون رضى المخلوق المستوجب معصية
الخالق وعقابه الدائم ومضار الدنيا لا يصد العاقل عن الثبات على ما يؤدى
الى سعادة الاخرة قوله وقرئ تقضى على البناء للمفعول ورفع الحيوة ووجهها ان
الحيوة فى القراءة المشهورة لما انتصبت على الظرف اتسع فى الظرف باجرائه مجرى
المفعول به كقولك فى صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة لما علم السحرة انهم متى اصروا
على الايمان اوقع بهم فرعون ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض الا على
وجه الامر لكن اظهروا به ان ذلك الوعيد لا يزيلهم عن الايمان البتة ثم
بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضى هذه الحيوة الدنيا
اى قضاؤك وحكمك انما تكون فى هذه الحيوة الدنيا وهى فانية تزول عن قريب
ومطلوبنا سعادة الاخرة وهى باقية والعقل يقتضى تحمل الضرر الفانى للتوصل
الى السعادة الباقية قوله وما اكرهتنا عليه من السحر فى معارضته المعجزة يعنى
انهم وان كانوا سحرة يعملون السحر باختيارهم الا انهم كانوا مكرهين فى الحضور
فى اظهار السحر على طريق معارضة المعجزة بقوله وابعث فى المدائن حاشرين
ياتوك بكل سحار عليم فانه يدل على انهم حضروا وفعلوا ما فعلوا بالحشر و
الاكراه وايضا انهم لما راوا ان العصا يحفظ وهو نائم ابوا ان يعارضوه

وقالوا ما هذا بسحر لحالهم فرعون كرها على ابن يعارضوه قوله حيوة مهنأة اى حيوة تعد نعمة
فيهنأ بها قوله قد عمل الصالحات يدل على ان الجزاء الموعود لمن كان اتيا بكل الصالحات
وذلك غير معتبر بالاتفاق ولا تمكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات قوله والايات
الثلث وهى قوله تعا انه من يأت ربه مجرما الى قوله تزكى يحتمل ان تكون من تمام قول السحرة
ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين فى عرصة القيمة والهاء فى انه ضمير الشان
والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل تاب وقوله لا يموت يجوز ان تكون حالا من الهاء
فى له وان تكون حالا من جهنم لاشتماله على ضمير كل واحد منهما ثم ان موسى عم لما بالغ فى دعوة
فرعون واراه الايات المتتابعة التى اظهرها الله تعا على يده فلم يزدد الا عتوا وعنادا
اوحى الله تعا اليه ان اخرج بنى اسرائيل ليلا فان السرى سير الليل والاسراء مثله قوله فجعل لهم
يعنى طريقا منصوب على انه مفعول به لقوله فاضرب بناء على انه بمعنى اجعل واتخذ والمعنى اجعل
لاجل عبورهم طريقا فى البحر يبسا قوله وصف به الواحد مبالغة جعل الطريق لفرط يبسها
كانشيا يابسة كما جعل المعا لفرط جوعه كجماعة جياع اولان المراد بقوله طريقا الجنس وهو فى حكم
الجمع لتعدده معنى لا صيغة على ما روى ان البحر انفلق فصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط
طريق قوله كان قتود رحلى حين ضمت • حوالب غرزا ومعا جياعا • على وحشية خذلت
خلوج • وكان لها طلا طفل فضاعا • فكرت تبتغيه فصادفته • القتود جمع قتد على خلاف
القياس • والقتد خشب الرحل والحوالب عروق الضرع وهما حالبان اى عرقان مكتنفان بالسرة
وضمت بفتح الضاد اى ضربت يقال ضمه بالعصا اذا ضربه بها وحوالب مفعول ضمت بتقرير المضاف
اى ضربت ذات حوالب وغرزا صفة حوالب ومعا صفة عطف على حوالب والغرز بتقديم
المهملة على المعجمة جمع غارز وهى من النوق القليلة اللبن والغزيرة بتقديم المعجمة هى التى كثرت
لبنها وعلى وحشية خبر كان وخذلت اى تاخرت قال الاصمعى اذا تخلف الظبى عن القطيع
قيل خذل والخلوج من النوق التى اختلج عنها ولدها فقل لذلك لبنها والطلا الولد من ذوات
الظلف والسباع منصوب بفعل يفسره قوله صادفته شبه حالة قتود رحله حين وضعت على
ناقته الموصوفة بالضمور بحالة وضعها على وحشية فقدت ولدها على طريق تشبيه الهيئة
بالهيئة قوله حال من المامور اى من فاعل اضرب اى اضرب غير خائف وصفة ثانية لطريقا
والعائد محذوف اى لا تخاف فيه والدرك والدرك اسمان من الادراك اى لا يدركك
فرعون وجنوده ومن قرأ لا تخاف مرفوعا جعل قوله ولا تخشى باثبات الالف معطوفا عليه اى لا تخاف
ادراك فرعون ولا تخشى الغرق واما من قرأ لا تخف مجزوما فانه لم يقرأ قوله ولا تخشى الا باثبات
الالف فذكر المصنف فى توجيه اثباتها ثلثة اوجه الاول انه كلام مستانف منقطع عما قبله اخبر الله
تعا به انه لا يحصل له خوف والواو ابتدائية والثانى انه مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وعلامة
جزمه سقوط لام الفعل المعتلة وهذه الالف ليست لام الكلمة وانما هى الف اشباع اتى بها موافقة
للفواصل ورؤس الاى فهى كالالف فى قوله الرسولا والسبيلا والظنونا والثالث انه حال

منفاعل

من فاعل لا تخف على حذف المبتدا اى وانت لا تخشى الغرق وانما احتيج الى تاويل الجملة
الحالية بالاسمية لان المضارع المنفى بلا كالمثبت فى عدم مباشرة الواو له قوله والمعنى
فاتبعهم فرعون ونفسه على ان اتبع متعد الى اثنين حذف ما هو الثانى فى الذكر والباء
فى قوله بجنوده للملابسة والمصاحبة وهى مع المجرور فى محل النصب على انه حال من المفعول
المحذوف وقيل فاتبعهم بمعنى فاتبعهم بتشديد التاء فيتعدى الى واحد ويتعدى بالباء
الى الاخر وقيل الباء زائدة فى المفعول الثانى والتقرير فاتبعهم فرعون جنوده كما فى
قوله لا تاخذ بلحيتى وقوله اسرى بعبده قوله ونادم خلفهم اى ساق جنوده خلف
موسى وقومه فان الذود السوق يقال ذدت الابل اى سقتها قوله وفيه اى وفى ابهام
فاعل غشيهم مبالغة وتعظيم لما اصابهم وسترهم من اليم مع وجازة اللفظ واختصاره
ومن فى قوله من اليم للتبعيض والاينافيه تعظيم ما غشيهم وقيل بل المعنى علاهم وسترهم
من ماء البحر قدر ما غرقهم فيكون الابهام للتحقير قوله والفاعل هو الله تعا او فرعون
وعلى هذين التقديرين يكون ما غشيهم مفعولا ثانيا قوله وهو تهكم به التهكم ان يؤتى
بعبارة والمقصود عكس معناها فقوله تعا وما هدى قومه يدل على كونه مهتديا عالما بطريق
الهداية الا ان هدايته لم يتعلق بقومه وفرعون مع كونه رئيس الضالين كيف يتوهم كونه
مهتديا عالما بطريق الهداية فيكون ما يدل على ذلك تهكما فى حقه روى عن ابن عباس انه
قال لما امر الله تعا موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون
الحلى والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلثة الاف ونيف
ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عم عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه
من مصر فلم يعرفوا مكانها حتى دلتهم عجوز على موضع العظام فاخذوها وقال موسى عم للعجوز
احتكمى فقالت اكون معك فى الجنة فلما خرجوا اتبعهم فرعون وعلى مقدمته الف الف
وخمسمائة الف سوى الجنبتين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت فاوحى الله
تعا اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف
وهى رطبة قد عارية فهبت الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق فى بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى
بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى
قد سحر البحر فصار البحر كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبرئيل عم بين يدى فرعون
على فرس حجر وهى الانثى من الخيل والحصان الفرس الحجر فاقتحم بفرعون على اثرها وصاحت
الملائكة فى الناس الحقوا فرعون حتى اذا دخل اخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم
فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون
وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله حتى يخرجهم لنا فننظر اليهم
فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وروى ان موسى عم لما ضرب بعصاه
البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا وبقى الماء قائما بين كل طريقين كالطود العظيم وهو

الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق كما قال تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم
ومنهم من قال انما حصل طريق واحدة لقوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله
على الجنس والايمن منصوب على انه نعت للجانب وجانب مفعول ثان لواعدنا على
حذف المضاف اي اتيان جانب الذي هو يمين السالك من مصر الى الشام قال المفسرون
ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سينا عن يمين من انطلق من مصر الى الشام
وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب او على انه نعت للطور ووصف بذلك لما فيه
من اليمن قوله للملابسة اي لملابسة المواعدة بهم من حيث انه تعالى وعد موسى وحده
او وعده مع النقباء السبعين ان يأتوا جانب الطور الايمن فيكلم موسى ويعطيه
التورية لاجل بني اسرائيل وبيان دينهم وشرح شريعتهم لما انعم الله تعالى على قوم موسى
بانواع النعم ذكرهم تلك النعم وحثهم على شكرها وقدم منها ازالة المضرة لكون النافع
لا ينتفع به مع قيام المضرة فقال قد انجيناكم من عدوكم ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي
قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ثم ثلث بذكر المنفعة الدنياوية وهي قوله وانزلنا
عليكم المن والسلوى ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه ثم بين ان من عصى ثم
تاب كان مقبولا عند الله تعالى قوله لذائذه يعني ان المراد بالطيبات اما ما يستطيبه من
لذائذ الاطعمة كالمن والسلوى او يستطيبه الشرع كالحلالات التي من جملتها المن والسلوى
فانهما قد انزلهما الله تعالى اليهم ولم يتسبب الآدميين قوله فيلزمكم عذابه هذا المعنى على
ان يقرأ يحل بكسر الحاء فان قراءة العامة في الكلمتين كسر الحاء في الكلمة الاولى وكسر اللام
الاولى في الثانية على انهما من حل الدين اذا وجب اداؤه ومن قرأهما بالضم جعلهما من
حل بمعنى نزل قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى يتصل بقوله وواعدناكم جانب الطور
الايمن واضمر ههنا فتعجل موسى فقلنا له وما اعجلك دلت الاية على انه تعالى امره بحضور
الميقات مع قوم مخصوصين فقال المفسرون هم السبعون الذين اختارهم الله تعالى من
جملة بني اسرائيل يذهبون معه الى الطور ليأخذوا التورية فسار بهم موسى ثم تعجل
من بينهم شوقا الى مناجاة ربه وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فالمراد بقومه
النقباء السبعون وهو لم يكن ممنوعا عن التقدم عليهم وما وجد نصا يدل على المنع عن
ذلك والا على الاجتماع معهم في المجيء ثم تقدمهم شوقا الى كلام ربه بناء على اجتهاده ان ذلك
اقرب الى رضاء الله تعالى فاخطأ في ذلك الاجتهاد من حيث ان العجلة نقيصة في نفسها
وقد انضم اليها اغفال القوم ايهام التعظم عليهم فاستوجب العتاب لذلك يقال اغفلت
الشيء اذا تركته على ذكر منك ولما ورد ان يقال قوله تعالى وما اعجلك عن قومك سؤال عن
سبب العجلة فكان المطابق من الجواب ان يقال عجلت اليك رب طلبا لزيادة رضاك
او شوقا الى كلامك او مسارعة الى تنجيز موعودك الذي هو اتيان الجانب الايمن من
الطور ونحو ذلك والجواب بقوله هم اولاء على اثري لا يطابقه ظاهرا اشار الى الجواب

عنه

عنه بقوله سؤال عن سبب العجلة يتضمن انكارها يعني انه لما تضمن الانكار بسط العذر
عما انكر عليه فابتداء به لكون الاعتذار عنه اهم بالنسبة الى بيان السبب قوله ابتليناهم
بعبادة العجل يعني ان المراد بالفتنة المحنة التي فيها شدائد وبلايا والمعنى القينا
قومك الذين خلفتهم مع هرون في محنة وفتنة بعبادة العجل وخلقنا فيهم الكفر
والضلال لسوء اختيارهم وميلهم الى جانب التقليد والهوى وعدم اتباعهم الدلائل
القاطعة التي اقامها صاحب المعجزات القاهرة واسند الاضلال الى السامري لانه
كان سبب ضلالهم حيث اتخذ لهم العجل ودعاهم الى عبادته وقال هذا الهكم واله موسى
والا لم يملك احد اضلال احد واسند الفتنة الى نفسه لانه خالق الاعيان والاعراض
باسرها والسامري انما باشر ما يؤدي الى تكون العجل من الذهب والحلي والله تعالى
هو الذي جعله جسدا ملتبسا بلحم ودم ونفخ فيه الروح وجعل له خوارا فذلك وجه
اضافة الافتتان اليه تعالى قرأ العامة واضلهم السامري على انه فعل ماض مسند الى
السامري وقرئ واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل تفضيل المعنى اشدهم ضلالا
والسامري خبره قوله اذ ليس في الاية ما يدل عليه تعليل لعدم القطع بصحة ما ذكر
من الامرين الذين اولهما انهم اقاموا على الدين الذي تركهم موسى عليه حين انطلاقه
الى الجبل الى عشرين ليلة ثم ارتدوا بعبادة العجل وثانيهما كون خطاب قد فتنا
قومك متوجها اليه عند قدومه الى الطور قبل وقوع المخبر عنه ثم قال ان صح هذان
الامران وكان خطاب قد فتنا قومك بلفظ الماضي واقعا قبل وقوع الافتتان
بعشرين ليلة كان وجه التوفيق بينهما انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ
الموجودة الكائنة على عادته كقوله ونادى اصحاب الجنة قوله وكان منافقا اي
بموسى ظاهرا وكان من قوم يعبدون البقر وكان حب عبادة البقر راسخا في
نفسه والظاهر ان كلمة ام في قوله ام اردتم متصلة معادلة لهمزة الاستفهام
والمعنى افطال عليكم زمان مفارقتي فنسيتم ما امرتكم به ووعدتم اياي به من
الثبات على ديني الى ان ارجع اليكم من الطور بسبب طول الزمان او تعمدتم فعل
ما يكون سببا لغضب ربكم اي لعقابه فاخلفتم لذلك وعدكم اياي فكأنه قيل
انسيتم ذلك الوعد ام تعمدتم المعصية المؤدية الى غضب ربكم وقوله ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك
ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح
هذا الكلام والمصنف جعل الموعد في قوله فاخلفتم موعدي مصدرا مضافا
الى المفعول ولم يرض باحتمال كونه مضافا الى الفاعل على معنى فوجدتم الخلف في وعدي
لكم بالعود بعد الاربعين ذي القعدة بتمام وعشر ذي الحجة ملتبسا بكتاب منزل
من ربكم فيه شرح دينكم وبيان الفرائض والاحكام بناء على ان هذا الاحتمال

لايناسب ترتيب قوله فاخلفتم موعدي على ماذكره من الترديد الطالب
لسبب وقوعهم في الفتنة فلو جعل المصدر مضافا الى فاعله لما كان الترديد
لطلب سبب وقوعهم في الفتنة وايضا ذلك الاحتمال لايناسب قوله
ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فان تعمدهم المعصية لا يصلح
سببا لكونه عم مخلف وعده اياهم بالعود بعد الاربعين وايضا ذلك
الاحتمال لايناسب جوابهم بقولهم ما اخلفنا موعدك بملكنا فان
اعتذار عن خلفهم فيما وعدوا اياه عم لا عن وجدانهم الخلف في وعده
لهم بالعود بعد الاربعين قوله حملنا احمالا من حلى القبط التي استعرناها
منهم الظاهران المص اختار قراءة حَمَلنا بفتح الحاء والميم المخففة حيث
تعرض لكون انفسهم حاملين ومستعيرين ولم يتعرض لبعثهم على الاستعارة
والحمل فان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا قروا حُمِّلنا بضم الحاء وكسر الميم
مشددة والباقون بفتحهما مع تخفيف الميم ونسبة الفعل الى انفسهم وعلى
القراءة الاولى نسبوا الفعل الى غيرهم فقيل ذلك الغير هو موسى عم
حيث امرهم باستعارة الحلى والخروج بها فكانه الزمهم بذلك والاوزار الاحمال
والاثقال وسموا الحلى الذى استعاروها من القبط اوزارا لانها آثام
من حيث انها تلبس للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ولانها ما دام اصحا
بها احياء وتصرفوا فيها باذن اصحابها حل لهم الانتفاع بها فلما هلك
اصحابها صار حكمها حكم الغنيمة ولم يحل لهم الانتفاع بالغنايم بعد فاثموا
بسببها ولان بنى اسرائيل كانوا مستأمنين بالنسبة الى القبط وليس
للمستأمن ان يأخذ مال الحربى اى ليس له ان يأخذه الا باذنه حتى لو اخذ
ماله بطريق الربوا حل عند ابى ح وان جرى ذلك بينه وبين مسلم اسلم
هناك كما يجوز للمسلم المستأمن اخذه من الحربى برضاه قوله من زينة يجوز
ان يتعلق بحملنا وان يتعلق بمحذوف على انه صفته لاوزارا قوله فكذلك نعت
لمصدر محذوف اى فالقى السامري ما كان معه من الحلى او من التراب الذى
اخذه من حافر فرس جبريل حين عبر البحر وذلك انه رأى ما تحت حافره يخضر
فعلم ان له شانا فاخذ منه شيا فحفظه حتى عاد منه فالقاه فى الحلى المقذوف فى النار
القاء مثل القاء بنى اسرائيل ما معهم من الحلى قال الامام قولهم فى حق تلك
العجل المجسد هذا الهكم فيه اشكال لان القوم ان كانوا فى الجهالة بحيث اعتقدوا
ان ذلك العجل المعمول فى تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجا
نين وليسوا مكلفين ولان مثل هذه السفاهة على مثل ذلك الجمع العظيم محال
وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى واجاب بان القوم

لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله او حلول صفة من صفاته فى ذلك الجسم
وان كان ذلك ايضا فى غاية البعد لان ظهور الخوار لايناسب الالهية لكن لعل القوم كانوا
فى نهاية البلادة وكيف لا وانهم قالوا لنبيهم بعد ما رأوا الايات العظام اجعلنا الها كما لهم
آلهة قالوا ذلك والحال ان اقدامهم ما جفت من ماء البحر قوله فنسى موسى اى فيكون هذا
من كلام السامرى وان كان ضمير فنسى للسامرى يكون هذا من كلام الله تعالى ويكون
النسيان مجازا عن لازمه الذى هو الترك كانه تعالى اخبر عن السامرى انه ترك ما كان عليه
من اظهار الايمان او انه نسى الاستدلال على حدوث الاجسام وعلى ان الاله لايحل فى شئ ثم بين
ما يستدل به على ذلك بقوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا استدل به على ان لا يصلح ان
يكون الها فان من لايتكلم ولاينفع ولايضر كيف يكون الها والحال ان الاله ينبغى ان يكون
سامعا الدعاء عابده نافعا له دافعا عنه المضار مثيبا ومعاقبا كما قال تعالى حكاية عن
ابراهيم عم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيا وقرأ العامة ان لا يرجع برفع
يرجع على ان كلمة ان هى المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو الثقيلة
فى قوله الم يروا انه لايكلمهم روى عن الزجاج انه قال الاختيار بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا
ان لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون ولا وجه لكون الرؤية هيهنا بصرية لان عدم رده عليهم
جوابا ليس مما يبصر وان الناصبة لا تقع بعد افعال اليقين لانها تجعل الجملة فى تأويل المفرد
فيلزم الاقتصار على احد المفعولين وهو غير جائز فى هذه الافعال قوله يؤيد الوجه الاول
وهو ان تكون هرون عم قال لهم ذلك بعد ما شاهد منهم افتتانهم بعبادة العجل قبل مجئ
موسى عم بعد ما قال السامرى ما قال ووجه التأييد ان جوابهم بانه قالوا لن نبرح عاكفين
على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى انما يلايم الوجه الاول دون الثانى قوله ان تتبعنى
فى الغضب يعنى ان المراد باتباع هرون اياه اما الاتباع فى اخلاق اخيه وسيرته
او اللحوق به وترك المقام بين اظهر المرتدين والمحاماة المخاصمة والمخالفة يقال حميت
عليه بالكسر اذا غضبت ودهماء الناس جماعتهم واعلم ان المص حمل الامر فى قوله موسى
لاخيه افعصيت امرى على امره اياه بالصلابة فى الدين واظهار البغض والخصومة
مع المخالفين وحمل القول فى قول هرون ولم ترقب قولى على قول موسى اخلفنى
فى قومى واصلح لئلا يرد ما يقال قول موسى له افعصيت امرى يدل على انه امره بشئ
وان اخاه لم يمتثل امره فكيف يحسن ان يقول اخوه فى جوابه انما لم امتثل قولك خوفا
من ان تقول لم ترقب قولى فهل يصدر مثله عن العاقل وعلى تفسير المص يكون حاصل
الجواب خالفت امرك اياى بالصلابة فى الدين والمقاتلة عليه خوفا من ان تقول
لم ترقب قولى ولم تحفظ وصيتى حين قلت لك اخلفنى فى قومى واصلح ولا محذور
فى هذا الجواب غاية ما فى الباب ان هرون قيد امر موسى اياه بالصلابة فى الدين بان
لا يكون تلك الصلابة مؤدية الى تفرقة دهماء بنى اسرائيل واختلال انتظامهم

قوله اى ما طلبك له اى شئ طلبك له فهو استفهام انكار والمعنى على انكار الطلب و
استقباحه ان قرئ بما لم تبصروا بالتاء المثناة من فوق تكون الخطاب لموسى وقومه اوله
وحده على طريق التعظيم كما فى قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وان قرئ
بياء الغيبة تكون الفعل مسندا الى ضمير بنى اسرائيل يقال بصر بالشئ اى
علمه وابصره اى نظر اليه وقيل بصر بالشئ وابصره بمعنى عليه والعامة على
ضم الصاد فى الماضى ومضارعه وقرئ بكسر الصاد فى الماضى وفتحها فى المضارع وهى
لغة وقرئ كل واحد من الماضى والمضارع على بناء المفعول اى اعلمت بما لم يعلموا به
وذهب عامة المفسرين الى ان المراد بالرسول جبرئيل عم وبالشئ التراب الذى
اخذه من موضع حافر فرسه والتقدير من اثر حافر فرس الرسول ثم اختلفوا
فى انه متى راه فقال الاكثرون انه راه يوم فلق البحر وقيل ان جبرئيل لما نزل
ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامرى من بين الناس ولعله لم يسمه جبرئيل
او روح القدس او نحوهما من الالفاظ الدالة عليه بخصوصه بناء على انه لم يعرف
انه جبرئيل وانما عرف بانه رسول روحانى فلاجرم تكون للتراب الذى اصابه حافر
فرسه خاصية احياء ما لصق به فلذلك قال فى جواب موسى فقبضت قبضة
من اثر فرس المرسل اليك حين حل ميعاد الذهاب الى الطور والعامة على
فتح القاف من قبضة وهى المرة من القبض وهى مصدر سمى به المقبوض على طريق
تسمية المفعول بالمصدر وقرئ قُبضة بضم القاف وهى اسم لما يقبض وقرئ
فقبصت قبصة بالصاد المهملة وهو الاخذ باطراف الاصابع والاول بجميع
الكف ونحوهما القضم والخضم فان القضم الاكل باطراف الاسنان والخضم الاكل
بجميع الفم قوله وقيل انما عرفه عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه دل على انه انما
عرفه بالامر العرضى الذى معه وغيره وهو انه رسول روحانى جاءه ليذهب به
الى حيث امره الله تعالى روى عن ابن عباس رضى ان السامرى اختص برؤية
جبرئيل ومعرفته من بين الناس بناء على انه راه فى صغره بسبب ان فرعون
كان قد امر بذبح اولاد بنى اسرائيل فكانت المراة تلد وتطرح ولدها بحيث لا يشعر به
آل فرعون فيأخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس
فكان السامرى ممن اخذه جبرئيل عم وجعل كف نفسه فى فيه وارتضع منه العسل واللبن
فلم يزل يختلف اليه وهو يعرفه فلذلك عرفه حين راه راكب حيزوم ارسله الله تعالى
ليربيه لما قضى على يديه من الفتنة قوله يغذوه حتى استغل اى يربيه حتى استغنى
عن تربية الغير والغذاء ما يغتذى به من الطعام والشراب والموطئ موضع القدم
من وطئت الشئ برجلى قوله ان تقول لا مساس اى لا يمس بعضنا بعضا فكان
بعد ذلك يعيش فى البرية مع السباع والوحوش لا يمس ولا يمس وان اتفق ان يماس

احدا

احدا رجلا كان او امراة حم الماس والممسوس فتحامى الناس وتحاموه فصار فى الناس
اوحش من القاتل اللاجئ الى الحرم ومن الوحشى النافر فى البرية فان من لزمه
القتل فى الحل فالتجاء الى الحرم لم يتعرض له عند ابى حنيفة رح الا انه لا يؤوى ولا
يطعم ولا يسقى ولا يباع حتى يضطر الى الخروج فيقتل هنالك فاذا اراد احد
ان يمسه يصيح فالا لا مساس اى لا امس خوفا من الحمى ثم قيل المراد من المماسة
المنفية المس الحقيقى وقيل ما يعم جميع انواع المعاملة من المكالمة والمواكلة و
نحوهما وقرا العامة لا مساس بكسر الميم وفتح السين الاخيرة وهو مصدر
فاعل كالقتال مصدر قاتل وقرئ بفتح الميم وكسر السين وهو علم للمسة
وهى المرة الواحدة من المس كفجار علم للفجرة فاد فعال على اربعة اقسام اسم
فعل كنزال وصفة للمؤنث كفساق بمعنى فاسقة وعلم للاعيان المؤنثة كقطام
وعلم للمصادر كفجار وعباب وآباب فانها اعلام للفجرة والعتبة والابة ثم قال
موسى عم للسامرى وان لك مع هذا النوع من عذابا موعده الله لك فى الاخرة لن
تخلفه بضم التاء وفتح اللام وهى قراءة الجمهور اسند الفعل الى المفعول الاول وترك
الثانى على حاله اى لن يخلفك الله ذلك الوعد وينجزه لك على شركك وفسادك
وقرئ لن تخلفه بكسر اللام وذكر المص لها وجهين الاول ان تكون الاخلاف
على اصل معناه وتكون المفعول الاول محذوفا فكما ان الواعد يجوز ان يخلف
الموعود له وعده فكذا يجوز ان يخلف الموعود له الواعد وعده بان لا يجئ اليه
ويتخلص عنه بالهرب والفرار والثانى ان تكون همزة اخلف للوجدان بمعنى
لن تجده فيه خلفا وقرئ لن نخلفه بضم النون نون العظمة وكسر اللام على اسناد
الفعل الى الله تعالى وحذف المفعول الاول اى لن نخلفكه فموسى انما نقول ذلك
على حكاية قول الله تعالى عنه كما فى قول جبرئيل عم لاهب لك قوله ظلت على عبادته
اى امضيت نهارك انت واصحابك مقيمين على عبادته يقال ظلت اعمل كذا
اذا عملته بالنهار دون الليل قرا العامة بحذف احدى اللامين للتخفيف وابقاء
الظاء مفتوحة على حالها وقوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اى والله لنحرقنه
والعامة على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد بمعنى احرقه
بالنار وشدد للكثرة والمبالغة او برده بالمبرد على ان تكون من حرق الشئ
يحرقه ويحرقه بضم الراء وكسرها اذا برده بالمبرد ويؤيد الاحتمال الاول قراءة
لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من الاحراق ويعضد الثانى قراءة
لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة اى لنبردنه ثم انه عم لما فرغ من
ابطال ما ذهب اليه السامرى عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله
قوله فلما عدى الفعل بالتضعيف الى المفعولين صار ما هو فاعل فى المعنى

منعولا لان شان التعدية ان تصير الفاعل مفعولا كما اذا قلت فى خاف زيد عمرا اخوفت زيدا عمرا يصير الفاعل مفعولا وعلما فى القراءة المشهورة كان تمييزا عن نسبة وسع الى الضمير المستتر وهو فى المعنى فاعل فصار مفعولا بنقل الفعل الى باب التفعيل قوله مثل ذلك الاقتصاص اشارة الى ان محل الكاف نصب على انه نعت للمصدر المحذوف قوله تبصرة لك الخ بيان لفائدة ذكر الاقاصيص فى القرآن الكريم فان اشتماله على ما فيه من الاقاصيص كما هى عليه من جملة وجوه كونه معجزا الى غير ذلك من الفوايد وقوله من انباء صفة لمحذوف هو مفعول نقص والتقدير نقص عليك نبأ من انباء ما سبق قصصا مثل اقتصاص قصة موسى عم مع فرعون اولا ثم مع السامرى ثانيا قوله كتابا مشتملا على هذه الاقاصيص اشارة الى ان القرآن سمى ذكرا على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة فى اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر اقاصيص الاولين على وجه الطابق لما ذكر فى الكتب الالهية المتقدمة مع انه صلعم ما سمعها من احد ولا قرأها فى كتاب وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنياهم وايضا سمى ذكرا لكونه حقيقا بالتذكر والاتعاظ والتفكر والاعتبار قال تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه وقال يا ايها الذى نزل عليه الذكر ثم نقل ان يكون المراد بالذكر الذكر الجميل والصيت العظيم وفى الصحاح الصيت الذكر الجميل الذى ينتشر فى الناس دون القبيح يقال ذهب صيته فى الناس قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك قوله سماها وزرا يعنى استعير لفظ الوزر للعقوبة تشبيها لها بالوزر فى ثقلها على المعاقب يقال فدحه الدين اى اثقله وانقض الحمل ظهره اى اثقله ايضا قوله والجمع فيه اى جمع ضمير خالدين وتوحيد ضمير اعرض مع انهما عبارتان عما عبر عنه بكلمة من لحمل الاول على معنى من والثانى على لفظه قوله اى بئس لهم يعنى ساء هذه هى التى بمعنى بئس لا التى بمعنى احزن ومن شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا باللام او مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وان يذكر بعد ذلك المخصوص وههنا لم يذكر فاعل ساء فلا بد ان يكون مستترا فيه مميزا بقوله حملا فيكون المستتر فيه عبارة عن مميزه ولم يذكر المخصوص ايضا فوجب ان يكون محذوفا وتقديره ساء الحمل حملا وزرهم قوله اشكل امر اللام اذ لا يقال احزن لهم بل يقال احزنهم ويقال ساءه يسوءه سوءا بالفتح نقيض سره واشكل ايضا نصب حملا فى قولك احزن لهم الوزر حملا اذ لا وجه لكون حملا تمييزا لا وجه له ايضا قيل يمكن ان يقال اللام للبيان كما اذا كان ساء بمعنى بئس وحملا تمييز عن النسبة والمعنى احزنهم حمل الوزر وثقله قوله يوم ينفخ بدل من يوم القيمة او بيان له او منصوب بيتخافتون او باضمار اذكر وقرأ الجمهور ينفخ بضم الياء وفتح الفاء على بناء المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور بعده وقرئ ننفخ بنون العظمة على بناء الفاعل على طريق اسناد الفعل الى الآمر وهو البارى تعالى وان كان المباشر للنفخ

هو اسرافيل عم والنكتة فى العدول الى المجاز اما تعظيم الآمر بانه لا يجرى فى ملكه الا ما يشاء ولا يحدث الا بامره وتكوينه او تعظيم النافخ بانه ملك مقرب مكرم عند الله بلغ فى قربه منه تعالى ومكانته لديه الى حيث يصح ان يسند ما يصدر عنه من العمل الى ذاته تعالى وقرأ الجمهور فى الصور بسكون الواو فقيل انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويؤيده قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر فى الناقور والله تعالى يعرف الناس احوال الآخرة بامثال ما شوهد فى الدنيا فان عادة الناس النفخ فى البوق عند ارادة الاجتماع فى الاسفار او فى العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فانه يدل على ان النفخ فى الصور كالسبب لحشرهم فهو كقوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا قوله اسود الكبد كانه لشدة عداوته احترق كبده والسبال جمع سبلة وهو الشارب والصهبة حمرة يعلوها سواد وهى من الالوان المختصة بالشعر يقال للرجل اصهب وللمرأة صهباء ويقال زرقت عينه بالكسر وازرقت ازرقاقا وازراقت ازريقاقا ولكون الزرقة من العيوب بنى منها باب الافعيلال فان كان الزرق بمعنى زرقة العيون يكون مجازا عن قباحة الصورة لان زرقة عيونهم مستلزمة لكون صورتهم منكرة فاطلق الملزوم واريد اللازم فكانه قيل نحشرهم على اقبح صورة وان كان بمعنى العمى يكون كناية لان الزرقة من لوازم العمى قوله اى فى الدنيا او فى القبر يؤيد الاول قوله تعالى كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم ويؤيد الثانى قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم فى كتاب الله الى يوم البعث فان اللبث المنتهى الى يوم البعث هو لبثهم فى القبور لا لبثهم فى الدنيا قوله يستقصرون مدة لبثهم فيها لا لانهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا فانهم عالمون بمقدار عمرهم فيها لكنهم قالوا ذلك استقلالا لمدة لبثهم فيها اما لزوالها والزائل وان طال مدته قصير بالانتهاء والزوال واما لانهم لما قابلوا اعمارهم فى الدنيا باعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس الى لبثنا فى الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل فى امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد واما لانهم لما عاينوا الشدايد وتذكروا ايام النعمة والسرور وتأسفوا عليها وصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار قال الشاعر تمتع بايام السرور فانها قصار وايام الهموم طوال قوله اشد تقالا اى استقلالا وهو تفاعل من تقال بمعنى استقل اى عد قليلا ترجح الله تعالى قول من بالغ فى التقليل لا بثنائه على الحكم المذكورة ثم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة وبين عظم ما نال المجرمين من الحيرة التى تخافتوا بها بمثل

هذا الجنس من المقال الحكي سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال سال رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
تكون كيف الجبال يوم القيمة فنزلت والنسف القلع ومنه نسف البعير النبت اذا اقتلعه
بعيه من اصله والنسف ايضا التذرية ومنه قوله تعالى ثم لننسفنه في اليم نسفا قال
الخليل يقلعها وقال ابو عبيد يستاصلها ويطيرها كما قال تعالى وبست الجبال بسا
الاية قوله قالا ولان وهما كون مقرها قاعا وصفصفا فان الاستواء المدلول عليهما
استواء بحكم الاحساس بخلاف الاستواء المدلول عليه بقوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا
فانه استواء حقيقي تام لا يحصل بالمراجعة الى الحس وانما يحصل براى المهندس وعرضه
على المقاييس الهندسية والما كان العوج المنفي بقوله لا ترى فيها عوجا العوج الخفي
الذي لا يدرك بالاحساس الحق بالمعاني فلذلك عبر عنه بالعوج بالكسر والا كان الظاهر
ان يقال عوجا بالفتح لان الارض من قبيل الاعيان وما فيها من الاعوجاج من الكيفيات
المحسوسة فقوله لا ترى فيها عوجا بالكسر ابلغ في وصف الارض بالاستواء بالنسبة الى
ان يقال عوجا بالفتح وهذا التوجيه يخدشه قوله تعالى لا ترى فان الظاهر انه من رؤية
العين وهي لا تتعلق بالعوج بالكسر وجعلها من رؤية القلب لا يناسب عموم الخطاب
لان كل احد لا يعلم الهندسة حتى يتاتى منه علم ذلك قوله وهو النتو اي الارتفاع
يقال نتو الكعب هو العظم الناتي قوله اضاف اليوم ذكر لانتصاب قوله تعالى يومئذ
يتبعون الداعي وجهين الاول ان يكون ظرفا ليتبعون والتقدير يوم اذ نسفت
الجبال يتبعون والثاني ان يكون بدلا بعد بدل من يوم القيمة في قوله تعالى
وساء لهم يوم القيمة حملا البدل الاول يوم ينفخ والثاني يومئذ وح يكون
العامل فيه ساء لانه هو العامل في المبدل منه والتقدير ساء لهم حملا يوم اذ نسفت
الجبال ولم يجعل بدلا من يوم ينفخ لان البدل لا يكون له بدل لانه يفضي الى ان يكون
البدل مقصودا وغير مقصود معا الا ان هذا الوجه لا يخلو عن بعد للفصل
الكثير ولاستلزامه ان يكون قوله يتبعون غير مرتبط بما قبله وقيل انه اوجه
لمجيء قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة بدلا ثالثا على الترتيب اي ساء لهم حملا يوم
اذا تبعوا الداعي فان قلت اضافة يوم الى اضافة زمان الى زمان ان يكون
للزمان زمان وانه مح اجيب بان المراد بالزمان المضاف المسمى وبالزمان
المضاف اليه الاسم كما في شهر رمضان ويوم الخميس وذات ليلة وذات اليمين
وذات الشمال والظاهر انه من اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك قوله يدعوا
الناس قائما فيقول يا ايتها العظام البالية والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة
والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء فيقبلون من كل اوب
الى صوبه وصوته لا يعدلون قوله لا عوج له اي للدعاء اي يستوون اليه من غير انحراف

قوله يخفق اقدامهم اي بضربها على الارض ضربا خفيفا وكل ضرب بشيء عريض خفق قوله او
من اعم المفاعيل اي لا تنفع الشفاعة احدا الا من اذن في ان يشفع له فمن على هذا
عبارة عن المشفوع له وعلى الاول عن الشافع قوله اي ورضي لمكانه على تقدير ان يكون
الاستثناء من الشفاعة فلام اذن له صلة اذن ولام رضي له للتعليل وقوله او رضي
لاجله على تقدير ان يكون الاستثناء من اعم المفاعيل وان يكون اللام في رضي له متعلقا
برضي وعلى الثاني يكون متعلقا بقوله قولا والمعنى الا من اذن الرحمن في ان يشفع له
ورضي قول الشافع لاجله وفي شانه قوله ما تقدمهم من الاحوال اي ما تقدم من احوال
الذين يتبعون الداعي ولو فسر قوله ما بين ايديهم بما يستقبلونه من الاحوال وقوله
وما خلفهم بما مضى منها لكان قريبا الى العرف والتابع قوله ولا يحيط علمهم بمعلو
ماته اشار الى ان التمييز محول من الفاعلية وان قوله به فيه مضاف مقدر ليكون
قوله ولا يحيطون به علما مقابلا لقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم لانه اذا لم يقدر
المضاف وقيل المعنى لا يحيطون بذاته لم يصح التقابل وقيل في اظهار التقابل من
غير تقدير المضاف في به ان الضمير فيه يرجع الى ما بين ايديهم وما خلفهم بتقدير احدهما
الا على التعيين او مجموعهما فيؤل المعنى الى ان الخلق لا يحيطون بمعلوم الله تعالى علما
الا بما شاء الله والعناة جمع عاني وهو الاسير ويسمى الاسير عانيا لخضوعه وذلته لمن
في يده والخيبة الياس من كل خير قوله وظاهرها يقتضي العموم وذلك لانه تعالى
لما اجاب عن سؤال من قال كيف يكون الجبال يوم القيمة اتبعه بشرح احوال ذلك
اليوم في حق عامة الخلائق فقال اولا يومئذ يتبعون الداعي وقال ثانيا وخشعت
الاصوات للرحمن وقال ثالثا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن
وقال رابعا يعلم ما بين ايديهم وقال خامسا وعنت الوجوه فالظاهر ان المراد
ذوات المكلفين وانفسهم ذكر الوجوه واريد اصحاب الوجوه لان قوله عنت من
صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كما في قوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها
راضية وخص الوجوه بالذكر لان اثر الخضوع والذلة يظهر فيها ويتبين بها
فالظاهر ان جملة قوله وقد خاب من حمل ظلما حال من الوجوه بحذف العائد اي
من حمل ظلما منهم وان خص الوجوه بوجوه المجرمين وجعل تلك الجملة حالا منهم يكون
قوله من حمل ظلما قائما مقام العائد لكونه عبارة عنهم وقوله فلا يخاف في موضع
الجزم على انه في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف قوله مكررين فيه ايات
الوعيد يدل على انه جعل قوله وصرفنا فيه من الوعيد حالا وقيدا للانزال
وهذا لان كون انزال القرآن كل على وتيرة ما ذكر من الايات المتضمنة للوعيد انما
هو باعتبار تكثير ايات الوعيد فيه لا مطلقا ولان قوله لعلهم يتقون متعلق
بالانزال المقيد بالتصريف لا به مطلقا ولا بالتصريف كذلك فلا بد من التقييد

قوله ولهذه النكتة وهي كون المراد بالاتقاء الاستمرار على التقوى الحاصل قبل تكرار
آيات الوعيد وهو جواب عما يقال لم اضيف المذكر الى القرآن ولم يضف
التقوى اليه ومحصل الجواب انه لما كان المقصود ان يقال انزلناه كذلك ليستمر
المتقون على تقويهم وان لم يوجد المتقى فلا اقل من ان يحدث لهم القرآن عظة
واعتبارا حين يسمعونها وجب ان يضاف التقوى اليهم والاحداث الى القرآن
المنزل حال تكرير آيات الوعيد فيه قوله الحق في ملكوته اى الثابت في ملكيته
يستحق تلك الملكية لذاته وتذكير ضمير الملكوت لكونها مصدرا معتدا بان
مع الفعل قوله نهى عن الاستعجال في تلقي الوحي روي انه عم كان يبادر جبرئيل
عم بالقراءة عند تبليغ القرآن خيفة الانفلات والنسيان فنهاه الله تعا
عن ذلك وقال لا تعجل بالقراءة قوله ومساوقته اى متابعته يقال فلان في
ساقة العسكر اى في آخره وهو جمع سائق وهو يساوقه اى يتابعه وتساوقت
الابل اى تتابعت والمساوقة المتابعة كان بعضها يسوق بعضا قوله على سبيل
الاستطراد جعل النهي المذكور استطرادا لكونه اجنبيا بالنسبة الى سياق الكلام
فان الكلام مسوق لبيان ان اصلاح بني ادم يتوقف على تذكيره مرة بعد
اخرى بتكرير آيات الوعيد وتجديد ما يدعوه الى اجابة الرب المجيد كما قال وانما
عطف قصة ادم على قوله وصرفنا فيه من الوعيد الخ ولا شك ان النهي
المذكور اجنبي بالنسبة الى هذا المقصود ذكر في اثنائه لتادية ذكر شان القرآن الى
ذكره ولم يجعل اعتراضا لانه ليس له فائدة ترجع الى تاكيد مضمون الكلام السابق
واللاحق قوله وقيل نهى عن تبليغ ما كان مجملا اه لم يرض به لما فيه من تقييد المطلق
وهو القرآن في قوله تعا ولا تعجل بالقرآن ولانه يأبى عنه قوله من قبل ان يقضى اليك
وحيه قوله تقدم الملك فيه الراغب قدمت اليه بكذا امرته قبل وقت الحاجة الى
الفعل اى قبل ان يدهم الامر اد الناس واوعزت اليه في كذا اى تقدمت وكذلك
وعزت اليه توعيزا وقد يخفف فيقال وعزت اليه وعزا قوله وانما عطف قصة
آدم على قوله وصرفنا فيه يعني انها معطوفة على الجملة التي قبلها على طريق عطف
القصة على القصة والجملة الثانية وان كانت انشائية والاولى خبرية لكن
الانشائية مشتملة على ذيل وقصة في حكم بجز الخبرية فعطفت على الخبرية
على مثلها ووجه المناسبة بين القصتين انه تعا بين بالجملة الاولى ان الانسان
انما ينشط عن المعاصي والمنكرات بتكرير آيات الوعيد وتجديد التهديدات
حيث قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا ثم اردفه
بقصة آدم عم قال ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم التحفظ من وساوسه
امر قديم فانا قد عهدنا الى ادم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد بالغنا

في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك لنسي وترك
ذلك العهد فظهر ان امر البشر في ترك التحفظ امر قديم قوله ولم يعن به اى لم
يهتم به ولم يعتد به الاعتداد الصادق يقال عنيت بحاجتك بضم اوله اعنى بها
عناية قال صلعم من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه اى لا يهمه قوله تصميم رأي معنى
العزم في اللغة توطين النفس على الفعل فالمعنى لم نجد له رأيا معزوما عليه حيث
على ما وسوس اليه ابليس اللعين الذي حسده وابى ان يسجد له وقيل لم نجد له حفظا
لما امر به وقيل صبرا عما نهى عنه قوله ويذوق شريها الشري بفتح الشين وسكون الراء
المهملة الحنظل والأري بفتح الهمزة وسكون الراء العسل اى لعله كان ما وقع منه
من نسيان العهد وعدم الثبات على الامر قبل ان يذوق مر الامور وحلوها لا من
نقصان عقله وقصور حلمه فانه ارجح الناس عقلا واوفرهم حلما لما روي من الحديث
وقال الحسن كان عقل ادم مثل عقل جميع ولده ثم قال الله تعالى ولم نجد له
عزما ومعنى هذا انه عم مع ذلك اثر فيه وسوسته فكيف في غيره قوله وعلى هذا
لا يقدر له مفعول لان قوله ابى السجود لا يصلح جوابا لقول من قال لم لم يسجد بخلاف
ابى بمعنى انه فعل الاباء واظهره وانه من اهل الاباء والعصيان وذلك لان الغرض
بيان علة العصيان وهي فعل الاباء عن طاعة المولى ولا فائدة في افادة هذا الغرض
لبيان تعلقه بمفعوله فلذلك نزل منزلة اللازم ثم انه تعا اشار بقوله فقلنا يا ادم
ان هذا عدو لك ولزوجك الى علة اخرى لعصيانه وهي حسده الذي هو سبب عداوته
لهما فان اللعين كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعا في حق ادم حسده فصار عدوا له
فكيف يقدم على ان يسجد له مع عداوته اياه وفيه اشارة الى ان كل من حسد على احد
يكون عدوا له ويريد هلاكه ويسعى في افساد حاله ثم لما كان المخرج من الجنة حقيقة هو
الله تعا كان قوله فلا يخرجنكما من قبيل اسناد الفعل الى السبب فان اللعين بوسوسته
يكون سببا لخروجهما من الجنة ثم ان ظاهر الاية وان كان نهيا للشيطان عن ان يكون سببا
لاخراجهما الا ان المراد نهيهما عن ان يوجد فيهما ما يكون سببا لطمع الشيطان في ان يغويهما
ويسعى فيما يؤدي الى خروجهما من الجنة كانه قيل كونا شديدا الشكيمة قويا العزيمة في رعاية
ما كلفتما به والاحتراز عما نهيتما عنه بحيث يكون الشيطان خائبا عن ان يطمع في ذلكما
ويقدم على اغوائكما وقوله تعا فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي اى لا تباشرا اسباب
الخروج فيحصل الشقاء وهو الكد والتعب الدنيوي خاصة مثل الحرث والزرع والطحن والعجن
والخبز ونحو ذلك مما لا يخلو الناس عنه في امر تعيشه قوله وان لك الا تجوع لك خبر ان والا تجوع
في محل النصب على انه اسم ان والتقدير ان لك عدم الجوع والعري وهو تجرد الجلد عما يستره
يقال عري يعرى عريا ولا تضحى اى وان لا يصيبك حر الشمس اى ليس فيها شمس يقال
ضحي الرجل للشمس اذا برز وتعرض لها الجوهري ضحيت للشمس بالكسر ضحاء بالمد اذا برزت

وضحيتُ بالفتح مثله والمستقبل أضحى في اللغتين جميعا والكِنُّ السترة الحائلة من الشمس
والجمع اكنان قال تعا وجعل لكم من الجبال اكنانا فهو تعا لما ذكر ماله في الجنة من الاقطاب
التى يدور عليها كفافُ الانسان بذكر نفايعنها كان ذكرها على هذا الوجه كانه تفسير
للشقاء المذكور في قوله فتشقى قوله والعاطف وان ناب عن ان جواب عما يقال ان
المكسورة لا تدخل على ان المفتوحة كراهة اجتماع حرفين بمعنى واحد وهو التحقيق وكراهة
اجتماع عاملين يعملان عملا واحدا فلما يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن
ان المكسورة وقائمة مقامها كما في قولك ان زيدا في الدار وعمرا فلم ادخلت عليها
في قوله تعا وانك لا تظماء فيها وتقرير الجواب ان الواو ليست موضوعة للتحقيق
حتى يجتمع حرفان بمعنى واحد والمفتوحة مع ما في حيزها لما كانت في تاويل المفرد جاز
اجتماعها مع الواو النائبة عن العامل قوله او عن المامور به هو التباعد عن الشجرة
فانه مامور به في ضمن قوله تعا ولا تقربا هذه الشجرة والظا ان يقال فغوى وضل عن
الانتهاء عما نهى عنه بقوله تعا ولا تقربا الا ان النهى عن الشئ لما تضمن الامر بضده
عند الشافعية فكان معنى قوله لا تقربا هذه الشجرة ابعدا عنها قال او عن المامور به قوله
فغوى بفتح الواو بعدها الف بمعنى ضل وقرئ بكسر الواو وفتح الياء بمعنى بشم قوله وفى
النعى عليه بالعصيان اى وفى تشهيره به يقال نعى فلان على فلان ذنوبه اى اظهر
ذنوبه وشهره بها والعصيان ترك الامر وارتكاب المنهى عنه وهو ان كان عمدا يسمى
ذنبا وان كان خطاء يسمى زلة والاية دالة على انه عم صدر عنه المعصية والمص
سماها زلة بناء على انه عم انما ترك الانتهاء عن اكل الشجرة اجتهادا لا بان يتعمد المعصية
ووجه الاجتهاد انه عم حمل المنهى على التنزيه دون التحريم او حمل قوله تعا هذه الشجرة على شجرة
بعينها دون جنسها ومع ذلك الظاهر ان هذه الواقعة انما كانت قبل نبوته ثم اجتباه
ربه اى اختاره واصطفاه وتاب عليه بالعفو عنه وهداه الى التوبة حين قال ربنا
ظلمنا انفسنا روى عن النبي صلعم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عم
لكان بكاؤه اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح عم لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه
على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء آدم عم على خطيئته كان بكاء ادم اكثر قال وهب انه
لما كثر بكاؤه امره الله تعا بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت
نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين فقالها ادم ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت
عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى وانت خير الراحمين فقالها آدم ثم قال له
قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب قال
ابن عباس هن الكلمات التى تلقاها ادم من ربه قوله ولما كانا اصل الذرية خاطبهما مخا
طبتهم جواب عما يقال خطاب اهبطا للمثنى وما بعده من الخطاب للجمع فكيف جاز ان يخاطب
شخصان بما يخاطب به الجماعة وتقرير الجواب انهما وان كانا شخصين معينين في انفسهما

الا انهما لما كانا اصل ما تفرع منهما من الذرية جعلا بمنزلة الجماعة فخوطبا بما يخاطب
به الجماعة فقال بعضكم لبعض عدو فان ذرية آدم وحوا يتعادون لامر
المعاش وكذا ذرية آدم وابليس يتعادون لاختلال حال كل واحد من نوعى
البشر والشياطين بواسطة الاخر فان نوع البشر خرجوا من النعيم المقيم بسبب
وسوسة ابليس وان ابليس طرد من بين المقدسين ومقام العليين بسبب
اباءه عن السجود لادم وهذا معنى اختلال كل من النوعين بواسطة الاخر قوله
ويؤيد الاول وهو ان يكون الخطاب لادم وحوا لا له ولابليس ووجه التاييد
خطاب يأتينكم لا يدخل فيه ابليس وذريته لانهم آيسون من رحمة الله و
ملعونون الى يوم الدين قوله مصدر وصف به مبالغة او بتقدير ذات ضنك
يقال ضنك عيشه يضنك ضناكة وضنكا من باب نصر وخلاصة المعنى ان
من اتبع كتاب الله تعا ومواعظ رسوله هداه الله تعا من ان يضل في امر دينه
ما دام حيا ووفاه يوم القيمة سوء الحساب ومن اعرض عنه ضاق عيشه
في الدنيا لانه لا يعتقد الخلف في الانفاق في الدنيا ولا المثوبة في العقبى فلا جرم
فلا يضيق الانفاق ويلازم الشح فيكون محروما عن الخلف في الدنيا والمثوبة
في الاخرة بخلاف من اتبع الهدى فانه يتسع قلبه في ذلك لرجاء الخلف والاجر
ويطيب نفسه بالقناعة التى هى كنز لا يفنى فيكون في سعة الدنيا والاخرة
فيكون المراد بضيق معيشة المعرض ضيق قلبه في شان اغراض الدنيا وان كثر
ما في يده منها مع انه قد يضيق على الكافر ويوسع على المؤمن قال تعالى ولو انهم
اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت
ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من
السماء والارض وقيل المراد بالمعيشة الضنك عذاب الاخرة في جهنم فان
طعام اهلها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا
يحيون وقيل المراد بها عذاب القبر روى عن ابى هريرة انه قال رسول الله
صلعم ان المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا وينور له
قبره كالقمر ليلة البدر ثم قال اتدرون فيما انزلت هذه الاية فان له معيشة
ضنكا قالوا الله ورسوله اعلم قال عذاب الكافر في قبره والذى نفسى
بيده انه يسلط عليه تسعة وتسعون تنينا ينهشون في جسمه بلسعونه ويخدشونه الى يوم
القيمة قرا العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرئ بسكون الراء
على ان يكون الفعل مجزوما معطوفا على محل جزاء الشرط وهو جملة قوله فان له
معيشة وقرئ ونحشره بسكون الهاء وصلا على اجراء الوصل مجرى الوقف
او للتوالى الضمات تخفيفا وقوله اعمى منصوب على الحال والظا ان المراد بالعمى

عمى البصر كما في قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما في الزرق
بالعمى وقيل المعنى نحشره اعمى عن الحجة بمعنى انه لا حجة له يهتدي اليها ولا بلاء قوله
وقد كنت بصيرا اى في الدنيا اذ ليس له في الدنيا ايضا حجة واضحة يهتدي بها
الى ما كان عليه من الضلالة قال الفراء انه يبعث بصيرا ثم يعمى اذا حشر
الى جهنم وقيل يكون ذلك بعد ما حوسب وقرأ الكتاب قوله اى مثل ذلك
فعلت على ان الكاف في محل النصب على انه مفعول به اى مثل ذلك الاعماء الذى
فعلنا بك فعلت انت بنفسك قوله من ضنك العيش ان كان المراد بالمفضل
الحشر على العمى الذى لا يزول ابدا يكون المفضل عليه ضنك العيش فانه يزول و
ينقضى وان كان المراد بالمفضل عذاب النار يكون المفضل عليه ضنك العيش
والحشر على العمى جميعا فان عذاب النار اشد من كل واحد منهما اما من ضنك العيش فقط
واما من العمى فلقوله ولعله اذا دخل النار زال عماه ويحتمل ان يكون المعنى وان كنا اياه
في العمى او في عذاب النار اشد وابقى من تركه لآياتنا ثم انه تعالى لما بين ان من اعرض
عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا
بمن كذب الرسل فقال افلم يهد لهم اى افلم يبين لهم وان كان قوله
يهد مسندا الى ضمير الله تعالى وضمير الرسول صلعم يكون كم اهلكنا سادا مسد
مفعوليه لان كم الاستفهام معلقة له فلا يعمل فيها والتعليق وان كان من خصائص
افعال القلوب وفعل الهداية ليس منها الا انه جار مجرى باب علمت لان الهداية
وهي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب فيها معنى الاعلام والتبيين ومعنى
الاستفهام فيه التقرير اى بين الله تعالى لكفار مكة كثرة اهلاكه القرون الاعتبار
او بين الرسول كثرة اهلاكنا ولو اعملت فعل الهداية واظهرت مفاعيله الثلث
لقلت افلم نعلمهم كثيرا من القرون مهلكا قوله او ما دل عليه كم اهلكنا اى اهلاكنا
والجملة مفسرة له انتهى فيكون مفعوله محذوفا والمعنى افلم يبين لهم اهلاكنا القرون
المكذبين طريق الاعتبار والاتعاظ ولا يكون كم اهلكنا فاعلا ولا مفعولا لان
الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله بل هو منصوب باهلكنا وهو مفعول مقدم اى وكثيرا
من القرى اهلكنا قوله او الجملة بمضمونها اى ويحتمل ان يكون فاعل يهد الكلام الذى
بعده وهو كم اهلكنا الى اخره بناء على ان المراد لفظه الدال على معناه كما اريد بآمنوا
في قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا لفظه الدال على معناه لا مجرد لفظه بل باعتبار دلالته
على معناه وهو كثرة ما اهلك من القرون جعله هاديا لهم كما جعل مثل ذلك
واعظا وزاجرا يمشون في موضع الحال من الضمير في لهم والضمير فيه لكفار مكة والمعنى
انهم يمشون في مساكن الهالكين من القرون في متاجرهم الى الشام ذاهبين و را
جعين ويشاهدون كون منازلهم خرابا بلقعا فينبغي ان يعتبروا بهم ويجتنبوا

على

عما اذا هم الى عذاب الاستيصال لئلا يحل بهم ما حل بهؤلاء وقرئ يمشون بالتشديد
لكثرة مشيهم في مساكنهم قوله ان في ذلك اى في اهلاكهم بسبب كفرهم بالانبياء
قوله لكان مثل ما نزل بعاد يريد ان اسم كان في قوله لكان لزاما ضمير راجع
الى الاهلاك المدلول عليه بقوله اهلكنا على حذف المضاف اى لكان مثل
اهلاكنا اياهم لازما لهؤلاء الكفرة اما على ان لزاما مصدر لازم وصف به او
اسم آلة على انه فعال بمعنى مفعل سمي به اللازم تشبيها له بالة اللزوم في فرط
اللزوم فان اللازم لا ينفك عن الملزوم كما ان الالة لا تنفك عما جعلت آلة له
ونظير كون فعال بمعنى مفعل واطلاقه على الفاعل قولهم فلان لزاز خصم اى
ملح شديد الخصومة يقال لزه يلزه لزا ولززا اى شده والصقه ورجل
ملز اى شديد الخصومة لزوم لما طالب ولاززته اى لاصقته قوله عطف على
كلمة فيكون الكلام على التقديم والتاخير واليه اشار بقوله اى ولولا العدة بتاخير
العذاب واجل مسمى لكان العذاب لزاما ثم بين نكتة الفصل بين المعطوف و
المعطوف عليه بتوسيط جواب لولا بينهما بقوله والفصل للدلالة الخ ثم انه لا شك
في ان الكلمة اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد وان
كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما
لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لانه علم ان فيهم
من يؤمن وقال اخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل بهم العذاب لعمهم
الهلاك وقال اخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة له
تعالى بحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بقهره وعذابه من غير
علة تقتضي ذلك قوله ويجوز عطفه اى عطف قوله واجل مسمى على الضمير
المستتر في كان العائد على الاخذ العاجل المدلول عليه بالسياق فيكون الفصل
بالخبر للاحتمال ببيان لزوم الاخذ العاجل لانتفاء العدة بتاخير عذاب
هذه الامة والمعنى ولولا عدة سبقت من ربك بتاخير عذاب هذه الامة
الى الاخرة لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لعذابهم الاجل لازمين لهم كما كانا
لعاد وثمود واضرابهما ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل الا ان هذا
الاحتمال انما يكون على تقدير كون قوله لزاما مصدرا وصف به لان المصدر لا يثنى
ولا يجمع بل يفرد على كل حال بخلاف ما اذا كان اسم آلة بمعنى ملزوم فانه كان ينبغي
ان يطابق في التثنية فيقال لزامين وجوز ابو البقاء ان يكون لزاما جمع لازم
كقيام جمع قائم ثم انه تعالى لما اخبر نبيه صلعم بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله
امره بالصبر على ما يقولون عما يغيظه ويؤذيه مثل تكذيبهم اياه فيما يدعيه من النبوة
فقال فاصبر على ما يقولون اى ما تسمع منهم عما يؤذيك الى ان يحكم

الله فيهم وهذه الاية منسوخة باية القتال ثم امره بالتسبيح عقيب امره بالصبر لان التسبيح سواء كان بمعنى التنزيه والاجلال او بمعنى الصلوة بطريق اطلاق اسم الجزء على الكل من قبيل ذكره يفيد السلوة والراحة وينسى جميع ما اصاب من الغموم والاحزان الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله معترفا بانه مولى النعم كلها الاعتراف به مستفاد من لفظ الحمد لان الحمد الاصطلاحي انما يكون في مقابلة النعم بقوله كلها مستفاد من اطلاق الحمد حيث لم يقيد بكونه في مقابلة شيء من النعم قوله ومن ساعات اى فسبح بعض ساعات والآناء جمع إنى كمعى وقيل جمع إني كنحي وقيل انى كرحى يقال انى يأنى اناء اى حان قوله وانما قدم زمان الليل اى الزمان الذى هو الليل يعنى قدم قوله ومن اناء الليل على عامله واخره عن قوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اهتماما بشان الليل من حيث ان ما كان بالليل من العبادة افضل مما كان بالنهار ولان الشواغل الداعية الى تفريق الخاطر تقل بالليل فيكون ما وقع فيه من العبادة مقرونا بحضور القلب وموافقة القلب اللسان فيكون ادخل في استحقاق الاجر والفضل وايضا النفس فيه اميل الى الاستراحة الخ فان العبادة الناشئة اى الحادثة في الليل اشد وطأ اى كلفة او ثبات قدم واقوم قيلا اى اسد قراءة لانتفاء الشواغل قوله ومجيئه بلفظ الجمع جواب عما يقال النهار له طرفان فكيف قيل واطراف النهار والظاهر ايراد لفظ التثنية كما قال واقم الصلوة طرفي النهار وتقرير الجواب انه ذكر لفظ الجمع في موضع ذكر لفظ التثنية لعدم التباس المراد فانه لا يلتبس لاحد ان النهار له طرفان لا غير وذكر لفظ التثنية في اية اخرى للتنصيص على المراد وزيادة البيان كما عبر الامرين تارة بلفظ التثنية واخرى بلفظ الجمع في قوله ظهراهما مثل ظهور الترسين لذلك قبله ومهمهين قذفين مرتين وبعده جبتهما بالنعت لا بالنعتين المهمة المفازة البعيدة والقذف الارض المستوية والمرت بسكون الراء المفازة التي لا نبات بها ولا ماء وجبتهما اى قطعتهما ولم ينعت لي الامرة واحدة بنعت واحد لا بنعتين ليتميز كل واحد من المهمهين عن الاخر يصف الشاعر نفسه بالفطانة والخبرة في سلوك المفاوز وبالجرأة على الاقدام المهاول وقيل انما ظهور الترسين كراهة الجمع بين التثنيتين احدهما في المضاف وثانيهما في المضاف اليه كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما قوله او امر بصلوة الظهر عطف على قوله تكرير لصلوتي الصبح والمغرب فان قوله واطراف النهار منصوب بالعطف على محل قوله ومن اناء الليل كانه قيل وسبح اطراف النهار التي هي ما بعد الزوال عبر عنه بلفظ اطراف باعتبار انه ذو حظ من طرفي النهار ولا بد مع هذا الاعتبار من الذهاب الى قول من قال اقل الجمع اثنان قوله فانه نهاية النصف الاول فانها تصلى عند الزوال الذى هو نهاية النصف الاول الخ قوله او لان النهار جنس يتناول كل فرد من افراد النهار فلما كانت صلوة الظهر تتكرر في كل نهار جمع وقتها لتعدد الانهار التي اضيف هو اليها لا لتعدده في نفسه قوله او بالتطوع في اجزاء النهار

عطف على قوله بصلوة الظهر في قوله او امر بصلوة الظهر فقوله تعالى واطراف النهار فيه ثلثة اوجه قوله اى نظر عينيك ومد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور وتمنيا ان يكون لك مثله وفيه دليل على ان النظر الغير الممدود معفو عنه لانه لا يمكن الاحتراز عنه ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطبائع وان من ابصر منها شيئا احب ان يمد اليه نظره ويملأ منه عينيه قيل له عم ولا تمدن عينيك اى لا تفعل ما عليه جبلة البشر ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري لهم على اتخاذها روى عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نزل برسول الله صلعم ضيف فبعثني الى يهودي فقال قل له ان رسول الله يقول لك بعني كذا وكذا من الدقيق واسلفني الى هلال رجب فاتيته فقلت له ذلك فقال والله لا ابيعه ولا اسلفه الا برهن فاتيت رسول الله صلعم فاخبرته فقال والله لو باعني او اسلفني لقضيته واني لامين في السماء وامين في الارض اذهب بدرعي الحديد اليه فنزلت هذه الاية تعزية له عن الدنيا فقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عم لا تتخذوا الدنيا دارا فتتخذكم لها عبيدا وازواجا منصوب على انه مفعول متعنا او على انه حال من الهاء في به روعي لفظ ما مرة فافرد الراجع اليه ومعناها اخرى فجمع ما كان عبارة عنه ومنهم مفعول متعنا على ان من فيه للتبعيض اى بعضهم وناسا منهم وذكر لانتصاب زهرة ستة اوجه الاول ان يكون منصوبا بفعل مضمر دل عليه متعنا تقديره جعلنا لهم زهرة والثاني ان يكون مفعولا ثانيا لمتعنا على تضمينه معنى اعطينا وازواجا مفعوله الاول لزهرة هو الثاني والثالث ان ينتصب على انه بدل من محل به والرابع والخامس ان يكون بدلا من ازواجا على حذف المضاف اى ذوي زهرة او من غير حذفه بان تجعل احسناف الكفرة ونفس الزهرة على المبالغة والسادس ان يكون منصوبا على الذم وهو النصب على الاختصاص بتقدير اعني والمذموم الموصول او ضميره ذمه لكونه زينة الدنيا لا الاخرة وعلى تقدير ان يكون زهرة بفتح الهاء جمع زاهر كفاجر وفجرة وبار وبررة يكون صفة ازواجا اى اصنافا زاهري الدنيا اى بشر في الوجه متلألئي الالوان والهيئات يقال زهرت النار زهورا اى اضاءت وازهرتها انا والازهر النير ورجل ازهر اى نير ابيض مشرق الوجه والمراة زهراء وصف المتعوذ بانهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من تغير الالوان والتبلغ بالقوت وبالمرقعات من الثياب قوله اولنعذبهم يؤيده قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا

قوله على خصاصتهم النهاية الخصاصة الجوع والضعف واصلها الفقر والحاجة الى الشئ
قوله انكار لما جاء به من الآيات او للاعتداد به تعنتا يعنى ان قول الكفار هلا يأتينا
محمد صلعم باية يجوز ان يكون طلب الاية تدل على صدقه اية آية كانت انكارا لما جاء به
مما يدل عليه وان يكون طلبا لآية مقترحة مثل العصا والناقة مع اعتدادهم بما
جاء به تعنتا وعنادا او يحتمل ان يكون قوله تعالى فاصبر على ما يقولون توطئة لحكاية
هذه المقالة من الكفرة ويكون المراد بما يقولون مقالتهم هذه وقرأ نافع وابو عمرو
وحفص اولم تأتهم بتانيث الفعل لتانيث فاعله والباقون بالياء من تحت
لكون التانيث غير حقيقى وقرأ العامة بينة ما باضافة بينة الى ما مرفوعة
وهى واضحة وقرئ بتنوين بينة مرفوعة فعلى هذه القراءة يكون ما بدلا من بينة
بدل كل من كل او خبر مبتداء محذوف اى هو ما فى الصحف الاولى كالتورية و
الانجيل من البشارة بنبينا محمد صلعم بارسال نبينا عربيا موصوفا بما فيه من
النعوت الكريمة قوله ولو انا اهلكناهم الاية بيان انه لا عذر لهم فى ترك الشرايع
وسلوك طريق الضلالة بوجه ما ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد ونوع من
الزجر والتهديد فقال قل كل متربص الى قرأ العامة السوى على وزن فعيل بمعنى
الدين المستوى المستقيم وقرئ السواء بفتح السين والمد بمعنى الوسط الجيد
وقرئ السوئى نقيض الحسنى لان الصراط لكونه بمعنى السبيل يجوز تانيثه وقرئ
الصراط السوء بفتح السين وسكون الواو بمعنى الشر وقرئ السوى بضم السين
وفتح الواو وتشديد الياء تصغير سوء والمعنى على القراءآت الثلث الاخيرة
فستعلمون من اصحاب الطريق المعوج والدين الباطل قوله ومحلها الرفع على
الابتداء وما بعدها الخبر والجملة فى محل النصب سادة مسد المفعولين ومن لما كانت
استفهامية بمعنى اينا لم يعمل فيها فستعلمون قوله على ان العلم بمعنى المعرفة اذ لو
كان على بابها لاحتيج الى تقدير مفعول ثان لعدم جواز الاقتصار على احد مفعوليه
وعلى تقدير ان يكون من الثانية موصلة يكون فى خبر مفعول فستعلمون على
معنى وستعلمون الذى اهتدى او فى حيز خبر من الاستفهامية على معنى اينا اصحاب
الصراط السوى والذى اهتدى او فى حيز المجرور باضافة اصحاب اليه على معنى اينا
اصحاب الصراط السوى واصحاب الذى اهتدى على ان المراد بالذى اهتدى
النبى صلى الله عليه وسلم سورة الانبياء عليهم الصلواة والسلام
مكية بسم الله الرحمن الرحيم قوله بالاضافة الى
ما مضى جواب عما يقال كيف وصف وقت الحساب بالاقتراب مع انه قد عد بعد
نزول هذا القول اكثر من تسعمائة سنة يقال قرب الشئ واقترب اذا دنا و
الحساب بمعنى المحاسبة وهو اظهار ما للعبد وما عليه ليجازى على ذلك قيل المراد به

وقت

وقت حسابهم وهو يوم القيمة كما قال اقتربت الساعة سمى يوم القيمة بيوم
الحساب تسمية للزمان باعظم ما وقع فيه واشده وقعا فى القلوب فان
الحساب هو الكاشف عن حال المرء فى تسميته به تخويف عظيم للمكلفين قوله
واللام صلة لاقترب الفرق بين كونها صلة وكونها تاكيدا للاضافة ان اللام
الجارة اذا كانت صلة لاقترب كان المقترب له اى المدنو منه مذكورا فكان
المعنى دنا من الناس حسابهم واذا كان تاكيدا للاضافة لم يكن المقترب له
اى المدنو منه مذكورا للعلم به فيصير المعنى كما لو قيل اقترب حساب الناس
الحساب الذى للناس فلما كانت اللام لتاكيد الاختصاص المستفاد من الاضافة
كان اصل المعنى اقترب حساب الناس لان المقصود بيان دنو وقت حسابهم
وهو يحصل من هذا التركيب ثم قدم المضاف اليه وادخل عليه اللام الجارة
المفيدة لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بالاضافة وعرف الحساب تعريف
الجنس فصار اقترب للناس الحساب على ان للناس ظرف مستقر قدم على
الحساب لكون العناية مصروفة الى ذكر المقترب له وبيان ان الحساب لهم لا لغيرهم
ففى التقديم والتصريح باللام وتعريف الحساب مبالغات ليست فى قولك اقترب
حساب الناس ثم حذف لام التعريف من الحساب واضيف الى ضمير الناس
تاكيدا لاختصاص الحساب بهم المدلول عليه بلام الاختصاص فان قيل
اذا كان اقترب للناس الحساب مقدما فى الاعتبار على ان يقال اقترب
للناس حسابهم لم يكن اللام تاكيدا للاضافة بل يكون الامر بالعكس فالجواب
انه اذا كان احدهما تاكيدا للاخر كان كل واحد منهما مؤكدا بالاخر فصح جعل
اللام تاكيدا للاضافة ومعنى التاكيد ان كل واحد من اللام الجارة والا
ضافة مغنية عن الاخر فاذا جمع بينهما كان احدهما تاكيدا للاخر قوله معرضون
عن التفكر فيه فان العقول السليمة حاكمة بانه لا بد من الحساب والجزاء واللزوم
التسوية بين المطيع والعاصى والمتقين والفجار وهى بعيدة عن مقتضى الحكمة
والعدالة قوله محدث تنزيله يعنى ان المراد بالذكر كلام الله الذى يذكرهم ما لهم
وما عليهم ووصفه بانه محدث ادلته قديمة الآانه تعالى انزله بالتفاريق واحدث تنزيله
فى كل وقت على حسب المصالح وقدر الحاجة فذات المنزل ازلى قديم والمحدث انما
هو تنزيله فظهر الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان القران محدث
قائلين ان القران ذكر لقوله تعالى فى صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين والذكر
محدث لهذه الاية فالقران محدث واجيب عنه ايضا بان الموصوف بالاتيان
وبانه ذكر هو المركب من الحروف والاصوات وحدوثه مما لا نزاع وانما النزاع فى
قدم كلام الله تعالى بمعنى اخر فقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر اه بيان لكونهم معرضين

وذلك لان الله تعا يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الاية بعد الاية والسورة
بعد السورة ليكرر على اسماعهم الموعظة ليتعظوا فما يزيدهم ذلك الا استسخارا
وقرأ العامة محدث بالجر على انه صفة لذكر محمول على لفظه وقرئ مرفوعا حملا على
محله لان من مزيدة فيه كما في ما جاءني من احد قوله استمعوه جامعين على تقدير
ان يكونا حالين مترادفين من واو استمعوه وان كان لاهية حالا من واو يلعبون يكون
من قبيل الاحوال المتداخلة لكون الحال الاولى عاملة في الثانية قوله لاهية قلوبهم
اى متشاغلة عن التامل فيه من لهيت عن الشئ الهى لهيا ولهيانا بالفتح من باب
علم اذا غفلت عنه وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو
تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى
معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق قوله بالغوا
في اخفائها جواب عما يقال من ان نجوى اسم من التناجى فلا يكون الا خفية فما معنى
قوله تعا واسروا اجاب عنه اولا بان معناه بالغوا في اخفائها وثانيا بان المعنى جعلوها
بحيث لا يفطن احد لتناجيهم ولا يعلم انهم متناجون قوله بدل من واو اسروا فيكون
واو اسروا ضميرا عائدا الى ما عاد اليه ساير الضماير المذكورة ويكون المقصود من
ابدال قوله الذين ظلموا من الواو الاعلام بانهم المتبالغون في الظلم وذلك لانه جعل
الذين ظلموا مفسرا لهم بهذا الابدال وان كان الذين ظلموا فاعلا يكون واو اسروا
حرفا جئ به للدلالة على ان الفاعل جمع كما يؤتى بالتاء للدلالة على ان الفاعل مؤنث
قوله وانما اسروا به تشاورا لما كان هذا الحديث منهم على طريق التشاور فيما بينهم
والتجاوز في طلب الطريق الى هدم امره لا جرم اسروا به لان عادة المتشاورين ان
يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم قوله جهرا كان او سرا اشارة الى جواب ما يقال
هلا قيل يعلم السر حتى يطابق قوله واسروا النجوى وتقريره ان القول عام يشمل السر والجهر
فكان في العلم بالقول العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على نجواهم من
ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم مع انه مطابق
لقوله واسروا النجوى لان النجوى هو القول الواقع بطريق المسارة والمطلق
مطابق لكل واحد مما تحته قوله ولا ما يضمرون اشارة الى ان متعلق قوله العليم
هو ما اضمروه في نفوسهم من غير ان يتكلموا به لا سرا ولا جهرا كقوله تعا يعلم السر
واخفى قال الامام قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم
حصول العلم بمعناه ولا يخفى ان هذا التوجيه لا يصح فيما اسند الى الله تعا من
السماع فانه تعا عالم بعلم وسميع بسمع الا ان سماعه ليس طريقا للعلم بل هو عبارة
عن علم بالمسموعات قوله اضراب لهم يعنى ان الاضرابات المذكورة في هذه الاية
واقعة في كلام الذين ظلموا حكاها الله تعا عنهم كما وقعت في كلامهم حكاها الله تعا

عنهم للدلالة على كونهم متحيرين خابطين خبط عشواء لا يميزون بين مضرب عنه
لا يدرون ما يقولون ولا يجدون متمسكا ينفعهم في هدم امره واظهار فساد ما
ادعاه من الرسالة ولما كان هذا التوجيه مشكلا من حيث ان الاضرابات المذكورة
لو كانت واقعة في كلام الكفرة وانه تعا حكاها عنهم كما وقعت لوجب ان يكون قالوا
مقدما على بل بان يقال قالوا بل اضغاث احلام ليفيد الكلام حكاية اضرابهم و
تقديم بل على قالوا لا يفيد ذلك قال المص والاظهر ان يكون بل الاولى اضرابا من الله تعا
عن حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون الى حكاية
قولهم في حق القرآن انه اضغاث احلام او يكون اضرابا عن تحكر الى محكى آخر عن التجاوز
في شانه عم وفى شان ما جاء به من الخوارق الى التقاول في امر القرآن وان يكون
بل الثانية والثالثة من كلام الكفرة اضربوا بها عن قولهم في امر القرآن انه اضغاث
احلام الى انه كلام مفترى ثم الى انه كلام شعرى ثم جوزوا ان يكون كلمة بل من كلام الله
تعا لا المحكية من الكفرة لان الكلام المحكى ما يقع بعد القول فيفيد الكلام ان قولهم
الثانى افسد من الاول والثالث من الثانى والرابع من الثالث ووجه افادة بل
هذا المعنى ان الاضراب قد يكون لابطال الكلام الاول وقد يكون للانتقال منه الى
خبر اخر اهم من الاول والاضراب الواقع في كلام الله تعا لا يحمل على الاول لانه
يستلزم ان يكون الاول باطلا في نفسه او غلطا والله تعا منزه عن ذلك فلا بد
ان يكون الاضراب الواقع فيه للانتقال الى الاهم والاهم في مقام ارادة بيان
بطلان مقالة القوم ما هو افسد بالنسبة الى الاولى فيكون ما بعد بل في
مثل هذا المقام افسد بالنسبة الى ما قبلها قوله وليس فيه ما يناسب قول الشعراء
لان الشعر تخيلات ملفقة وتعرضات مزخرفة يدعو الى الهوى والشيطان والقرآن
يدعو الى الهدى وطاعة الرحمن وما علمناه الشعر وما ينبغى له ان هو الا ذكر وقرآن
مبين لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين وقولهم انه كلام مفترى من عند
نفسه مع كونه باطلا في نفسه لان القوة البشرية وان استفرغت طوقها لا يطيق على اتيان
مثله فهو ابعد من قولهم انه اضغاث احلام لان الحلم قد يكون من قبيل الغيب المطابق
للواقع والمفترى لا يكون كذلك وكذا قولهم انه اضغاث احلام مع كونه فاسدا في نفسه من
حيث ان الكتاب الذى احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير كيف يتصور كونه
من تخاليط الاحلام فهو اشد فسادا بالنسبة الى قولهم انه سحر لان تشبيه النظم المعجز
الفائق بالسحر اقرب من جعله من تخاليط الاحلام لقوله صلعم ان من البيان لسحرا
والاضغاث الحزم من النبات وغيره فاستعيرت للتخاليط والاباطيل شبهت
تخاليط الاحلام واباطيلها بحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير
متناسبة ثم استعملت في الاباطيل بقرينة اضافتها الى الاحلام والحلم بضم الحاء

وسكون اللام هو الرؤيا وضم اللام ايضا لغة فيه فالاحلام بمعنى المنامات سواء كانت
باطلة او حقة واضيف الاضغاث بمعنى الاباطيل اليها على طريق اضافة الخاص
الى العام اضافة بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما
في قوله عم الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قوله وصحة التشبيه الخ جواب عما يقال
محل الكاف في قوله كما ارسل الاولون اما جر على انه صفة اية او نصب على انه صفة مصدر محذوف
فالتقدير على الاول باية مثل ارسال الاولين وما مصدرية على الوجهين لتشبيه الاية ولا التشبيه
اتيانها بارسال الاولين وتقرير الجواب ان الارسال يتضمن اتيان الاية ويستلزم فذكر
الارسال الذي هو ملزوم لاتيان الاية واريد لازمه مجازا فكانه قيل باية مثل اية الاولين
او اتيانا مثل اتيان الاولين واشار المص بقوله كما ارسل به الاولون الخ جواب اخر وهو ان
كلمة ما في قوله كما موصولة وعائدها محذوف والمعنى باية مثل الاية التي ارسل بها الاولون وتشبيه
الاية بالاية تشبيه واضح لا خفاء فيه ثم ان مشركي مكة لما اقترحوا اية تشبيهة باية الاولين
في انها لا يتطرق اليها احتمال انها اضغاث احلام او كلام مفترى او قول شاعر اجابهم الله تعا
بان الامم التي هلكناها باصرارهم على التكذيب بعد ما اتتهم الايات التي اقترحوها لم
يؤمنوا باتيانها فاهلكوا بذلك فلو اتاهم ما اقترحوه لما امنوا ايضا لكونهم اعتى منهم ولاستوجبوا
عذاب الاستيصال مثلهم لان الحكمة الالهية قد اقتضت ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه
لابد ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد سبق وعده في حق هذه الامة ان يؤخر عذابهم الى يوم
القيمة فلذلك لم يجابوا الى ما اقترحوه للابقاء عليهم اي للترحم بهم يقال ابقى على فلان اذا رحمه
قوله والاحالة اليهم اي احالة المشركين الى اليهود والنصارى في استعلام ان البشرية لا تنافي
في الرسالة اما للالزام والاسكات لا للاثبات الحكم المتعلق بالاعتقاديات يقول الكفرة فان
اليهود والنصارى وان انكروا نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انهم لا ينكرون ان
الرسل كانوا بشرا ثم انهم لما كانوا يوافقون المشركين في معاداته صلعم كان المشركون لا يكذبونهم
فيما قالوا في حق الرسل واما لانه لا فرق بين المؤمنين والكفار في حصول العلم بخبرهم اذا بلغ
حد التواتر قوله وقرا حفص نوحي بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي نحن والباقون
بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لرجالا قوله
نفي لما اعتقدوا انها انث العائد الى ما لكونها عبارة عن الخاصة فان عدم الاحتياج الى
الطعام والخلود بمعنى عدم طريان الموت من خواص الملائكة نفاها عن الرسل تحقيقا لكونهم
ابشارا مثلهم وابطالا لزعم ان البشرية تنافي الرسالة فان نفي الخاصة اللازمة للملكية يستلزم
نفي الملزوم ويحقق كونهم ابشارا مثلهم قوله وقيل جواب عطف على قوله نفي لما اعتقدوا وتوضيح
هذا القول ان الكفرة كانوا يطعنون في الرسالة باشياء منها قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقولهم
هل هذا الا بشر مثلكم فالزمهم الله تعا بان الرسل الذين صدقتم اباءهم وامنوا بهم كانوا من
البشر وان رسالتهم صحت بما اظهر الله تعا على ايديهم من الخوارق والمعجزات فلما صحت رسالتهم

بذلك فقد صحت رسالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين بما اظهر الله تعا
على يديه من الايات الباهرة فلم يعاب عليه بكونه بشرا ومنها قولهم ان الذي يدعي الرسالة
ياكل الطعام ويشرب وينكح ويمشي في الاسواق كغيرهم من الناس كما اخبر الله تعا عنهم
ذلك بقوله مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ونحوه فالزمهم واخبرهم
ان الرسل الذين كانوا من قبل كانوا ياكلون ويشربون ويمشون ويقضون حوائجهم حيث
قال وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين اي في الدنيا وقال
في اية اخرى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية فعلى ذلك
هذا الرسول المبعوث اليكم كساير الرسل الذين كانوا من قبل ممن ياكل ويشرب وينكح
وانه بشر وهو رسول كساير الرسل ولم يرض المص بهذا التاويل لان جعل الكلام اجنبيا
عما سبق له الكلام مع امكان ربطه بالمقام لا يخلو عن بعد قوله وتوحيد الجسد جواب عما يرد
من ان جعل في الاية الظاهر انه بمعنى صير فيتعدى الى مفعولين ثانيهما جسدا ومفعوله
الاول جمع فكيف يصح ان يخبر عن الجمع بالمفرد وايضا الظاهر ان قوله لا ياكلون الطعام في محل
النصب على انه صفة لجسدا فكيف يصح ان يرجع اليه ضمير الجمع وان جعل تقدير الكلام
وما جعلناهم ذوي جسد غير طاعمين او وما جعلنا كل واحد منهم جسدا كقوله ثم نخرجكم
طفلا اي نخرج كل واحد منكم طفلا سقط الايراد في الصحاح الجسد البدن تقول منه تجسد
كما تقول تجسم والجسد ايضا الزعفران او نحوه من الصبغ وهو الدم ايضا والجسد ايضا
مصدر قولك جسد به الدم يجسد اذا لصق به فهو جاسد وجسد والمجسد الاحمر ويقال
المجسد ما اشبع صبغه من الثياب ويقال للزعفران الجساد قوله اي في الوعد يعني
ان صدق يتعدى الى مفعولين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف ويقال صدقتك
الحديث كما في قوله تعا واختار موسى قومه اي من قومه وضمير صدقناهم للرسل وقد
وعدهم الله تعا بانجائهم وانجاء من صدقهم وامن بهم واهلاك من كذبهم ويدل عليه قوله
فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب
الاخرة لانه اخبار عما مضى قوله لذلك صيت العرب ولعل تخصيص العرب بالذكر لانه عليه
الصلوة والسلام بعث منهم وفيهم والا فهو عم مبعوث الى الكافة وامته التي هم كافة العرب
والعجم محمية عن عذاب الاستيصال والصيت الذكر الجميل الذي ينتشر في الناس دون القبيح
يقال له ذكر في الناس اي صيت وشرف وفي القران صيت لقريش لانه بلسانهم ولغتهم منزله
على نبي منهم يشتهرون بشهرته ويتشرفون بشرفه لانهم حملته والمرجع اليهم في حل معاقده
وقد يكون الذكر بمعنى التذكرة والموعظة بالوعد والوعيد فيكون من قبيل قوله تعا كلا انها
تذكرة وقوله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ويجوز ان يراد بالذكر ما يكون سببا للذكر
الجميل من مكارم الاخلاق التي من تخلق بها ينتشر صيته في الناس فقوله فيه ذكركم معناه
في علم والعمل بما في جميع ما تحتاجون اليه من امر دينكم ودنياكم كحسن الجوار وصلة الرحم

وتعظيم امر الله والشفقة على عباد الله وصدق الحديث واداء الامانة والوفاء بالعهد
وغير ذلك فذكر الذكر واريد به مكارم الاخلاق الموجبة للثناء الحسن فيكون من باب
ذكر المسبب وارادة السبب واعلم ان قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد عطف على قوله
وما ارسلنا قبلك اى قد ارسلنا قبلك رسلا يوحى اليهم ايشارا مثلكم ثم صدقناهم الوعد
هم الوعد فمحمد صلعم نبى كساير الانبياء بشر مثلهم ولابد ان يصدقه الله تعالى فى وعده
فاحذروا يا قريش سوء العاقبة ونزول البلاء على تكذيبه ثم قال تعالى ولقد انزلنا
فقد اجاب عن قولهم فليأتنا باية بقوله ما امنت ثم اجاب عن قولهم هل هذا الا بشر مثلكم
بقوله وما ارسلنا وادرج فيه التهديد ايضا بقوله ثم صدقناهم ثم بين انه قد اتاكم
ما يكفيكم ويغنيكم عن اقتراح الايات ويوجب ايمانكم به وهو الكتاب الذى فيه ذكركم
افلا تعقلون فتؤمنون به وترتدعون عن اقتراح غيره من الايات وعن القدح
فيه بما لا يليق به ويقضى بداهة العقول ببطلانه قوله فلما ادركوا الم لما يجب ان يكون
ما اصاب المهلكين من البأس محسوسا باحدى الحواس الظاهرة جعل قوله تعالى احسوا
استعارة تبعية بان شبه ادراكهم البأس بادراك المحسوس فاطلق عليه اسم الاحساس
واشتق منه قوله احسوا قوله واركضين دوابهم او مشبهين بهم يعنى ان الركض ضرب الدابة
بالرجل ومنه قوله اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين
من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا فى سرعة عدوهم على ارجلهم
بالراكبين الراكضين لدوابهم قوله الى ما اترفتم فيه اى الى نعمكم التى خولتموها وتوسعتم
فيها حتى بطرتم بها فكفرتم واعرضتم عمن خولها وشكره فالترف الحليل المترف
الموسع عليه عيشه القليل فيه همه والمعنى ارجعوا الى نعيمكم والى مساكنكم التى تسكنونها
لعلكم تسألون غدا عن اعمالكم فتخلصون انفسكم بذلك او ارجعوا اليها واجلسوا كما كنتم
فى مجالسكم وترتبوا فى مراتبكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا
لكم بما تامرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين او لعل الناس يسألكم عما فى ايديكم
ويستبشرونكم فى المهمات والنوازل او ارجعوا الى نعيمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما
جرى عليكم وعلى اموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة قوله يا لثارات الانبياء
اللام فيه للاستغاثة والثار الانتقام من القاتل بقتله مكان المقتول يقال ثار القتيل
وبالقتيل اى قتل قاتله وبابه قطع والمقصود من نداء الثارات الاخبار عن وجوب
طلبهن دعوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا وبينوا وجه استحقاقهم به بان قالوا
انا كنا ظالمين على انفسنا بتكذيب الرسل قال تعالى فما زالت تلك الكلمة وهى
يا ويلنا دعويهم اى دعاؤهم فتلك مرفوع على انه اسم لما زالت ان جعلت الدعوى
منصوبة المحل على الخبرية او منصوب على انه خبر وان الدعوى اسم وكل واحد من
الوجهين جيد لانهما معرفتان وحصيدا من باب التشبيه البليغ اى مثل الزرع

المحصود

المحصود والفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث قوله
وهو مع حصيدا بمنزلة المفعول الثانى وليس كل واحد منهما مفعولا على حدة لان جعل
لا يتعدى الى ثلث مفاعيل فانه قد عدى الى مفعوله الاول وهو ضمير الجمع فلا يتعدى
بعده الى مفعولين اخرين فلذلك جعل حصيدا خامدين بمنزلة مفعول واحد كما
اذا قلت جعلته حلوا حامضا فانه فى معنى جعلته جامعا للطعمين وكذلك ما نحن فيه
فانه فى حكم قولك جعلناهم جامعين لمماثلة الحصيد والخمود قوله او صفة له عطف على
قوله بمنزلة المفعول الثانى اى ويجوز ان يكون خامدين صفة لحصيدا فانه مفرد فى معنى
الجمع وان يكون حالا من ضمير المستكن فى حصيدا قوله خامدين استعارة تبعية شبه
الموت بخمود النار وانطفائها فاطلق عليه الخمود ثم اشتق منه خامدين قوله فينبغى
ان يتسلقوا بها اى ان يلقوا او يقعوا بسببها فان تلق مطاوع لقولك سلقته سلقا
اذا القيته على ظهره وربما يقال سلقيته سلقاء بزيادة الياء واشار المص به الى وجه
تعلق هذه الاية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين اهلاك القرى لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل
على ان فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوه وهو انهم ضيعوا ما خلقه الله تعالى لفوايد
دينية ودنياوية اما الدينية فهو ان يتفكر المكلفون فيها ويستدلوا بها على عظمة
الله تعالى وكبريائه وكمال الحكمة وقدرته واما الدنياوية فهى ما يتعلق بها من المنافع التى
لا تعد ولا تحصى فمن اغتر بزخارفها وكم يتسلق بها الى الاستكمال بالكمالات العلمية و
العملية يجدر لان يهلك ويجعل نكالا وعبرة لغيره ثم انه تعالى لما ذكر انه لم يخلق هذا
السقف المرفوع والمهاد المبسوط وما بينهما من بدايع الموجودات وغرايب المصنوعات
لان يتلهى به ويلعب بين انه اى العالم يتخذ ما يتلهى به ويلعب من حيث ان الحكمة صارفة
عنه لا من جهة عدم القدرة على اتخاذه فقال لو اردنا ان نتخذ لهوا اى ما يتلهى به على
انه مصدر بمعنى المفعول يقال لهوت بالشئ بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لاتخذناه من
جهة قدرتنا عليه لكنا لم نتخذه لعدم ارادتنا اتخاذه ومن فسر اللهو بالولد والمرأة
فقد اخرج الكلام عن الالتيام بما قبله قال الامام الواحدى اللهو طلب الترويح عن النفس
ثم المرأة تسمى لهوا وكذا الولد لانه يستروح بكل واحد منهما ولهذا يقال لامرأة الرجل وولده
ريحانتاه والمعنى لو اردنا ان نتخذ امرأة ذات لهو او ولدا ذا لهو لاتخذناه من لدنا اى
مما نصطفيه ونختاره مما نشاء من خلقنا كقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى
مما يخلق ما يشاء وقال المفسرون اى من الحور العين وهذا رد لقول اليهود فى عزير
وقول النصارى فى المسيح وامه من كونهما ولدا وصاحبة ومعنى من لدنا من عندنا اى
بحيث لا يجرى لاحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره انتهى
كلامه قوله ويدل على جواب الخ يعنى ان كلمة ان فى الاية شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة
جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية

وفائدة تكرير كلمة الشرط ان الاولى لتعليق الاتخاذ بالارادة والثانية لتعليق
الاتخاذ المرتب على الارادة بكونه ممن يفعل ذلك ويقتضيه حكمته قوله والجملة كالنتيجة
للشرطية كانه قيل لو اردناه لفعلناه ولكن لم نرده فما كنا فاعليه ثم انه تعالى اضرب
عن حديث تعليق اتخاذ ما يتلهى به على تعلق ارادته بذلك وعلى كونه ممن يجوز له
ان يفعل ذلك وجعله كالمسكوت عنه الى بيان ما هو اهم بالنسبة الى ما قبله و
هو ان شانه تعالى ان يسلط الحق ويورده على الباطل حتى يذهبه ويهلكه قوله وانما استعار
لذلك اى استعار القذف للتغليب والتسليط واستعار الدمغ للمحق والمحو بان
شبه الحق بالجرم الصلب الثقيل وشبه الباطل بالجرم الرخو الاجوف قذف بذلك الجرم
الثقيل عليه فدمغه على طريق تشبيه المعقول بالمحسوس فان كل واحد من الحق والباطل
من قبيل المعقول والجرم الصلب والرخو من قبيل المحسوس عبر عن الصورة المعقولة بما
يدل على الهيئة المحسوسة لتتمكن تلك الهيئة المعقولة في ذهن السامع فضل تمكن قال
صاحب المفتاح اصل استعمال القذف والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق
على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومحوه فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي
وقراءة فيدمغه بالنصب ضعيف لما تقرر في النحو من ان ما بعد الفاء انما ينتصب
باضمار ان في جواب الاشياء الستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض
وقوله فيدمغه لم يقع بعده احد هذه الاشياء ولعل من نصبه نظر الى ان المضارع فيه شمة النفي
ولهذا قيل ما في الاية اضعف مما في البيت لان المضارع فيها للاستمرار وقيل في توجيه
النصب ان المضارع كالتمني والترجي في كونهما مترقبين وانما شرطوا في نصب ما بعد الفاء
السببية كون ما قبلها احد الاشياء المذكورة لان الفاء السببية تقتضي ان يكون
ما قبلها سببا لما بعدها والسببية لا تتحقق الا عند تحقق احد هذه الامور ولهذا لم
يجز النصب في الموجب الا في ضرورة الشعر كما في البيت المذكور وذلك لان الاشياء
الستة غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد
الفاء كجزائها المسبب عنها ولما كان المضارع المنصوب بان مفردا وما قبل الفاء المذكورة
جملا ولا يجوز عطف المفرد على الجملة جعلوا ما بعد الفاء بتقدير مصدر معطوف على مصدر
الفعل المقدم تقديرا فتقدير زرني فاكرمك ليكن منك زيادة فاكرام مني وكذا المنصوب
بعد الواو فانه ايضا معطوف على المصدر المتصيد من الفعل قبله فتقدير قولك زرني
وازورك ليكن منك زيادة وزيادة مني واذا تقرر هذا ظهر ان مراد المص بقوله ووجه
مع بعده ان وجه انتصاب فيدمغه مع كون النصب بعيد العدم وقوع الفاء بعد
احد الاشياء المذكورة ان يجعل الجملة التي قبل الفاء في تاويل المفرد كالتي بعدها فانها
في تاويل المفرد بان المضمرة فاذا اول ما قبل الفاء ايضا بالمفرد يتطابق المعطوفان
في الافراد فتاويل الكلام بل نريد قذف الحق على الباطل فدمغه بعطف قوله فيدمغه

على

على القذف المتصيد من الجملة قبله وجعله ابو البقاء معطوفا على الحق اى بل نقذف بالحق
فالدمغ وكذا تاويل البيت واريد الحق بالحجاز فالاستراحة قوله وفكده لترشيح المجاز فان
قوله فيدمغه استعير من الشجة التي بلغت الدماغ للمحو والابطال فقرنت الاستعارة بما
يلائم المستعار منه فان ذهاب الروح انما يلائم المعنى الاصلي للدمغ فان الدماغ مجمع الحواس
فاذا بلغت الشجة اليه يموت الحيوان قوله وهو في موضع الحال اى قوله مما تصفون حال
من الويل والعامل الاستقرار الذي تعلق به خبر اى استقر لكم الويل واقعا مما تصفون اى
مما تصفون الله تعالى بما لا يليق به من الصاحبة والولد وتصفون كلامه بانه سحر واضغاث
احلام ونحو ذلك من الاباطيل ثم الله تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وتعنتهم
باقتراح الايات واجاب عن شبههم بانواع التهديدات بين انه منزه عن طاعتهم لانه هو
المالك لجميع الحادثات والمخلوقات والملائكة المقربون مع كرامتهم وعلو قدرهم عند الله تعالى
اذا كانوا خاضعين له خائفين منه فالبشر مع نهاية ضعفه اولى ان يطيعوه فقال وله من
في السموات والارض قوله يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه الخ يعني ان المراد من
العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة وعند وان كان من الظروف المكانية الا انه
شبه قرب المكانة والمنزلة بقرب المكان والمسافة فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به قوله وافراده
للتعظيم يعني ان قوله ومن عنده معطوف على من في السموات والمراد بهم الملائكة باجماع المفسرين
فيكون عطفهم على من في السموات من قبيل عطف الخاص على العام تنبيها على شرفه لان من في السموات
يتناول من عنده لا محالة وقوله لا يستكبرون حال من قوله من في السموات وما عطف عليه
ان جعل مرفوعا على انه فاعل الظرف على راى الاخفش وان جعل مرفوعا على الابتداء ولخبره فح
لا ينتصب الحال عنه الا على راى من يجوز مجيء الحال من المبتدا فيكون حالا اما من الضمير
المستكن في عنده الواقع صلة او من الضمير المستكن في له الواقع خبرا ويحتمل ان يكون من
عنده مبتدا ولا يستكبرون خبره ويكون هذه الجملة معطوفة على الجملة التي قبلها قوله اولانه
اعم منه من وجه فان قوله من عنده بمعنى المكرم عنده وفي منزلة منه كما يتناول ملائكة السموات
والارض يتناول الملائكة الذين لا يتبوؤن في المكان فان ملائكة السموات عنصريون مخلو
قون مما خلق منه السموات ومن الملائكة نوع متعال عن التبوء في السماء والارض لتجردهم عن
المواد العنصرية فلا يكون من عنده اخص مطلقا بالنسبة الى من في السموات والارض بل يكون
اخص منه من وجه ويجوز ان يكون مباينا له بان يراد به النوع المتعالي عن التبوء قوله وانما جيء
بالاستحسار الخ جواب عما يقال المناسب لمقام توصيف الملائكة بالاجتهاد في العبادة ومواظبتهم
عليها ان يقال لا يحسرون بمعنى انهم لا يطرء عليهم شيء من الاعياء والفتور ولا يستحسرون
لا يفيد هذا المعنى لانه يدل على انه لا يطرء عليهم غاية الحسور واقصاه وهذا المعنى لا يلائم المقام
يقال حسر البعير يحسر حسورا اذا اعيى واحسره مثله واستحسر ابلغ منهما وقد يكون استفعل بمعنى فعل نحو
قر واستقر فلا سؤال ولا جواب والتسبيح بالنسبة الى الملائكة كالتنفس بالنسبة الينا فكما ان

قيامنا وقعودنا وتكلمنا وغير ذلك من افعالنا لا يشغلنا عن التنفس فكذلك الملائكة لا يشغلهم
عن التسبيح شئ من افعالهم ولا يلحقهم فترة بفراغ عنه قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام هذه
منقطعة مقدرة ببل والهمزة حكى الله تعالى عنهم اولا قولهم هل هذا الا بشر مثلكم وثانيا
قولهم بل قالوا اضغاث احلام الى قوله كما ارسل الاولون ثم اجاب عن كل واحد منها بضرب
من التهديد والوعيد وساق الكلام الى هنا ثم اضرب عن الحكاية المذكورة وجوابها الى
انكار فعلهم الذى هو اشنع من قولهم فقال ام اتخذوا الهة وقوله من الارض يجوز
ان يتعلق بمحذوف هو صفة لالهة اى عملوا وصنعوا الهة كائنة من الارض ومنسوبة
اليها كما يقال فلان من مكة بمعنى انه منسوب اليه ومعنى نسبتها الى الارض كونها مستقرة
عليها ومعبودة وهى عليها ويجوز ان يتعلق باتخذوا بمعنى ابتدؤا اتخاذها من الارض
بان صنعوها ونحتوها من بعض الحجارة او من بعض جواهرها كالشبه والصفر والمقصود
منه على تقديرين تحقير المتخذ دون تخصيصه لان المنكوح يكون عدم اتخاذهم الالهة
السماوية اى المستقرة عليها او المعمولة من اجزاء السماء ولا وجه له وقوله هم ينشرون جملة
منصوبة المحل على انها صفة الهة اى الهة لا يقدر على احياء الموتى الا هم وحدهم وقرأ العامة
ينشرون بضم الياء وكسر الشين وقرئ بفتح الياء وضم الشين ونشر يكون لازما ومتعديا يقال
انشر الله الميت اى احياه فنشر نشورا ونشره نشرا بمعنى انشره انشارا والانكار عليهم باتخاذهم
الالهة التى تتفرد باحياء الموتى يدل على انهم يعتقدون ان الهتهم يحيى الموتى بل تستقل فى
ذلك وهم لا يعتقدون ذلك كيف وانهم ينكرون البعث راسا فضلا عن ان يكون الاصنام
قادرة عليه مستقلة فيه الا ان ادعاءهم الالهية فى حقها لما استلزم اعتقادهم بذلك
صح ان ينكر عليهم بذلك اللازم على طريق التجهيل والتهكم ثم انه تعالى لما انكر عليهم اتخاذهم
الالهة استدل على بطلانه بقوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اى لو فرض ذلك
وقدر كما يقدر المستحيلات لفسدتا خلقناه بالحق كما قال وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما لاعبين الاية قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير صفة للنكرة قبلها الا انه
لما تعذر الاعراب فيها جعل ما استحقه من الرفع على ما بعدها والمعنى لو كان يتولاهما
ويدبر امرهما الهة شتى غير الواحد الذى فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون الا للاستثناء
لانا لو حملناها على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا
يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك باطل
لانه لو كان فيهما الهة فسواء كان الله معهم او لم يكن معهم فالفساد لازم ولما بطل حملها
على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعنى لو كان فى السماء والارض الهة غير الله
لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة فان كل امر صدر عن اثنين فصاعدا
لا يبقى على نظام واحد وانتفاء الفساد اللازم للتعدد دليل على انتفاء الملزوم وهو
التعدد لكن فى هذه الملازمة وفى انتفاء التالى نوع خفاء لانه ان اريد بالفساد الفساد

بالفعل

بالفعل اى خروجهما بالفعل عن هذا النمط المشاهد فهذا لا يلزم من مجرد التعدد بل انما يلزم
من تحقق التخالف والتمانع ومجرد التعدد لا يقتضى التمانع لجواز التوافق وان اريد
امكان الفساد فالملازمة مسلمة ضرورة ان اجتماع القادرين على معلول واحد
يستلزم امكان تمانعهما المستلزم لامكان فساد المعلول لكن لا نم بطلان التالى اذ لا
دليل على امتناع الفساد بل المنصوص شاهدة على وقوعه كقوله تعالى اذا السماء انشقت
واذا النجوم انكدرت ويوم تبدل الارض غير الارض فظهر ان حجية الاية اقناعية و
الملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بتحقق التغالب والتمانع
عند تعدد الحاكم والملوك على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض واشار المص
الى ان المراد بالفساد الفساد بالفعل وجعل الملازمة مبنية على امتناع التوافق
بناء على انه يستلزم اجتماع قدرتين مستقلتين على مقدور واحد وقد بين
استحالته فى الكلام قوله تعذر الاستثناء لعدم شمول ما قبلها لما بعدها فان ما قبلها
جمع منكر والجمع اذا كان نكرة لا يستثنى منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث
يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء وبانه يدل على خلاف المراد وبيانه ان الاستثناء قيد لا
لحكم المتعلق بالمستثنى منه فيكون الشرط كون الالهة فيهما بقيد ان لا يكون معهم تعالى
فيكون الفساد لازما لكون الالهة فيهما دونه تعالى والمراد بيان لزوم الفساد لكون الالهة
فيهما مطلقا سواء كانت مع الله تعالى او بدونه او لكونها معه تعالى قوله حملا لها على غير لكونهما
وصف بالا بمعنى ان الاصل فى الا الاستثناء وفى غير الصفة وقد يحمل كل واحد منهما
على الاخر قوله لانه متفرع على الاستثناء اى لان البدل فيما بعد الا مشروط بصحة الاستثناء
وقد ثبت تعذر الاستثناء ولانه قد تقرر ان الواقع بعد الا الغير الصفة اذا وقع فى كلام
موجب يجب نصبه وان البدل انما يجوز فى كلام غير موجب وكلمة لو اذا دخلت فى الكلام
الموجب لا تجعله منفيا كما لا تجعله كلمة ان منفيا من حيث ان كل واحد منهما لمجرد الملازمة
فلما لم يكن الكلام غير موجب بدخول لو عليه لم يجز البدل فيما بعد الا الواقع فيه والسر فيه
ان ما بعد الا لو جعل بدلا فى الكلام لكان الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات وهو
ممتنع فيه ولا يمتنع فى طرف النفى فانه يصح ان يقال ما فى الدار الا زيد ولا يصح ان يقال كان
فى الدار الا زيد لانه يستلزم ان يكون فى الدار جميع الاشياء الا زيد وهو ممتنع فلو حمل ما
بعد الا فى هذه الاية على البدل لرجع المعنى الى قولنا لو كان فيهما الا الله لفسدتا لان المبدل
منه فى حكم المطروح فيقع الاستثناء من اعم العام فى طرف الاثبات ثم انه تعالى لما اقام الدليل
الدال على وحدانيته فرع عليه كونه منزها عما يصفه المشركون فقال فسبحان الله و
ادرج فيه توبيخهم فى زعم كون الجماد الذى لا يعقل ولا يحس شريكا فى الالهية لرب العرش العظيم
ولمن هو القاهر فوق عباده لا يسئل عما يفعل لعظمته وقوة سلطانه وكون افعاله مبنية
على القدرة الكاملة والحكمة البالغة فلا مساغ لسائل ان يقول له لم فعلت هذا على طريق

طلب حكمة فعله وذلك لانه تعالى حكيم بذاته لايخرج فعله عن الحكمة وانما يسال عن حكمة فعله من يحتمل فعله السفه واما من لايحتمل فعله الا الحكمة فانه لايمكن ان يسال لم فعلت وقيل معناه لايسال عما يفعل على وجه الاحتجاج عليه وان جاز ان يسال على وجه استكشاف الحكمة كقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى واستدل اهل السنة على انه تعالى لا يسال عما يفعل بانه تعالى فاعل كل شيء ولا علة لفعله لانه لو فعل فعله لغرض لايخلو اما ان يكون وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه على السواء او لايكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا في ذاته وكاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة اليه على السواء الا ان وجوده اولى من عدمه بالنسبة الى العباد فالجواب ان تحصيل ما هو الاولى في حق العباد ان كان مساويا لعدم تحصيله بالنسبة اليه لايكون غرضا له وان كان اولى لكان مستكملا بالغير وهو محال قوله من الكتب السماوية حال من قوله تعالى ذكر من معي وذكر من قبلي والعامل فيه معنى التنبيه او الاشارة المدلول عليهما بقوله هذا اراد به التنبيه على ان هذا اشارة الى الموجود بين اظهرهم من الكتب الثلثة القران والتورية والانجيل والقران ذكر وعظة لمن اتبعه الى يوم القيمة والتورية والانجيل ذكر للامم المتقدمة استدل بهذه الكتب على صحة التوحيد ونبوته وجعل صحته متوقفة عليها لان بعثة الرسل وانزال الكتب لايتوقف على صحة التوحيد وانما يتوقف على وجود الاله فلو دون قوله وقرئ بالتنوين والاعمال العامة على اضافة ذكر الى من الموصولة اضافة المصدر الى مفعوله كقوله بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم نون المصدر ونصب به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن بكسر الميم وهو قول المص وبه ومن الجارة على ان معناه بعض عندي كانه قيل هذا ذكر من عندي ومن قبلي اي جئت به كما جاء به الانبياء من قبلي قوله وبعدها اي وقرئ هذا ذكر معي وذكر قبلي بالتنوين فيهما بدون من قوله بل اكثرهم لايعلمون اضراب عن قوله قل هاتوا برهانكم لكونه ادخل في تضليلهم فان من انتفى عنه العلم راسا وكان بحيث لايميز بين الحق والباطل مطلقا لايقبل الالزام بان يقال له لايصح القول بالادليل عليه فات ببرهان يدل على صحة مذهبك والا فلا تحوم حول ذلك قوله وسط للتاكيد يعني قوله هو الحق جملة معترضة وسطت بين السبب الذي هو الجهل والمسبب الذي هو الاعراض تاكيدا للسببية الاول للثاني والحكم بالسببية مستفاد من الفاء في قوله فهم معرضون كانه حكم اولا بان اعراضهم بسبب الجهل ثم قال الحكم بان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل والعامة على نصب الحق على انه مفعول به للفعل الذي قبله ويجوز ان يكون انتصابه على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة التي قبله كما تقول هذا عبد الله الحق وعلى قراءة الرفع يكون قوله لايعلمون مطلقا غير مقيد بالمتعلق على طريق قولك فلان

وهو انتفاء العلم عنهم

يعطي ويمنع فاذا وقف على قوله لايعلمون كان جائزا من حيث اللفظ واذا وقف على معرضون كان الوقف تاما من حيث المعنى لان السبب والمسبب كالشيء الواحد قوله وقرا حمزة والكسائي وحفص نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم على وفق قوله ارسلنا وقرا الاخرون بالياء وفتح الحاء على البناء للمفعول وهذه الاية مقررة لما سبقها من ايات التوحيد لكونها من قبيل التعميم بعد التخصيص قوله الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر سروات الجن فولدت له الملائكة قوله على مدحض اي على موضع زلة من زعم انهم بنات الله فانهم لما راوهم مكرمين مقربين لهم صفات فاضلة ليست لغيرهم زلقت ارجلهم من هذا الموضع وزعموا انهم اولاد الله وغفلوا عن كونهم عبادا منقادين لله تعالى انه تعالى منزه عن اتخاذ الصاحبة والولد كما انه منزه عن ان يكون له شريك في ملكه والوهيته قوله تنبيها على استهجان السبق المعرض به للقائلين وجه التعريض انه تعالى لما قال لايسبقونه بالقول فهم منه بقرينة السياق والمقام ان هنالك من صدر عنه السبق بالقول وهم الذين قالوا على الله ما لم يقله من ان له شريكا وولدا ونحو ذلك ونسب السبق المنفي اليه تعالى واليهم تنبيها على ان السبق المنسوب المعرض به وان كان سبق قولهم قوله الا انه بمنزلة سبق انفسهم عليه تعالى في الجنة والقباحة والذي يدل على هذا التوجيه ان يقال لايسبقونه بقولهم الا انه انيب اللام عن الاضافة اختصارا في المعنى بترك التعرض للمضاف اليه وقرئ لايسبقونه بضم الباء على انه مضارع سبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل المغالبة مضموم العين مطلقا يقال سابقه فسبقه يسبقه فالسبق المنفي على هذه القراءة هو السبق على طريق المغالبة على معنى ان تكلفوا بان يغلبوه في السبق بالقول لايساعدهم فيه نفوسهم وتابى عنه عقولهم لما ركز في قلوبهم الخشية المسببة من معرفة جلال الله تعالى وعظمته ثم انه تعالى بعد ما بين ان قولهم تابع لقوله وانه لايسبق قولهم قوله بين ان عملهم ايضا تابع لامره لايعملون عملا ما لم يؤمروا به ومن كان في نهاية الخضوع وكمال المعبودية بهذا الحد كيف يكونون آلهة واولادا وكذا الخشية والاشفاق المذكورين بعد صفات العبيد فلا يكون الموصوف بهما الها ولا ولدا قوله وهو كالعلة لما قبله يعني انه استئناف لبيان ما دعاهم الى ما ذكر من كمال الخضوع بحيث يكون قولهم تابعا لقوله وعملهم تابعا لامره والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات يجازي كل نفس حسب عملها وعلموا كونه تعالى عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى ما ذكر من كمال الخضوع ومراقبة الاقوال والاعمال وهو ايضا كالتمهيد لقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى لان علمهم بذلك يقتضي كمال التادب وقوله يعلم ما بين ايديهم اي ما قدموه من اعمالهم وما خلفهم اي وما هم عاملون اياه بعد وقيل على العكس قوله تعالى وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون وجلون خائفون لعلمهم بانهم يقصرون في عبادة الله تعالى والمؤمنون يخافون الله تعالى من كثرة ذنوبهم روي عنه صلعم انه راى جبرئيل عم ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله تعالى والخشية والاشفاق متقاربان في المعنى والفرق بينهما

ان المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب المخشي عليه
وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه ثم ان الاشفاق يتعدى بكل
واحد من كلمتي من وعلى يقال اشفق عليه فهو مشفق واشفق منه اي حذر فان عدي
بمن يكون معنى الخوف فيه اظهر من معنى الاعتناء وان عدي بعلى يكون معنى الاعتناء اظهر من معنى
الخوف قوله اولم يعلموا يعني ان الرؤية قلبية وان مع ما في حيزها سادة مسد المفعولين
وليست بصرية لانهم ما رادها كذلك البتة قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات
والارض اورد الله تعالى ههنا ستة انواع من الدلائل الدالة على كمال قدرته وباهر حكمته
تاكيدا لدليل وحدانيته وتقرير البرهان تنزهه عن الشركاء والانداد فان من قدر
على تحصيل هذا الترتيب العجيب في هذا العالم كيف يصح ان يكون له شريك في الوهية
وملكه والرتق مصدر بمعنى الضم والالتحام فقوله السموات والارض رتق من قبيل
رجل عدل ولذلك قال ذات رتق اوهي توقين لم يقل كانتا رتقين لان المصدر لا يثنى
ولا يجمع كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام واختلف المفسرون في وجه
فتقهما بعد الالتحام روي عن ابن عباس رض ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقا
احديهما بالاخرى ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض
اشار المص اليه بقوله كانتا لا فرجة بينهما ففرج وهو ما قيل انه تعالى خلق الارض
في موضع بيت المقدس على هيئة النهي عليها دخان لازق بها فاصعد الدخان
وخلق منه السموات واسكن النهر في موضعه وخلق منه الارض وبسطها قال
كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما
بها وقيل المعنى كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها بالتحريكات المختلفة
فجعلها سبع سموات وكذلك الارض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها باختلاف
كيفياتها واحوالها فجعلها سبع ارضين وقيل المعنى كانتا شيئا واحدا وحقيقة متحدة
ففتقهما بالتنويع والتمييز كما جاء في الحديث المشهور اول ما خلق الله تعالى جوهرة
فنظر اليها بنظر الهيبة فذابت وارتعدت من خوف ربها فصارت ماء ثم نظر اليها
نظر الرحمة فجمد نصفها فخلق منه العرش فارتعدت العرش فكتب لا اله الا الله محمد رسول
الله فسكن العرش وترك الماء يرتعد على حالته الى يوم القيمة وذلك قوله تعالى وكان
عرشه على الماء ثم حصل من تلاطم الماء ادخنة متراكمة بعضها على بعض وزبد فخلق
منها السموات والارض طباقا وكانتا رتقا فخلق الريح ففتق بين الطباق السموات
واطباق الارض ثم بعد ذلك مد الزبد على وجه الماء ودحاه فصار ارضنا بقدرته وقيل
المعنى ان السموات كانتا رتقا مستوية صلبة لا تمطر وكذا الارض كانت رتقا لا تنبت
ففتق السماء بالمطر والارض بالنبات فتق السماء وهي اشد الاشياء واصلبها بالين
الاشياء وهو الماء وكذلك فتق الارض بالين الاشياء وهو النبات مع شدتها وصلابتها

فالاية

فالاية على هذا القول نظير قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع و
يرجح هذا القول بقوله تعالى بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق
الا اذا كان للماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد بالرتق و
الفتق ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات
بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا اجيب بانه اطلق لفظ الجمع على سماء الدنيا
لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار ويجوز ان يراد
بلفظ الجمع السموات باسرها وجعلها مفتوقة بالمطر مبني على ان لها مدخلا
في الامطار ففتق السموات والارض بعد ما كانتا رتقا على اي معنى كان هو
الدليل الاول من الدلائل الستة المذكورة في هذه الاية قوله فان الفتق عارض
لانه من جملة الممكنات والممكنات باسرها حادثة مفتقرة الى مخصص يخصص
احد طرفيه بالوقوع قوله وانما قال كانتا يعني ثنى الضمير الراجع الى الجمع باعتبار
ان المرجع اليه جماعتان قوله وقرئ رتقا بفتح التاء فان كان مصدرا على وزن
طلب فوجه الاخبار به عن المثنى ظاهر واختار المص انه فعل بمعنى مفعول كالقبض
بمعنى المقبوض والنقض بمعنى المنقوض فكان ينبغي ان يطابق المخبر عنه في التثنية الا
انه افرد بناء على انه صفة موصوف محذوف مفرد اللفظ والتقدير كانتا شيئا رتقا
وقوله تعالى وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلقنا فيتعدى الى واحد وهو كل شيء وحي
صفة شيء ومن ابتدائية متعلقة بالفعل المذكور قبله فان اريد بالماء النطفة
يكون جعلها مبتداء خلق الحيوان ظاهرا كما في قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
وان اريد بالماء طبيعة الماء الذي هو احد العناصر يكون جعلها مبدأ مجازا كما في
قوله تعالى خلق الانسان من عجل بان شبه جعل الله تعالى كل حيوان مفرط الاحتياج
الى الماء مجبا له قليل الصبر عنه بخلقه تعالى اياه من الماء ثم قيل جعلناه وانشأناه منه
بمعنى جعلناه شديد الاحتياج اليه بحيث لا يعيش بدونه فيكون خلقناه منه استعارة
تصريحية تبعية ويحتمل ان يكون بمعنى صيرنا فيتعدى الى اثنين ثانيهما من الماء
فعلى هذا كلمة من اتصالية والمعنى صيرنا كل حي متصلا بالماء ملابسا به كما في قوله
تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي متشبك ببعض متصل به لا ينفك
وانما جعلت اتصالية لان من الماء اذا جعل مفعولا ثانيا لجعل وجب ان يكون
مفعوله الاول متصفا بالثاني ولا يتاتى ذلك الا بكونها اتصالية يقال هذا بسبب
منه اي ملابس ومخالط لا ينفك عنه لان كون الشيء بسبب الغير يستلزم الملا
بسة والاتصال القوي بينهما فلذلك فسر المص قوله تعالى من الماء بقوله بسبب
من الماء الا ان من في كلامه بيانية لا اتصالية وكذا يحتمل الامرين على تقدير ان
يكون حيا منصوبا على انه صفة كل وان نصب على انه مفعول ثان يتعين كونه بمعنى

صيرنا وكون الشيء مخصوصا بالحيوان سواء اريد به الجسم الحساس المتحرك بالارادة
او ما يعم النبات لانه يصير ناميا ذا رطوبة وخضرة ونور ونمو بسبب الماء ويدل عليه
قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها او هذا هو الدليل الثاني من الدلائل المذكورة
في هذه الاية اخبر الله تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقهما اذ ذاتهم ثم
ذكر انه جعل بالماء حيوتهم ثم ذكر انه جعل لهم الارض بحيث تقر باهلها وتسكن بهم بان
اثبت عليها الجبال الراسيات ثم ذكر انه جعل لهم فيها سبلا فجاجا ليهتدوا بها الى
مصالحهم التي جعل لهم في البلاد النائية وذكر لهم ايضا نعمته في رفع السماء بلا عمد
وحفظها عن ان تسقط عليهم وذكر ايضا نعمته فيما جعل لهم من الليل والنهار والشمس
والقمر وما فيها من المنافع الراجعة اليهم ليتذكروا ان من قدر على هذه الامور العظيمة
وانعم عليهم بهذه النعم البديعة منزه عن الشريك والولد وانه اله واحد وسلطان عزيز
صمد قوله كراهة ان تميد اي تميل يعني ان قوله ان تميد مفعول له اما بتقدير المضاف او
بحذف لام العلة ولا النافية فحذف ما حذف لعدم الالتباس قال ابن عباس رضي الله عنه ان
الارض بسطت على وجه الماء فكانت تميد باهلها كما تميد السفينة على الماء فارساها الله
تعالى بالجبال الثوابت كما ترسى السفينة بالمرساة قوله مسالك واسعة يعني ان اصل التركيب
وجعلنا فيها سبلا فجاجا على ان سبلا هو المفعول وفجاجا صفته فلما قدم عليه انتصب
حالا او بدلا على انه تعالى حين خلق السبل فيها خلقها واسعة وذلك لان الحال تدل على
هيئة ذي الحال حين تعلق العامل به قوله او ليدل منها اي ويجوز ان يكون فجاجا هو
المفعول سبلا بدلا منه تفسير الفجاج وبيانا لكونها نافذة مسلوكة فان الفج قد يكون
غير نافذ مع ما في البدل من التاكيد والسابلة ابناء السبيل المختلفة في الطرقات
قوله بيان لبعض تلك الايات فان خلق الليل والنهار متعاقبين وخلق الشمس والقمر
والنجوم ومسايرها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب ايات باهرة على
وجود الصانع المدبر الحكيم قوله والمراد بالفلك الجنس جواب عما يقال كيف يصح ان
يقال كل واحد من الشمس والقمر يسبح في فلك مع ان لكل واحد منهما فلكا على حدة
فان قولنا كلهم في دار مثلا وان احتمل ان يكون المراد منه كل واحد منهم في دار على حدة
الا انه خلاف المتبادر والمتبادر ان يكونوا مجتمعين في دار واحدة وتبادر هذا المعنى
الى الفهم امارة لكون اللفظ حقيقة فيه وتقرير الجواب كون كل واحد منهما في فلك
على حدة لما كان ثابتا بالرصد كان ذلك قرينة صارفة عن حمل الفلك في فلك عن
الواحد بالشخص فتعين حمله على الواحد بالجنس كما يحمل عليه لفظ حلة بقرينة امتناع
ان يكتسي الجماعة حلة واحدة بالشخص وقوله يسبحون استعارة تبعية تشبيها لاسراع
كل واحد منهما على سطح الفلك باسراع السابح على سطح الماء وضمير الجمع فيه لكل واحد منهما وهو
وان كان واحدا بالشخص الا انه اعيد اليه ضمير الجمع لتعدده باعتبار المطالع واحتج

ابوعلي

ابو علي بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون وبقوله اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قال الجمع بالواو والنون لا يكون
الا للاحياء العاقلين والجواب عنه ما اشار اليه المصنف من انه لما اسند اليه ما هو من
افعال العقلاء وهو السباحة والسجود نزلن منزلة العقلاء فعبر عنهن بضمير العقلاء
ولما جعل يسبحون خبر كل وجعل جملة كل في فلك يسبحون حالا من الشمس والقمر
ورد ان يقال كيف جاز ان يختص المعطوف بكونه ذا الحال مع ان الحال قيد لتعلق العامل
بذي الحال والعامل كما تعلق بالشمس والقمر تعلق بالليل والنهار ايضا فينبغي ان يكون مضمون
الجملة الحالية قيد التعلق بالجميع فاجاب عنه بقوله وجاز انفرادهما بها لعدم اللبس
لظهور ان السباحة في الفلك انما تكون للشمس والقمر دون الليل والنهار كما تقول رايت
زيدا وهندا متبرجة اي مظهرة زينتها واختلف الناس في حركات الكواكب والوجوه
الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء
الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او
موافقا لها واما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة واما ان يكون
الفلك متحركا والكواكب ساكنة قالت الفلاسفة الراي الاول باطل لانه يوجب خرق
الفلك وهو ممتنع وكذا الراي الثاني فانه ايضا باطل لعين ما ذكر فلم يبق الا الاحتمال
الثالث وهو ان يكون الكوكب مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك
الكوكب تبعا لحركة الفلك قال الامام واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق
على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاحتمالات الثلثة كلها ممكنة والله تعالى قادر على كل
الممكنات والذي يدل عليه لفظ القران ان يكون الافلاك واقفة والكواكب تكون
جارية فيها كما تسبح السمك في الماء قوله قالوا نتربص به ريب المنون الريب ما يريبك
من المكاره والمنون الموت والمعنى ننتظر به ان يصيبه مكاره وحوادث تؤديه الى الموت
وريب المنون الحوادث المهلكة من حوادث الدهر والشماتة الفرح ببلية العدو ولما كانوا
يتمنون موته صلعم ابطل الله تعالى شماتتهم بهذه الاية اي قضى الله ان لا يخلد بشرا في الدنيا
فكل من فيها عرضة للموت فاذا كان الامر كذلك فان مت انت ايبقى هؤلاء فالهمزة في المعنى
دخلت على الخلود لانه هو المنكر بعد تقررها ما قبله والفاء لترتب مضمون الشرطية على ما
ذكر قبلها ولولا الهمزة لكان المعنى بعد ما تقرر ذلك ان مت فهم خالدون فجيء بالهمزة
لانكار هذا المعنى واكد الله تعالى هذا الانكار بقوله كل نفس ذائقة الموت واشار المصنف
الى ان المراد بالنفس النفس الناطقة التي هي الروح الانساني وان موتها عبارة
عن مفارقتها جسدها وقد ذكر المراد المستعارة لما يصيب النفس من الم المفارقة
تشبيها له بالكيفية المطعومة وجعل الذوق ترشيحا للاستعارة فلا يرد ما ذكره
الامام من ان عموم كل نفس لا بد ان يراد منه الخصوص فان لله تعالى نفسا كما قال

تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس
فهى لا تموت فانه انما يتجه ان لو كان النفس بمعنى الذات وليس كذلك روى عن عايشة
رض انها قالت استاذن ابو بكر على رسول الله صلعم وقد مات وسُجّى عليه الثوب
فكشف عن وجهه ووضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صُدغيه وقال وانبياه
واخليلاه واصفياه صدق الله ورسوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت
فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ثم خرج الى الناس فخطب وقال فى خطبته من
كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فان رب محمد حى لا يموت
ثم قرا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم الاية ثم انه تعا لما قرر القضاء بتسوية الموت بين الخلق طرا بيّن وجه
الحكمة فيه بان المقصود من هذه الحيوة الدنيا الابتلاء بالمكاره التى تسمى شرا
وهى المضار الدنياوية من الخوف والجوع ونقص الاموال والانفس والثمرات و
بالشهوات العاجلة التى تسمى خيرا كالنساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة والخيل المسومة والانعام ليظهر ما فى علمه من شكر الشاكرين على المنح وصبر
الصابرين على المحن ويتميز واعن اضدادهما ويجازى كل احد على حسب ما وجد منه
من الصبر والشكر ويعاقب على ما قصر فيه بترك ما وجب عليه منهما وهذه المجازاة لا
يسعها دار التكليف فلا بد من دار اخرى لا يصار اليها الا بالموت والنشور فلا بد لكل
نفس ان تموت ثم تبعث فقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ثم انه تعا
رجع الى تهجينهم وتقبيح حالهم التى هى استهزاؤهم من بُعث صارفا عن الغواية و
العذاب الاليم داعيا الى الهدى والنعيم المقيم مع انهم هم المستحقون لان يهزؤ بهم فقال
واذا راك الذين كفروا وان فى قوله ان يتخذونك نافية وهى ما فى حيزها جواب اذا الشرطية
وهزوا مصدر واقع موقع اسم المفعول اى مهزوا به والهزؤ السخرية والجملة الاستفهامية بعده
محكية بقول مضمر معطوف على جواب الشرط اى ويقولون اهذا الذى يذكر قوله لدلالة الحال
فانه يقال فلان يذكر الناس ويراد انه يغتابهم ويذكرهم بالعيوب ويقال فلان يذكر الله
ويراد انه يصف الله تعا بالعظمة والجلال ويثنى عليه بما هو اهله ويطلقون فعل الذكر
اعتمادا على دلالة الحال والمقام وجملة قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فى موضع
النصب على انها حال من فاعل القول المقدر او من فاعل يتخذونك اى يقولون ذلك
وهم على هذه الحالة او يتخذونك هزؤا وهم على حال هى اصل فى ايجاب الهزؤ والسخرية
والمص اختار الثانى حيث قال وهم احق بان يهزؤ بهم وهم الاولى مبتدأ وكافرون خبره
وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون منكرون بذكر الرحمن وهم الثانية تاكيد
لفظى للاولى ليفيد الاختصاص ولوقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بمعمول الخبر واضافة
الذكر الى الرحمن اما من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله اى وهم بان يذكروا الرحمن

بما يجب

بما يجب ان يذكر به من الوحدانية والتنزه عن اتخاذ الشريك والصاحبة والولد ونحو
ذلك واما من قبيل اضافته الى الفاعل اى بان يذكر الرحمن عباده بارشادهم الى
صراط المستقيم ببعث الرسل وانزال الكتب ويحتمل ان يكون المراد بالذكر القران المنزل
الذى هو ذكر للعالمين وهو عظة لهم قوله ولذلك اى ولاحتياج الى التاويل فى
جعل العجل مبدأ الخلق الانسان قيل انه على القلب والمعنى خلق العجل من الانسان كقوله
تعا ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى يعرض النار عليهم وهو بعيد لانه لما امكن
حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه لا وجه لان يقال انه مقلوب روى عن ابن
عباس رض انه قال نزلت الاية فى النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء الاية قوله والنهى عما جبلت عليه نفوسهم
جواب عما يقال كيف نهى عن الاستعجال الذى جبل عليه الانسان والامور الجبلية لا تنفك
عن الانسان فالنهى عنها من قبيل تكليف ما لا يطاق وهو لا يقع بالنص وتقرير
الجواب ان الامور الجبلية انما يكون من لوازم الانسان اذا خلى الانسان ونفسه و
هواها في ان يكون تركها معذورا لجواز ان يقهر نفسه الامارة ويخالف هواها ويتبع
الادلة العقلية والسمعية الا يرى انه تعا ركب فيه الشهوة وامره ان يغلبها بما اعطاه
من القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة ونحوهما من الامور الجبلية فانه
تعا جعل فى وسعه رياضة نفسه حتى يصير صبورا حليما بالرياضة وهو كقوله تعالى
ان الانسان خلق هلوعا الاية اخبر انه خلقه هلوعا جزوعا منوعا شحيحا ثم قال
الا المصلين فان استثناء المصلين منهم دل على ان الانسان يتحول بالرياضة عن الحالة
التى خلق الله عليها الى حالة اخرى قوله وقت وعد العذاب اى وقت العذاب الموعود
على ان الوقت المقدر مبتدأ ومتى خبره قدم عليه انهم كانوا يستعجلون العذاب الموعود
لمن امرّ على الكفر والتكذيب ويقولون متى هذا الوعد فاراد الله تعا نهيهم عن
الاستعجال فقولهم متى هذا الوعد هو الاستعجال المذموم الذى اريد نهيهم عنه قوله يحيط
بهم النار من كل جانب اشارة الى ان قوله عن وجوههم ولا عن ظهورهم عبارة عن
جميع الجوانب كانه قيل عن قدامهم وخلفهم وقوله لما استعجلوا جواب لو المقدر حسن
حذفه لان ما تقدم يدل عليه والمعنى لكنهم استعجلوا لجهلهم بهول ذلك الحين وما فيه
من العذاب المهين قوله ويجوز ان يترك مفعول يعلم اى مفعول لفظ يعلم الذى هو
اسم عليم ليعلم الذى هو اللفظ الدال على معنى فى نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة
لانه لو اريد به مسمى لفظ يعلم لما وقع مضافا اليه لان الاضافة من خواص الاسم و
قد نص المحققون على ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسما كان او فعلا او حرفا فلفظه
اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالته على اللفظ الذى يصدق عليه حد الاسم
او الفعل او الحرف الا ترى انك تقول خرج فعل ومن حرف فتجعل كل واحد من خرج

ومن حكوا عليه مع استحالة كون الفعل والحرف مخبرا عنه فليتأمل يعني يجوز ان ينزل العلم منزلة
اللازم مبالغة في تجهيل المستعجلين على معنى لو كانوا من اولي العلم لما استعجلوا لفرط جهلهم وعظم
الجهل يستفاد من تنزيل العلم منزلة اللازم فانه يدل على انهم لا يعلمون شيئا فعلى هذا الوجه يكون حين
منصوبا بفعل مضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا مبطلين في استعجالهم
وينتفي عنهم هذا الجهل العظيم فيكون هذه الجملة كلاما مستأنفا لما نفى عنهم العلم رأسا بان يقال
لو يعلم الذين كفروا توجه ان يقال متى يعلمون ويزول عنهم هذا الجهل العظيم فاجيب بقوله حين
لا يكفون الخ فكان العامل في حين ما يدل عليه قول السائل متى يعلمون قوله بل تأتيهم العدة على
ان يكون الضمير المؤنث في تأتيهم للوعد لكونه في معنى العدة او للنار او للحين لانه في معنى الساعة
وانتصاب بغتة اما على المصدرية لان البغتة نوع من الاتيان او على الحالية من فاعل تأتيهم
اي باغتة يقال بغته اي فاجأه ولقيته بغتة اي فجاءة والمباغتة المفاجأة قوله بل تأتيهم اضراب
انتقال حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون العذاب الموعود ويقولون متى هذا الوعد وبين ان سبب
ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بحلول وقت وقوعه وما فيه من العذاب الشديد ثم اضرب وانتقل من بيان
السبب الى بيان كيفية وقوع الموعود فقال بل تأتيهم بغتة ولما كان استعجالهم ذلك بطريق الاستهزاء
وكان مما يتأذى به ويتحرج من استهزائهم نزول قوله تعالى ولقد استهزئ الآية تسلية له صلعم وقوله اولا
لو يعلم الذين كفروا الآية لا يخلو ايضا عن التسلية ودفع الحزن عن قلبه المتضمن بيان ما لصاحب هذا
الاستهزاء من العذاب الشديد يفيد تسلية المهزوء به وازالة حزنه لا محالة قوله ما كانوا به يستهزءون
اي جزاء ما كانوا فكانه قيل سيصيبهم جزاء استهزائهم كما اصاب جزاء استهزاء من قبلهم بانبيائهم فلا تبال
باستهزائهم وكن متسليا فارغ البال ثم انه تعالى لما بين استحقاقهم بما اصاب الاولين وانه سيصيبهم
لا محالة مثل ما اصاب الاولين بين ان عدم اصابة ذلك اياهم عاجلا انما هو بحفظه وكلاءته اياهم
مدة بمقتضى رحمته العامة ومشيئته وحكمته الباهرة امره صلعم ان يسألهم عن الكالئ ليعترفوا ا
يجتنبوا على انهم في قبضة قدرة الله تعالى مسخرون لحكمه ومشيئته ليتنبهوا عن الاستهزاء والتكذيب
ويتمسكوا بحبل الطاعة والتصديق ثم اضرب عن ذلك الامر بقوله بل هم عن ذكر ربهم معرضون اي
دعهم عن هذا السؤال لانهم لا يصلحون له لاعراضهم عن ذكر الله فلا يخطرونه ببالهم حتى يخافوا
بأسه ثم اذا رزقوا الكلاءة من عذابه عرفوا ان الحافظ هو الله وحده وصلحوا للسؤال عنه قوله
ثم اضرب عن التسجيل عليهم بانهم لا يصلحون للسؤال الى ما هو اعم وهو الانكار عليهم فيما زعموا ان لهم
آلهة ينصرهم ويمنعهم مما استحقوه من العذاب منعا يتجاوز منعنا وحفظنا على ان قوله تعالى
من دوننا صفة مصدر محذوف والذي اضيف اليه دون ايضا محذوف وتقدير الكلام
تمنعهم منعا كائنا من دون منعنا اي من غير منعنا ويحتمل ان يكون من دوننا بمعنى من عندنا فيكون
صفة المحذوف يتعلق بقوله تمنعهم والتقدير تمنعهم من عذاب يكون من عندنا كانه قيل دعهم عن
هذا السؤال لا لغفلتهم واعراضهم عن ذكر ربهم بل لاعتقادهم ان لهم آلهة تستقل في حفظهم وانتقل
الى من اعرضوا عن ربهم اليه فان هذا اغرب لان ما لا يقدر على نصر نفسه ولا يصحبه نصر من الله

عز

عز وجل كيف ينصر غيره ثم اضرب عما توهموه من ان ما هم فيه من الكلاءة من جهة ان لهم آلهة تمنعهم
من تطرق البأس اليهم فقال بل متعنا هؤلاء وآباءهم الآية كانه قيل دع ما زعموا من
كونهم محفوظين بكلاءة آلهتهم بل ما هم فيه من الحفظ انما هو منا لا من غيرنا حفظناهم
من البأساء ومتعناهم بانواع السراء لكونهم من اهل الاستدراج والانهماك فيما يؤديهم
الى العذاب الاليم والعقاب العظيم ويحتمل ان يكون اضرابا عن الانتفاء السابق كانه قيل دع ما يبين
بطلان ما اعتقدوه من ان يكون لهم آلهة تمنعهم واعلم انهم انما وقعوا في ورطة ذلك
التوهم الباطل بسبب انه تعالى متعهم بما يشاهدون فحسبوا ان ذلك يدوم عليهم فاغتروا
واعرضوا عن التأمل في قول الرسول المبلغ عن الله واتبعوا ما سولت لهم انفسهم
من الاوهام الباطلة لقساوة قلوبهم وخباثة طباعهم والا فقد اتضح الحق من الباطل
وتبين الرشد من الغي فما بقي الا ان ننتقم منهم على سبيل التدريج بان نعاجلهم بنكاية الدنيا
ثم نضطرهم الى عذاب النار في العقبى واشار الى هذا المعنى بقوله عز من قائل افلا يرون
اي اغفلوا وعموا فلا يرون كيف شرعنا في ذلك بانا ننقص دار الكفر من جوانبها ونفتح البلاد
والقرى من حوالي مكة وندخلها في ملك نبينا محمد صلعم وننقص ما فيها من المشركين
واحدا بعد واحد بتسليط المسلمين عليها واظهارهم على اهلها بحيث لا يقدرون
على دفعهم من انفسهم وديارهم افهم الغالبون ام المغلوبون فالفاء في افلا يرون لعطف
الجملة على المقدر والتي في قوله افهم لعطفها على الملفوظ والعبارة الظاهرة في تأدية هذا المعنى
ان يقال افلا يرون ان عساكر الموحدين المطيعين يأتون ارض المشركين وينقصونها من اطرافها
الا انه تعالى اسند فعل المسلمين الى ذاته تنبيها على ان الجائي والمنتقم والمخرب هو الله تعالى
حقيقة وان اظهر ذلك بتسليط المسلمين وتمكينهم على التخريب والاهلاك فالذي ورد
عليه نظم التنزيل تصوير للامر على ما هو عليه في نفس الامر ثم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفرة
المستهزئين المستعجلين وانذارهم بانواع العذاب قرر ذلك واكده بقوله قل انما انذركم
بما اوحي الي من القرآن الكريم قوله وقرأ ابن عامر لا تسمع بضم تاء الخطاب وكسر الميم و
نصب الصم والدعاء على انهما المفعولان وقرأ الحسن كقراءة ابن عامر الا انه بضم
ياء الغيبة على ان فيه ضميره صلعم وقرأ باقي السبعة بفتح ياء الغيبة والميم ورفع الصم
ونصب الدعاء قوله للدلالة على تصامهم وجه الدلالة ان تعريف الصم لما كان للعهد
والمعهود هؤلاء المنذرون وهم ليسوا بصم حقيقة فلما سموا صما علم انهم شبهوا
بالصم لتصامهم وعدم انتفاعهم بما يسمعون ثم انه تعالى بين ان حالهم ستصير الى ان
يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعند ذلك يسمعون ويعتدون
بسبب شركهم وتكذيبهم الرسول ويعترفون حين لا ينتفعون به فقال ولئن مستهم
نفحة اي ادنى شيء مما انذروا به كنى به عن الشيء بدون مس جسم واصل النفح من الريح
اللينة منها يقال نفحت الريح اي هبت هبوبا لينا ونفحه بنائل اي بشيء يسير من العطا

قوله النفع الا انه يقال ولا يسمعون الدعاء منه

يعترفون على انفسهم بالظلم مع ...

قوله يوضع بها صحايف الاعمال يعني انه تعا يضع الموازين الحقيقة ويزن بها الاعمال وقد روى انه
ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبرائل عم فان قيل كيف يوزن الاعمال وانما هي اعراض
لا توصف بالخفة والثقل المختصين بالجواهر اجيب بان في كيفية وزنها وجهين الاول
ان يوزن صحايف الاعمال والثاني انه تعا يعطيها صور الجواهر فيضع في كفة الحسنات جواهر
بيضا مشرقة وفي كفة السيات جواهر سودا مظلمة والمعتزلة عن اخرهم انكروا وضع الموا
زين الحقيقية وقالوا يجب ان يحمل ما ورد في القران من الوزن والميزان على رعاية العدل و
الانصاف بحيث لا يقع فيه تفاوت اصلا فوضع الموازين عندهم عبارة عن اعداد المحاسبة
السوية والاجزية على حسب الاعمال بالعدل والنصفة من غير ان يظلم عباده مثقال ذرة
فمثل ذلك بوضع الموازين لتوزن بها بجامع التهيي للعدل وتسوية الحقوق وعامة اهل
السنة على انه تعا يضع الموازين الحقيقية ويزن بها صحف الاعمال وجمع الموازين مع ان الميزان
الموضوع واحد نظرا الى تعدد ما يوزن فيه او للتعظيم شانه فمن احاطت حسناته بسيئاته
ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت
موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته كذا روى عن ابن عباس وهو اوفق لما ذهب اليه
المعتزلة قوله لجزاء يوم القيمة يعني ان اللام فيه اما للتعليل على حذف المضاف او هي لام
التوقيت بمعنى في كما في قولك جئت لخمس خلون اي مضين وذهب صاحب الكشاف الى انه
لام الاختصاص ومعنى المثال اختصاص المجي بذلك الزمان ومعنى الاية اختصاص
وضع الميزان بيوم القيمة قوله شيئا من حقه او من الظلم الاول على ان يكون شيئا
مفعولا ثانيا للتظلم لانه بمعنى لا تنقص ونقص يتعدى الى مفعولين يقال نقصه
حقه وقال تعا لم ينقصوكم شيئا والثاني على ان يكون مفعولا مطلقا وقرى العامة اتينا بها
بقصر الهمزة من الاتيان بمعنى احضرنا وقرى آتينا بمد الهمزة فيحتمل ان يكون وزنه
افعلنا من آتى يؤتي ايتاء او فاعلنا ويؤيده قوله بها لان ما يوزن افعلنا يتعدى الى
مفعولين بنفسه قال تعا واتينا ثمود الناقة قوله واتيكنا وجئنا عطف على قوله
آتينا ثم انه تعا شرع في قصص الانبياء صلعم تقوية لقلبه صلعم على اداء الرسالة
وتسلية له بانه ليس اول من بعث لدعوة المستكبرين وربط قصة موسى عم بما قبله بانه
تعا لما امر رسوله صلعم ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان عادة الله تعا في الانبياء
قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وهو مصدر وصف به الكتاب الالهي
لكونه فارقا بين الحق والباطل وما بعده معطوف عليه على طريق عطف الصفات والمراد بالجميع
شي واحد هو التورية والمعنى ولقد اتيناهما الكتاب الجامع لهذه الاوصاف وقيل
المراد بالفرقان النصر على الاعداء كما في قوله تعا وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم
بدر حين فرق بين الحق والباطل قوله حال من الفاعل بمعنى يخشون ربهم او عذاب ربهم
وهم غائبون عنه لم يروه فياتمرون باوامره وينتهون عن نواهيه او وهم غائبون

عن

ثم لم ينقصوكم شيئا

عن الاخرة لم يروا ما فيها من الاهوال او وهم غائبون عن الناس لا كالذين يجتنبون
المعاصي بحضر الناس ويرتكبونها في الخلوات او من المفعول بمعنى يخشون عذاب ربهم
وهو غائب لم يشاهد بعد او يخشون ربهم وهو غائب عن الحس لا تدركه الابصار
وانما يؤمنون به ايمانا غيبيا استدلاليا قوله مبالغة وتعريض من حيث انه يفيد حصر
الخوف الكامل والحكم باختصاصه فيهم يتضمن الحكم بانتفائه عن غيرهم وهو وجه التعريض
بغيرهم قوله استفهام توبيخ عير الله تعا اهل مكة بان القران مع اشتماله على جميع ما
اشتمل عليه التورية من الاوصاف مشتمل على امر زايد على ما فيها وهو كونه معجز الاشتماله
على العلوم العجيبة والبلاغة البديعة على الادلة العقلية وبيان الشرايع الحكمية فمثل
هذا الكتاب لا يتجاسر على انكاره من له ادنى تمييز قوله وقرى رشده بفتح الراء
والشين والعامة على ضم الراء وسكون الشين وهما لغتان كالحُدُم والعَدَم والاضافة
فيه بمعنى اللام والاختصاص والمعنى ولقد اتينا بجلالنا وعظم شاننا ابرهيم رشدا
يليق بمثله وبحال من انتصب للرسالة وخلة الرحمن ولو قيل الرشد او ترك الكلام
خلوا من القسم وضمير الجماعة لما افاد الكلام هذا التفخيم فان الرشد وان كان خلاف
الغي الا ان بين الرشد المؤنس من اليتيم والرشد الذي اوتي ابرهيم عم بونا بعيدا قوله
علمنا انه اهل لما اتيناه اي من الرشد المفسر بالاهتداء لوجه الصلاح في امور الدين والدنيا
فيكون تعليلا لما قبله وعلى الثاني يكون تاكيدا له لان ايتاء الاهتداء المذكور والعلم بكونه
جامعا لمحاسن الاوصاف والخصال بمعنى واحد ومثل هذا التركيب يستعمل في المعنى
الثاني فانك اذا قلت في حق احد من الفضلاء انا عالم بفلان فقولك هذا في الدلالة على
كونه جامعا لوجوه الفضل اشد واقوى مما اذا فصلت صفات كماله قوله فان التمثال يعني
انه اسم للشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعا واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا
شبهته به واسم ذلك الممثل التمثال فتح عم لهم هذا الكلام الدال على تحقير اصنامهم لينظر
فيما يورد دونه من شبهة فيبطلها عليهم قوله ويجوز ان يؤول اي ويجوز ان لا ينزل عاكفون
منزلة اللازم ويجعل اللام للتعدية باحد الوجهين قوله جواب عما لزم الاستفهام جوابا عما يقال
انه عم سالهم عن حقيقة التماثيل المعكوف عليها وهم اجابوه ببيان ما حملهم على عبادتها
فلا انطباق بين السؤال والجواب وتقرير الجواب انه ليس جوابا لنفس الاستفهام بل عما لزم
من السؤال عن المقتضى لعبادتها وذلك السؤال اللازم هو اي شيء حملكم على عبادتها مع
ان شانها من الحقارة ما ترونه والقوم لما لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد فاجابوه
بان اباهم سلكوا قبلهم هذا الطريق فاقتدوا به لا جرم اجابهم ابرهيم عم بقوله لقد كنتم انتم
واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به قوله وهن للسموات
فانه ليس من الضماير المختصة بالمؤنثات العاقلات بل هو لفظ مشترك بين العاقلة
وغيرها قال تعا منها اربعة حرم ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم لما سمع ابرهيم عم مقالة

القوم وعلم ان استفهامهم ذلك مبني على انهم حسبوا انه عم انما انكر عليهم دينهم القديم
مع كثرتهم وشوكتهم على وجه المزاج واللعب قال بل ربكم رب السموات الاية كانه قال بل
ما قلته انما قلته على طريق الجد واظهار الحق ولى برهان على ذلك فانه ليس المراد من الشهادة
فى قوله وانا على ذلكم من الشاهدين حقيقة الشهادة من المدعى بل استعيرت الشهادة
لتحقيق الدعوى بالحجة والبرهان اى لست من اللاعبين فى الدعاوى بل من المحتجين
عليها بالبراهين القاطعة بمنزلة الشاهد الذى يقطع به الدعاوى قوله من المتحققين له
اى من المتيقنين له يقال تحققت الشئ اذا صرت منه على يقين والشاهد من تحقق الشئ و
حققه فقوله من الشاهدين من باب التشبيه البليغ اظهر عم كونه جادا فيما خاطبهم به
فى حق اصنامهم اولا بقوله بل ربكم رب السموات والارض دل بذلك على من خلقها على
هذا الوجه البديع لمنافع العباد هو الذى يحسن ان يعبد لان من يقدر على ان يضر وينفع
فى الدار الاخرة بالعقاب والثواب واظهره ثانيا بالطريقة الفعلية المدلول عليها بقوله وتالله
لاكيدن اصنامكم فان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على
الغير فى ضرر لا يشعر به والاصنام جمادات لا تتضرر بالكسر ونحوه وايضا ليست هى مما يحتال
فى ايقاع الكسر عليها لان الاحتيال انما يكون فى حق من له شعور اجيب بان ذلك من قبيل
التوسع فى الكلام فان القوم كانوا يزعمون ان الاصنام لهن شعور ويجوز عليهن التضرر
فقال ذلك بناء على زعمهم وقيل المراد لاكيدنكم فى اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم
وقرا العامة تالله بالتاء المثناة من فوق وقرئ بالباء الموحدة والاصل فى حروف القسم الباء
لان تلك الحروف انما تدخل على المقسم به لان تلصق فعل القسم الى المقسم به والاصل فى تادية
معنى الالصاق هو الباء وابدلت الواو من الباء للمناسبة بينهما من حيث كونهما شفويتين
ومن حيث الواو تفيد معنى الجمعية القريبة من معنى الالصاق والتاء بدل من الواو كما فى تراث
اصله وراث وفى التاء معنى زائد ليس فى اختيها وهو التعجب وذلك لان المقسم عليه بالتاء يجب ان
يكون امرا نادر الوقوع وان الشئ المتعجب لا يكثر وقوعه والا لم يكن متعجبا ومن ثم قل استعمال التاء
الا مع اسم الله تعالى فكانه عم تعجب من تسهل الكيد على يده وتأتيه منه لان ذلك كان
امرا مقنوطا منه لصعوبته لا سيما فى زمن نمرود مع عتوه وقوة سلطانه وبعد منصوب
بلاكيدن ومدبرين حال مؤكدة لان التولى والادبار بمعنى واحد وقرا العامة تولوا
بضم التاء واللام مضارع ولى مشددا وقرئ تولوا بفتحهما مضارع تولى تتولوا بحذف
احدى التائين ويؤيدها قراءة الجميع فتولوا عنه مدبرين والمعنى بعد غيبتكم عنى وذهابكم
الى عيدكم قال السدى كان لهم فى كل سنة عيد يجتمعون فيه وكانوا اذا اجتمعوا فيه
دخلوا على الاصنام فيجدوا الطعام عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابنه
ابرهيم عم لو خرجت معنا الى عيدنا لاعجبك ديننا فخرج معهم ابرهيم فلما كان ببعض الطريق
القى نفسه وقال انى سقيم اشتكى رجلى فلما مضوا وبقى ضعفاء الناس نادى فى آخرهم

وقال

وقال تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين اى الى عيدكم فسمعوها منه واحتج
هذا القائل عليه بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وقال الكلبى كان
ابراهيم عم من اهل بيت ينظرون فى النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا
فلما هم ابرهيم عم بكسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكى
غدا وهو قوله فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم واصبح فى الغد معصوبا راسه فخرج القوم
لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم فسمع رجل منهم هذا القول
فحفظ عليه ثم اخبر به غيره وانتشر ذلك فى جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم
ثم ان ابرهيم عم دخل بيت الاصنام وكانت فى بهو عظيم وهو البيت المقدم امام البيوت
فوجد بعين صنما مصطفة وثم صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفى عينيه جوهرتان
تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس فى يده حتى لم يبق الا الكبير ثم علق الفاس فى عنقه ولم يكسره
فقوله الا كبيرا استثناء من مفعول قوله فجعلهم ولهم صفة الكبير وضمير اليه يرجع الى ابرهيم
والمعنى انه فعل ذلك ثم قال فى نفسه لعلهم يرجعون الى فى هذه الحادثة فابكتهم بان
اقول لهم بل فعله كبيرهم هذا ويجوز ان يرجع الى الكبير فالمعنى لعلهم يرجعون الى الكبير
قائلين ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عنقك وانما ذلك بناء على
كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم ويحتمل انه عم قال
ذلك مع علمه بانهم لا يرجعون اليه البتة استهزاء بهم ومن فى قوله تعالى من فعل هذا
يحتمل ان يكون استفهامية وهو الظاهر فعلى هذا يكون قوله انه لمن الظالمين استئنافا
لا محل له من الاعراب ويحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذى وعلى هذا يكون قوله انه لمن
الظالمين فى محل الرفع على انه خبر للموصول قوله ويذكرهم ثانى مفعولى سمع لان سمع انما
يتعدى الى واحد اذا تعلق بالكيفية المسموعة كقولك سمعت قراءته واما اذا تعلق
بالاعيان التى لا يتعلق بها السماع فيتعدى الى اثنين فيكون فتى مفعولا اول
ويذكرهم فى محل النصب على انه مفعول ثان فانه لا يجوز لك ان تقول سمعت زيدا
وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع وجعله صفة لفتى ابلغ فى نسبة الذكر اليه لاستواء الو
جهين فى الاشتمال على نسبة الفعل الى الفاعل واختصاص الوجه الثانى بحسن الوصفية
فيكون قوله يقال له ابرهيم صفة ثانية لفتى الا ان الفعل الاول لابد منه لسمع لما مر
من انك لا تقول سمعت زيدا وتسكت حتى تذكر شيئا مما يسمع قوله هو ابرهيم على ان يكون
ارتفاع ابراهيم على انه خبر مبتدا محذوف ثم جوز ان يكون مفعول ما لم يسم فاعله
بمعنى يقال له ويطلق عليه هذا الاسم ولو اريد به المسمى لما جاز قيامه مقام الفاعل
لانه مقول القول لا يكون الا جملة بخلاف ما اذا اريد بابرهيم لفظ ابرهيم فانه يجوز
ان يقوم مقام الفاعل لان اللفظ فى حكم الجملة فى جواز كونه مقول القول لكون القول
بمعنى التسمية كانه قيل يسمى ابرهيم واختلف النحاة فى جواز تسلط القول على المفرد

قرا العامة جذاذا بضم الجيم وقرئ بكسرها وبفتحها وقرئ جذذا بضمتين وجذذا بضم الجيم وفتح الذال بغير الالف بين الذالين وقرئ جذاذا

الذى لا يؤدى معنى جملة ولا هو مقتطع من جملة ولا هو مصدر لقال ولا هو صفة لمصدره
نحو قلت زيدا اى قلت هذا اللفظ فاجازه جماعة منهم الزمخشري ومنعه اخرون واما
اذا كان المفرد مؤديا معنى جملة كقولك قلت خطبة او قصيدة او شعرا او مقتطع
من جملة كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة معتقة مما يجيء به التجار او كان مصدرا نحو
قلت قولا او صفة له نحو قلت حقا او باطلا فانه يتسلط عليه القول اجماعا قوله بمرأى بمعنى
ان قوله على اعين الناس فى محل النصب على انه حال من الهاء فى به اى ايتوا به وجيئوا
ظاهرا مكشوفا بمرأى منهم ومنظر واورد حرف الاستعلاء بناء على طريق التشبيه تمثل صورة
فى اعينهم باستعلاء الراكب على مركبه وتوضيح المقام ان المعنى فاتوا به مستقرا على
اعين الناس مستعليا عليها وذلك بان شبه انطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة
باستعلاء الراكب على المركب ثم ذكر كلمة على واريد الاستعلاء فهو استعارة تبعية و
قرينتها اعين الناس فالمراد بالاتيان مثال لما سمع بعض القوم قول ابرهيم عم
وتالله لاكيدن اصنامكم وسمعوا كسبه للهتهم غلب على ظنهم انه الفاعل لذلك فلذلك
قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يعيبهم ويسبهم يقال له ابرهيم فهو الذى نظن انه الذي
فعل هذا فبلغ ذلك نمرود الجبار واشراف قومه فقالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين
الناس لعلهم يشهدون عليه انه الذى فعله قيل كرهوا ان ياخذوه بغير بينة وقيل
انه ليس من الشهادة بل هو من الشهود وهو الحضور والمعنى لعلهم يحضرون عقوبتنا
اياه قوله حين احضروه اشارة الى ان فى الكلام حذفا والتقدير فاتوا به فلما اتاهم
قالوا منكرين عليه فعله موبخين له ءانت فعلت هذا وفى قوله اانت وجهان الاول
انه فاعل فعل مقدر يفسره الظاهر بعده والتقدير افعلت هذا بالهتنا فلما
حذف الفعل انفصل الضمير فعلى هذا لا محل لفعلت الملفوظ بها لانها مفسرة والثانى
انه مبتدأ والجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وبين الوجهين فرق من حيث المعنى
وهو ان اداة الاستفهام اذا دخلت على الفعل يكون الشك فى انه هل وقع ام لا ولا يشك
فى فاعله واذا دخلت على الاسم لا يكون الشك فى وقوع الفعل بل يكون وقوعه مقطوعا به ويكون
المشكوك فيه هو الاسم الذى دخلت عليه اداة الاستفهام ويشك فى انه هل هو الفاعل ام غيره
فاذا قلت اقام زيد كان الشك فى قيامه واذا قلت ازيد قام وجعلته مبتدأ كان الشك
فى ان الفعل هل صدر منه او من غيره والوجه الاول هو المختار عند النحاة لان الفعل
تقدم ما يطلبه وهو اداة الاستفهام قوله اسند الفعل اليه جواب عما يقال كيف اسند الفعل
الى كبيرهم وانه كذب لا يليق بالنبي المعصوم فاجاب عنه اولا بان اسناد الفعل اليه من
قبيل اسناده الى السبب الحامل فانه عم لما راى الاصنام مصطفة مزينة يعظمها المشركون
ورأى على الكبير ما يدل على زيادة تعظيمهم له وتخصيصهم اياه بمزيد التواضع والخضوع
اشتد بغضه وغيظه به فحمله ذلك البغض على ما فعل بتلك الاصنام فلذلك اسند الفعل

الى الكبير لانه هو المباشر للفعل الا انه ابقى الكبير مع انه هو السبب الحامل له على اهانة الاصنام
وكسرها ليورد عليهم هذا القول الموهم لكون الاسناد اليه حقيقيا ليظهر جهلهم فى عبادة
الاصنام وثانيا بانه عم لم يقصد باسناد الفعل الى الكبير ان ينسب الفعل الصادر عنه
الى الصنم الكبير بل قصد به تقرير الفعل لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي مع الاستهزاء
بالكبير لان اثبات الفعل الدائر بين شخصين لمن هو العاجز منهما استهزاء بالعاجز واثباته
للقادر منهما كما انك اجبت من قال لك انت كتبت هذا وانت شهير بحسن الخط وهو امى
لا يحسن الخط ولا يقدر الا على الخربشة الفاسدة فان قصدك بهذا الجواب تقرير الكتبة لك
مع الاستهزاء بالامى لا نفيه عنك واثباته للامى وثالثا بانه لم يسند الفعل اليه اعتقادا بل هو
حكاية لما يلزم من مذهبهم جوازه كانه قال لهم كيف تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق
من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا الفعل وعلى ما هو اعظم منه ويؤيد هذا الجواب ما حكى
انه قال لهم فعله كبيرهم بناء على انه غضب ان يعبد معه هذه الصغار وهو اكبر منها جثة
واشرف جوهرا فانه لا وجه لهذا القول الا بان يكون على سبيل الحكاية لما يلزم مذهبهم ورابعا
بان اسناد الفعل الى الكبير مشروط بقوله ان كانوا ينطقون جعل النطق شرطا للفعل والمراد به
انهم ان قدروا على النطق قدروا على الفعل فلما ظهر عجزهم عن النطق تبين عجزهم عن الفعل ايضا و
قوله فسالوهم اعتراض بين الشرط والجزاء وهذا الجواب يتضمن تجهيل القوم واسناد الفعل الى
نفسه ولم يرض المص بحمل جوابه عم على هذا المعنى لكونه تعسفا ومخالفة لظاهر النظم وخامسا
بان الكذب انما يلزم على تقدير ان يكون الفعل مسندا الى كبيرهم ولا نم ذلك لم لا يجوز ان يكون
مسندا الى ضمير فتى او ابرهيم ولما ظهر بهذه الاجوبة ان قوله بل فعله كبيرهم ليس بكذب ورد ان يقال
فكيف ثبت لنبينا الابرهيم عليهما صلوات الله وسلامه ثلث كذبات وهى قوله انى سقيم وقوله
بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هى اختى فاجاب المص عنه بانه صلعم سماها كذبات تشبيها لها بالكذب
لكونها على صورة الكذب ولما قال لهم ابرهيم عم الزاما للحجة عليهم فاسألوهم ان كانوا ينطقون
فرجعوا الى انفسهم اى تفكروا بقلوبهم ورجعوا الى عقولهم فقال بعضهم لبعض انكم انتم الظالمون
بهذا السؤال تسألون هذا الرجل والهتكم حضور فاتركوا مسئلته واسئلوا الهتكم التى بحضرتكم
قرا الجمهور نكسوا مبنيا للمفعول مخفف الكاف وقوله على رؤسهم حال اى كائنين على رؤسهم
ويجوز ان يتعلق بالفعل المذكور قبله والنكس والتنكيس لغتان بمعنى وهو قلب الشئ ورده اخره
على اوله وقرئ نكسوا بالتشديد وليس التشديد فيه للتعدية ولا للتكثير بل هو لغة بمعنى
المخفف وقرئ نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا يكون المفعول محذوفا تقديره نكسوا انفسهم
على رؤسهم قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم فى القول الاول ثم ادركتهم
الشقاوة فردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم شبه انقلابهم الى الكفر والمجادلة بالباطل
بعد اذعان الحق بصيرورة اسفل الشئ منقلبا الى اعلاه فعبر عنه بالتنكيس ثم اشتق منه نكسوا
فهو استعارة تبعية وقيل المعنى انهم قلبوا على رؤسهم حقيقة بفرط اطراقهم خجلا وانكسارا

تمّا بهتهم به ابرهيم فما اجابوه الا بما هو حجة عليهم حيث قالوا في جواب قوله فاسئلوهم ان كانوا
ينطقون لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فكيف تامرنا بسؤالهم فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم
وجملة قوله لقد علمت جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمولان لقول مضمر وذلك القول المضمر
حال من مرفوع نكسوا اى نكسوا قائلين والله لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قيـــل في كيفية
القصة انه لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم عم حبسوه في بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك
قوله تعا قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المراة لو مرضت قالت
ان عافاني الله تعا لاجمعن حطبا لابرهيم وكانت المراة تغزل وتشترى الحطب بغزلها فتلقيه في
ذلك البنيان احتسابا في دينها قيل جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب على ظهر الدواب
اربعين يوما ثم اوقدوها فلما اشتعلت النار صار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق
من شدة وهجها روى انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها العدم تاتي القرب منها فجاء ابليس وعلمهم
عمل المنجنيق فعملوه وقيـــل صنعه لهم رجل من الاكراد وكان اول من صنع المنجنيق فخسف
الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابرهيم عليه الصلوة والسلام فوضعوه
في المنجنيق مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة
واحدة اى ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته
فقال تعا ان استغاث باحد منكم فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيرى فانا اعلم
به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيرى فلما
ارادوا القاءه في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء واتاه
خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السماء
فقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك
غيرى حسبي الله ونعم الوكيل وحين القى في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين
لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموه به الى النار فاتاه جبرئيل
فقال يا ابرهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسئل ربك قال حسبي من سؤالي علمه
بحالي فقال الله تعا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم اى ذات برد وسلامة فزال
ما فيها من الحرارة والاحراق وبقى ما فيها من الاضاءة والاشراق قيـــل فبردت نار
الدنيا كلها يومئذ ولم ينتفع بها احد من اهلها ولو لم يقل على ابرهيم لبقيت ذات برد ابدا
ولو لم يقل وسلاما بعد قوله بردا لمات ابرهيم من بردها وقيـــل جعل كل شئ يطفئ عنه النار
الا الوزغة فانها كانت تنفخ النار وروى عن رسول الله صلعم انه امر بقتل الوزغة وقال كانت
تنفخ النار على ابرهيم قيـــل ان ابرهيم صلعم لما القى في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين
يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اياما من الايام التي كنت فيها في النار قيـــل لما رموه
في النار اخذت الملائكة بضبعى ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد
احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال ابن اسحق فبعث الله ملك الظل في صورة

ابرهيم

ابرهيم فجاء فقعد الى جنب ابرهيم يونسه واتاه جبرئيل بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه
القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابرهيم ان ربك يقول اما علمت
ان النار لا تضر احبائى ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فراه جالسا في روضة
وراى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل
تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود
من الرجل الذي رايته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليونسني
فيها فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني
ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم عم لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا
قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له ثم ذبحها وكف عن ابرهيم وروى
انهم لما راوه سالما لم يحترق منه غير وثاقه قال هاران ابو لوط عم ان النار لا تحرقه لانه
سحر النار لكن اجعلوه على شئ واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق تبن واوقدوا
تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته وروى ان ابرهيم عم القى في النار وهو
ابن ست عشرة سنة وقيـــل في تفسير قوله تعا قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه سبحانه وتعالى
جعل النار باردة لا تضر ببردها من غير ان يكون هناك قول وخطاب كقوله تعا ان
يقول له كن فيكون اى فكونه وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك القول قد وجد والقائل
اما جبرئيل عم قاله بامر الله او القائل هو الله تعا والمص مال الى القول الاول حيث
قال وفيه مبالغات جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطيعة اى وفي ورود التنزيل
على هذا النظم مبالغات في اظهار عظمة الله وكمال قدرته ونفاذ مشيته وارادته حيث
عبر عن تاثير قدرته في تبريد النار بما يدل على جعل النار المسخرة لقدرته مامورة مطيعة
مع انه ليس هناك امر وامتثال بل ليس هناك الا تسخيرها للقدرة والارادة الا ان اثر القدرة
هو كون النار باردة لا كونها نفس كيفية البرد والعبارة الدالة على هذا المعنى ان يقال ابردى
الا انه اقيم كوني ذات برد مقام ابردى ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للمبالغة في
الدلالة على زوال كيفية الحرارة والاحراق من النار بحيث يكون ذاتها كانها برد وسلوم كما في
قوله ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار اى ذات اقبال وادبار قوله وقيل
كانت النار بحالها الا انه تعا خلق في جسم ابرهيم عم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما
يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة
وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار ولم يرض به لان ظاهر قوله تعا يا نار كوني بردا
يقتضي ان نفس النار صارت باردة حتى سلم ابرهيم من تاثيرها الا ان النار بقيت بحالها
قوله اى من العراق الى الشام قيل كانت واقعة ابراهيم عم مع نمرود بكوفى في حدود بابل من
ارض العراق فنجاه الله تعا من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل هي ارض
الشام لقوله تعا الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وعن سفيان انه خرج الى الشام فقيل

له الى ابن فقال الى بلد يملؤه فيه الخراب بدرهم وقد كان لوط النبي آمن بابرهيم بن تارخ عليهما
السلام كما قال تعالى فآمن له لوط وكان ابن اخيه هاران بن تارخ ويقال بالفاء وهو لوط
بن هاران بن تارخ بن ناحور وآزر لقب تارخ ابي ابراهيم وهاران فكان هاران وابرهيم
اخوين وآمنت به ايضا سارة بنت عم ابرهيم وهي سارة بنت هاران الاكبر عم ابرهيم فخرج
من كوثى مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه
حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله ثم ارتحل منها ونزل بفلسطين وهي برية الشام ثم
خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر وعاد الى ارض الشام ونزل لوط بالمؤتفكة
وبعثه الله نبيا الى اهلها روى عن رسول الله صلعم انه قال ستكون هجرة بعد هجرة فخيار
اهل الارض الزمهم مهاجر ابرهيم اراد عم بالهجرة الثانية الهجرة الى الشام والمقصود ترغيب
الناس في المقام بها قوله عطية قال الجوهري النفل والنافلة عطية التطوع من حيث لا يجب
ومنه نافلة الصلوة والنافلة ايضا ولد الولد والنوفل الرجل الكثير العطا فالنافلة
المذكورة في الاية يجوز ان يحمل على العطية الواقعة تفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا
متفرعا على ما يدعو اليه فيكون حالا من المفعول وما عطف عليه جميعا اى وهبناهما
حال كون كل واحد منهما عطية متبرعا بها وقيل انه منصوب على انه مصدر ووهبنا له
من غير لفظ لانه بمعنى وهبنا له هبة مبتداة ويجوز ان يحمل على ولد الولد لان يعقوب
ولد اسحق عليهما السلام وعلى الزيادة على ما سأل فانه عم سأل الله ولدا حيث قال
رب هب لي من الصالحين وهو سؤال الولد فاجاب الله تعالى دعاءه ووهب له اسحق
ولدا ليستأنس به من وحشة الغربة واعطاه يعقوب من اسحق من غير دعائه فكان
ذلك نافلة كالشيء المتطوع به وزيادة على الولد لكونه ولد الولد فعلى هذين الوجهين
يكون حالا من المعطوف عليه فقط كما في قوله تعالى كل في فلك يسبحون من انه حال
من الشمس والقمر فقط لعدم اللبس قوله ليحثوهم عليه فيتم كمالهم بانضمام العلم الى العمل
بيان لفائدة ما ذكرنا الثاني وجوه مدحهم فانه تعالى مدحهم اولا بصلاحهم في انفسهم
وكونهم عاملين بطاعة الله تعالى ثم باصلاحهم غيرهم بامر ربهم وارساله اياهم لتكميل عباده
ثم بان علمهم واوحى اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ليتم كمالهم
بانضمام العلم الى العمل والظاهر ان يقول بدل قوله فيحثوهم عليه ليكون صلاحهم واصلاحهم
مبنيا على العلم الا ان ترتب العلم على الايحاء لما كان ظاهرا مكشوفا لم يتعرض له بل جعل
فائدة الايحاء اليهم حث الامة على فعلها فان معظم ما يوحى الى الانبياء هو التكاليف
المتعلقة بالامة فلذلك جعل فعل الخيرات مصدرا من المبني للمفعول فانه لو جعل
من المبني للفاعل وكان مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم وكان التقدير فعلهم
الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة لتوهم ان يكون هذه المذكورات من الاحكام
المختصة بالموحى اليهم وليس كذلك بل هي من التكاليف العامة التي يشترك فيها الانبيا

والام

والام فالاصل ان يقال واوحينا اليهم ان تفعل الخيرات وتقام الصلوة وتؤتى الزكوة ثم
فعل الخيرات لانه في معنى الاول لان ان مع الفعل في معنى المصدر ثم فعل الخيرات صاغ
ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرا منويا فاصبا لما بعده ثم اضيف ذلك المصدر
الى مفعوله ثم خص من بين الخيرات اقامة الصلوة وايتاء الزكوة تنبيها على مزيد فضلهما
وشرفهما بالنسبة الى ساير الخيرات قوله وحذف تاء الاقامة الموضعة من احدى الالفين
احديهما الف الافعال والاخرى الالف المبدلة من واو اقوام يعني ان مصدر افعل يجيء
على افعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتل العين حذف منه
احدى الالفين وعوض منه تاء التانيث فلما قيل نظم التنزيل واقام الصلوة بدون
التاء اعتذر عن حذفها بقيام المضاف اليه مقامها وقد ورد اثباتها ايضا مع الاضافة
قال تعالى يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ثم انه تعالى لما بين اصناف ما انعم به عليهم وفاء
بعهد الربوبية بين اشتغالهم بالطاعة والعبادة وفاء بعهد العبودية فقال
وكانوا لنا عابدين قوله تعالى ولوطا آتيناه منصوب على شريطة التفسير اى وآتينا
لوطا آتيناه حكما والجملة معطوفة على قوله ووهبنا له الجمع ابرهيم ولوطا عليهما السلام
في قوله ونجيناه ولوطا ثم بين ما انعم به على كل واحد منهما فقال ووهبنا له اسحق
ثم قال وآتينا لوطا وذكر الله تعالى مما آتاه من النعم اربعة امور احدها الحكم وثانيها
العلم وثالثها انجاؤه ممن يعمل الخبائث ورابعها ادخاله في اهل رحمته او جنته وان
فسر الحكم بالحكمة يراد بها ههنا اتيان ما يجب فعله ويقتضيه الادلة القاطعة
والعقل المنير لا ما اشتهر بين القوم من انها العلم الذي يتصل به العمل بما ينا سبه فان
عطف قوله وعلما عليها يأبى حملها على ذلك المعنى ووجه تفسير الحكم بالنبوة كونها سببا
لتنفيذ الحكم على الامة وسدوم اعظم القرى بالمؤتفكة وهي قرى قوم لوط التي قلبها
الله تعالى وجعل عاليها سافلها قوله ونوحا منصوب بالعطف على لوطا فيكون مشتركا
معه في عامله الذي هو آتينا المفسر بآتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير
ونوحا آتيناه حكما وعلما وداود وسليمان آتيناهما وعلى هذا يكون اذ بدلا من
نوحا ومن داود وسليمان بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نوحا منصوبا باضمار اذكر
اى اذكر نوحا وداود وسليمان اى اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا يكون اذ
منصوبة بنفس المضاف المقدر اى خبرهم الواقع في وقت كذا وكذا قوله تعالى ونصرناه
مطاوع انتصر يعني ان نصرنا ههنا بمعنى منعنا الذي يطاوعه انتصر بمعنى امتنع
قال تعالى هل ينصرونكم او ينتصرون اى هل يمنعونكم او يمتنعون والحاصل
ان نصر ههنا بمعنى منع لا بمعنى اعان ويدل عليه تعديته بمن فان نصر بمعنى اعان
يعدى بعلى يقال نصره الله على عدوه فلما قيل ههنا ونصرناه من القوم علم ان
المعنى ومنعناه وحميناه منهم باغراقهم وتخليصه ومنه قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله

اي من يعصمنا من عذابه والانتصار كما يكون بمعنى الامتناع يكون بمعنى الانتقام ايضا
قوله رعته ليلا النفش ان ينتشر الغنم ليلا ترعى بلا راع من باب دخل وضرب جميعا وانفشها
صاحبها اذا تركها ترعى كذلك قال الشاعر فما لها الليلة من انفاش قال المفسرون
دخل رجلان على داود عم وعنده ابنه سليمان احدهما صاحب حرث والاخر صاحب غنم
فقال صاحب الحرث ان هذا انفلتت غنمه فوقعت في حرثي فلم تبق منه شيئا فقال لك
رقاب الغنم فقال سليمان اوغير ذلك ينطلق اصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من
البانها ومنافعها وتقوم اصحاب الغنم على الحرث حتى اذا كان كليلة نفشت فيه دفع
هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ودفع هؤلاء الى هؤلاء حرثهم فقال داود القضاء ما قضيت
وحكم بذلك واكثر المفسرين على ان الحرث كان كرما قد تدلت عناقيده وقال قتادة
كان زرعا كذا في البسيط وجمع الضمير في حكمهم لكونه عبارة عن الحاكمين والمتحاكمين
اليهما جميعا فان قيل كيف يجوز ان يجعل الضمير لمجموع الحاكمين والمتحاكمين وهو
يستلزم اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف الى احدهما
فقط لان اضافته الى الفاعل على سبيل القيام به واضافته الى المفعول على سبيل الوقوع
عليه فهما معنيان مختلفان فلا يكون اللفظ الواحد مستعملا فيهما معا وايضا انه يستلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز لان اضافته الى الفاعل حقيقة والى المفعول مجاز فالجواب
ان هذه الاضافة لمجرد الاختصاص مع قطع النظر عن كون المضاف اليه فاعلا او مفعولا
على طريق عموم المجاز كانه قيل كنا شاهدين للحكم المتعلق بهم ويجوز ان يجعل الحكم
بمعنى القضية لا بالمعنى المصدري حتى يلزم ما ذكر كانه قيل كنا شاهدين للقضية
الواقعة بينهم من اصابة احد الحاكمين وخطاء الاخر واستيفاء كل واحد من الحاكمين
حقه على النهج المستقيم قوله ولعلهما قالا اجتهادا فان بعض العلماء قال يجوز الاجتهاد
للانبياء ليدركوا ثواب المجتهدين لعموم لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء
ائمة اولي الابصار وافضلهم فكيف لا يجوز لهم الاعتبار مع ان الاستنباط ارفع درجات
العلماء فوجب ان يكون للانبياء نصيب منه والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل
منهم في هذا الباب ويدل عليه قوله صلعم العلماء ورثة الانبياء فانه يستلزم ان تكون درجة
الاجتهاد ثابتة للانبياء ليرث العلماء عنهم ذلك ومنهم من لا يجوز لهم الحكم بالاجتهاد ويقول
انهم مستغنون عنه بالوحي فان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص والنص ليس
بمفقود في حق الانبياء فلا يجوز لهم الاجتهاد عند اكثر المعتزلة بخلاف اهل السنة فانهم يجوزون
لهم الحكم بالاجتهاد فجاز ان يجتهدا ويكون اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فيرجع ابوه داود
الى اجتهاده قبل الحكم باجتهاد نفسه لان الحكم الواقع بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد اخر ويجوز
ان يكون الثاني وحيا وحي ينقض به الحكم بالاجتهاد وقيل حكما جميعا بالوحي الا ان حكومة
داود نسخت بحكومة سليمان واختار المص انهما حكما بالاجتهاد لا بالوحي لانهما لو حكما بالوحي

لانهما لو حكما بالوحي لما اختص سليمان بقوله تعالى ففهمناها سليمان بخلاف ما اذا قالا بالاجتهاد
وكان اجتهاد سليمان صوابا او اصوب فانه يجوز ان يقال في حقه ففهمناها سليمان ولما كان
الاجتهاد في نفسه مفتقرا الى العلم ولا يصح بدونه قيل وكلا آتينا حكما وعلما وقيل لو كانا
بالاجتهاد لما نقض حكم سليمان حكم داود لان الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد فتعين انهما كانا بالوحي
والجواب ما مر من انهما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب فرجع داود الى اجتهاده
قبل الحكم باجتهاد نفسه فقد روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع
من سليمان ان غير ذلك اولى وروي ان داود ناشده وقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني
بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث الخ قوله والاول اي حكم داود بالغنم
لصاحب الحرث نظير قول ابي حنيفة في العبد الجاني فانه اذا جنى على النفس يدفعه المولى الى ولي
الجناية بذلك او يعطي ارش جنايته فان موجب جناية العبد عنده صيرورة العبد جزاء
جنايته قلت الجناية او كثرت وللولي ان يختار الفداء بالارش فكذا الحال في حادثة الحرث فان
الغنم فيه بمنزلة العبد الجاني فكانت نفس الغنم جزاء لجنايتها وقال سليمان لا يزول الملك المالك
عن الغنم بل يحال بينه وبين ملكه بان يدفع الغنم الى اهل الحرث لينتفعوا بها بازاء ما فات عنهم
من الانتفاع بالحرث الى ان يزول ما طرا على الحرث من النقص والضرر ويصير كما كان ونظيره
قول الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده فانه يوجب على الغاصب غرم الحيلولة ويقول انه
يضمن قيمة العبد ويحال بينه وبين القيمة لينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب
من منافع العبد فاذا ظهر العبد ترادا البقاء ملك كل واحد منهما فيما فات عنه وحيل بينهما قوله
الا ان يكون معهما حافظ اي الا ان يكون مع البهيمة سائقها او قائدها فانه يضمن ما اتلفته وهو
سائقها او قائدها والذي اتلفته بعد انتهاء سوقها او قودها فلا يضمنه لقوله صلعم جرح العجماء
جبار اي هدر والشافعي رح يوجب ضمان ما اتلفته ليلا لما روي في الحديث عن رسول
الله صلعم ان ناقة لرجل ضارية دخلت حائط رجل فافسدت ما فيه فكلم النبي صلعم فيها
فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ المواشي بالليل على اهلها وان على
اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل وقد روي ايضا انه صلعم قال ما اصابت الماشية بالليل
فعلى اهلها وما اصابت بالنهار فليس على اهلها منه شيء ولعل ابا حنيفة رح يجعله منسوخا
بما جاء العجماء جبار قوله دليل على ان خطاء المجتهد لا يقدح فيه اي لا يجعله آثما من حيث انه تعالى
وان اثنى على سليمان باصابته حيث قال ففهمناها سليمان لكنه تعالى اثنى على المخطي ايضا بعلمه
المؤدي الى الاجتهاد ولو تاثم بخطائه لما اثنى عليه بقوله وكلا آتيناه حكما وعلما فان العلم
المؤدي الى الاثم والعقاب لا يكون سببا للامتنان به والمدح بسببه اختار المص قول من
ذهب الى ان المجتهد يخطئ ويصيب وان داود وسليمان قالا بالاجتهاد الا ان داود اخطاء
واصاب سليمان وانه يجوز الخطاء على الانبياء الا انهم لا يقرون عليه واما العلماء فلهم الاجتهاد
في الحوادث اذا لم يجدوا فيها نص كتاب او سنة فاذا اخطاوا فلا اثم عليهم روي انه صلعم قال

اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطاء فله اجر يعني انه يوجر على اجتهاده
في طلب الحق لان اجتهاده عبادة لانه يوجر على الخطاء الا ان الاثم في الخطاء مرفوع عنه اذ لم يال
جهده في اصابة الحق والحاصل ان في كل حادثة حكما معينا عند الله تعا وعليه دليل قطعي
او ظني فمن وجده اصاب ومن فقده احطاء ولم يأثم فان قيل لو تعين الحكم فالمخالف
لم يحكم بما انزل الله فيفسق او يكفر لقوله تعا ومن لم يحكم بما انزل الله فالجواب انه لما امر
بالحكم بما ظنه وان اخطاء فقد حكم بما انزل الله وقوله تعا وكلا آتينا حكما وعلما لا ينافي ان
تكون البعض منهم مخطئا لان خطاء المجتهد لا يوجب ان لا يكون له علم وحكم فان كل مجتهد
لا بد ان يكون عالما قادرا على استنباط الاحكام من النصوص اذ لو لم يكن عالما بالغا الى مرتبة
الاجتهاد لم يجز له ان يجتهد ويحكم باجتهاده قوله وقيل على ان كل مجتهد مصيب فيما عليه من
الاجتهاد في الحادثة كما ذهب اليه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله قال صاحب الكشاف وفي قوله
ففهمناها سليمان دليل على ان الاصوب كان مع سليمان وفي قوله وكلا آتيناه حكما وعلما
دليل على انهما جميعا على الصواب ووجه الاستدلال انه لو كان المصيب واحدا منهما وكان مخالفه
مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتيناه حكما وعلما وفيه انه انما يكون دليلا على كونهما من اهل
الاجتهاد ولا يدل على كون كل واحد منهما مصيبا وانما يدل عليه لو قيل وكلا آتينا حكما وعلما
بما حكم الله به في تلك الحادثة وليس نظم التنزيل هكذا فيجوز ان يكون المراد به آتيناه علما
بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام وهو لا يستلزم كونه مصيبا للدليل الذي اقامه الله تعا
ليدل على ما حكم به في تلك الحادثة وايضا القول بان كل مجتهد مصيب مخالف لما يفهم من
قوله تعا ففهمناها سليمان فانه يدل بطريق المفهوم على ان داود لم يفهم الحكم الذي هو الحكم
عند الله وانه تعالى لم يفهمه ذلك فكيف يكون مصيبا في حكمه واجتهاده المؤدي اليه اشار
بقوله ولولا النقل الى جواب ما يقال لا نم ان القول المذكور مخالف لمفهوم قوله ففهمناها سليمان
وانما يخالفه ان لو كان داود وسليمان قد اختلفا في الحكم البتة بناء على انه تعا بين لهما الحكم
على لسان سليمان واتفقا على ذلك الحكم ولما ورد ان يقال لو اتفقا في الحكم بتفهيم الله تعا
اياهما ذلك لكان الظاهر ان يقال ففهمناها اياهما ولا يخص سليمان بالذكر اشار الى دفعه
بقوله على ان قوله ففهمناها لاظهار ما تفضل عليه في صغره يعني ان الاصل على تقدير التوافق
ان يقال ففهمناهما الا ان سليمان عم لما اختص بصغر السن والفهم منه اغرب خص بالذكر
اظهارا لما تفضل به عليه في صغره وتقريره ما اشار اليه بقوله ولولا النقل لاحتمل توافقهما اي
احتمال التوافق بناء على ان تخصيص سليمان بالذكر لاظهار ما تفضل عليه في صغره يتقييد ما
نقل انهما قد اختلفا في القول والحكومة فان الصحابة رض قد اتفقوا على ان داود قال
لصاحب الحرث اذهب فان الغنم لك فلما اخرج المتحاكمان من عنده ومرا على سليمان قال
قضى بينكما فاخبراه بما قضى به فقال عم لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا وروي
انه عم قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعاه فقال كيف كنت

تقضى

تقضى بينهما وعلى الرواية الثانية انه دعى سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي
هو ارفق بالفريقين فقال ان يسلم الغنم الى صاحب الحرث حتى ينتفع بمنافعها وان يعمل صاحب
الغنم في اصلاح الحرث حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها والحرث الى صاحبه ولا يخفى ان
اجماع الصحابة في بيان كيفية القصة على الوجه المذكور ينفي احتمال توافقهما في الحكم لما بين
الله تعا ما آتاه داود وسليمان عم ذكر ما خص به داود فقال وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن العامل فيه مع يسبحن وهو نظير قوله تعا يا جبال اوبي معه ويسبحن حال من الجبال
والطير معطوف على الجبال وقيل الواو فيه بمعنى مع كذا اعربه ابو البقاء وان جعل يسبحن
استينافا فاجوابا لمن قال كيف سخرهن يكون قوله مع داود حالا من الجبال اي سخرنا الجبال كائنة
مع داود والمراد بكونها معه اما تسبيحها مع تسبيحه واما سيرها مع سيره على ان يكون يسبحن
المشدد بمعنى يسبحن الثلاثي من السبح الذي هو السباحة نقل الى باب التفعيل للتكثير
ولو لم يقصد الكثرة لقيل سبحن ويسبحن وان كان من التسبيح بمعنى التقديس فالمراد
بتسبيح الجبال معه تسبيح خلقتها فانهن يسبحن الله تعا ويذكرنه بدلالة الحال
قال تعا وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم الا ان التسبيح
بهذا المعنى لا يختص بالجبال وان تسبيح الجبال لا يختص بكونها مع داود ولعل
وجه التخصيص انه عم كان يفهم تسبيح الجبال وما فيها من الاحجار والاشجار فيزداد
يقينا وتعظيما ونشاطا في التسبيح والتقديس واشتياقا اليه ويدل عليه ما روي
عن ابن عباس رض انه قال كان داود يفهم تسبيح الحجر والشجر مع ان تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه ويحتمل ان يكون المراد بتسبيح الجبال معه ان يتمثل
له صوت التسبيح من جهتها على طريق انعكاس الصدى من الاجرام الصقيلة العالية
كما روي عن وهب انه قال كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح ويجوز ان تسبح الجبال بان
يخلق الله تعا فيها الكلام فان المتكلم والمسبح عند اهل السنة من يقوم به الكلام
والتسبيح ويكون محلا لهما لا من يوجدهما بخلاف المعتزلة فان المتكلم عندهم من يوجد
الكلام والجبال جمادات لا يصح منها الفعل ولا يصح اسناد المتكلم اليها بان يخلق الله
تعا فيها الكلام لان المتكلم ح هو الله تعا لا الجبال على زعمهم قوله وقيل يسبحن مع عطف
على قوله يقدسن قوله وقرئ بالرفع اي برفع الطير على انه مبتدا حذف خبره اي والطير
مسخرات ايضا او على انه معطوف على الضمير المرفوع المتصل في يسبحن وهو ضعيف
لانه لم يؤكد ولم يفصل بينهما واجاز الكوفيون مثله من غير استقباح ويجوز البصريون
ايضا لكن على قبح وهو في الاصل اللباس اي مطلق ما يلبس درعا كان او غيره
حتى استعمل في البيت فيما هو شبيه باللباس الحقيقي وقوله اللبس بكسر الهمزة وفتح الباء
من لبست الثوب لبسا بضم اللام من باب علم لا من قولك لبست عليه الامر لبسا بفتح
اللام من باب ضرب بمعنى خلطت وتمام البيت اما نعيمها واما بؤسها اي البس لكل

حالة ما يلايمها ويصلح لها وليس المراد لبس ما هو ثوب حقيقة بل المراد أعدّ لكل زمان
ما يليق به وكانت الدرع قبل داود صفايح اى قطع حديد عراضا فاول من سردها و
حلقها داود عم فجمعت بين الخفة والتحصين والمعجزة فيه انه عم فعل ذلك من غير
استعانة باداة وآلة من نحو الكير والنار والمطرقة كما قال تعالى والنا له الحديد قوله
بدل منه يعنى ان لام كى فى قوله لتحصنكم متعلق بعلمنا كما تعلقت به اللام التى فى لكم فلما
ورد ان يقال كيف يجوز ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد اجاب عنه
بانه بدل منه كما فى قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهو بدل الاشتمال لان لتحصنكم
فى تاويل لاحصانكم وبين الاحصان وضمير لكم ملابسة الاشتمال وقرا نافع وابن كثير
وحمزة والكسائى وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت وباسناد الفعل الى داود او اللبوس
وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق على اسناده الى الصنعة او اللبوس على تاويله
بالدرع وقرا ابو بكر ورويس بنون العظمة جريا على طريقة علمناه والبأس ههنا
وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من نكاية بأسكم كالقتل والجرح
بنحو السيف والسهم والرمح الجوهرى البأس العذاب والبأس الشدة فى الحرب تقول منه
بؤس الرجل يبؤس بأسا اذا كان شديد البأس والخطاب المدلول عليه بقوله
تعالى لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم لهذه الامة من اهل مكة ومن بعدهم الى يوم
القيمة اخبر الله تعالى ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس
عنه فعمت النعمة بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله تعالى على
هذه النعمة فلذلك اوجبهم الشكر فقال فهل انتم شاكرون اى اشكروا الله على ما
يسّر عليكم هذه الصنعة وحرسكم بها من مضار البأس والحرب قال محيى السنة
يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل انتم شاكرون نعمتى بطاعة الرسول
انتهى كلامه يريد ان الخطاب المذكور يجوز ان يكون لداود واهل بيته تقدير القول
اى فقلنا لهم بعد ما انعمنا عليهم بهذه النعم هل انتم شاكرون ما اعطى لكم من النعم التى
ذكر من تسخير الجبال والطير والانة الحديد وعلم صنعة اللبوس قوله امر اخرجه
فى صورة الاستفهام للمبالغة والتقريع فان تفريع الاستفهام عن مباشرة الفعل بعد
بيان ما يوجب مباشرته ابلغ فى ايجابه من الايجاب بصورة الامر لتضمنه التقريع على
تركه بعد تحقق ما يوجبه ومثله كثير ومنه قوله تعالى فهل انتم منتهون قيل ان داود
عم خرج يوما متنكرا طالبا من يسأله عن سيرته فى مملكته فاستقبله جبرئيل عم على
صورة ادمى ولم يعرفه داود عم فقال له كيف ترى سيرة داود فى مملكته فقال له جبرئيل
نعم الرجل هو لولا ان فيه خصلة واحدة قال وما هى قال بلغنى انه يأكل من بيت المال و
ليس شئ افضل من ان يأكل الرجل من كد يده فرجع داود عم وسأل الله تعالى ان
يجعل رزقه من كد يده فالان له الحديد وكان يتخذ الدروع من الحديد ويبيعها ويأكل

من ذلك

من ذلك فذلك قوله تعالى وعلمناه يعنى الهمناه ويقال علمناه بالوحى صنعة لبوس ثم انه تعالى
لما ذكر النعم التى خص بها ذكر بعده النعم التى خص سليمان بها فانه تعالى ورث سليمان من
داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين فقال ولسليمان الريح و
العامة على نصب الريح بعامل مقدر اى وسخرنا الريح لسليمان وقرى بالرفع على الابتداء
والخبر الجار قبله وعاصفة حال من مفعول سخرنا المقدر على قراءة من نصب ومن
فاعل الاستقرار الذى تعلق به الخبر على قراءة من رفع والعاصفة الشديدة الهبوب
والرخاء اللين قوله ولعل اللام فيه دون الاول جواب عما يقال ما الفائدة فى تخصيص
داود بلفظ مع وسليمان باللام حيث قال فى داود وسخرنا مع داود الجبال وقال فى حق
سليمان وسخرنا لسليمان الريح وراعى هذا الاسلوب ايضا فى قوله يا جبال اوبى معه وقال وسخرنا
له الريح تجرى بامره رخاء وتقرير الجواب ان ما كان خارقا فى حق كل واحد منهما وان كان معجزا
تشرف به صاحبه الا ان سليمان لما كان مستخدما لما هو معجز له استخدام المالك لمملوكه بخلاف
معجز داود فانه انما يتشرف به من حيث موافقته له عند تسبيحه وليس نسبة معجزة سليمان
اليه كنسبة المملوك الى مالكه نسب معجز سليمان اليه بلام التمليك ولم ينسب معجز داود
اليه بتلك اللام قوله تبعد بكرسيه الباء فيه للتعدية يعنى انها تحمل على الريح العاصفة
مع كونها لينة فى نفسها فان منزله عم كان بالشام وكانت الريح تحمله من نواحى الارض اليها
فى مدة يسيرة بعد ما سار به منها بكرة وكانت تذهب به غدوة من الشام الى ناحية
من نواحى الارض بينها وبين الشام مسيرة شهر الى وقت الزوال ثم ترجع به منها بعد الزوال
الى الشام عند الغروب كما قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر والرواح نقيض الصباح
وهو اسم للوقت من زوال الشمس الى الليل وقد يكون مصدر قولك راح يروح رواحا وهو
نقيض قولك غدا يغدو غدوا قال الحسن لما شغل الخيل نبى الله سليمان حتى
فاتته صلوة العصر غضب لله فعقر الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق فابدله الله
مكانها خيرا منها واسرع وهو الريح تجرى بامره حيث شاء وكان يغدو من ايليا فيقيل
باصطخر ثم يروح منها فيبيت بارض الشام قال مقاتل نسجت الشياطين لسليمان بساطا فرسخا
فى فرسخ من ذهب فى ابريسم وكان يوضع له منبر من ذهب فى وسط البساط فيقعد عليه وحوله
ثلثة الاف كرسى من ذهب وفضة تقعد الانبياء على كراسى الذهب والعلماء على كراسى
الفضة وحولهم الناس وحول الناس الجن والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لا تقع عليه
الشمس وترفع ريح الصبا البساط مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ومن الرواح الى المغرب
وكان عم امرأ قلما يقعد عن الغزو ولا يسمع فى ناحية من الارض ملكا الا اتاه ودعاه الى
الحق قوله ومن عطف يعنى ان فى قوله من يغوصون سواء كانت موصولة او نكرة موصوفة
يجوز ان تكون فى محل النصب بالعطف على الريح اى سخرنا له من يغوصون ويدخلون تحت
البحر وان تكون فى محل الرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وجمع الضمير العايد اليه حملا على معناه

وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين وقوله دون ذلك صفة لعملا والمراد بحفظ الشياطين
حفظهم من ان يعصوا ويتمردوا عليه كما قال ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير
وقيل المراد حفظهم من ان يفسدوا ما عملوا روى ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع
انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اجعله مشغولا بعمل اخر لئلا يفسد ما
عمله وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل اخر خربوا ما عملوه
وافسدوه قال الامام الرازي في تفسيره ان الجبائي سال نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه
الاعمال واجسامهم رقيقة لطيفة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب
بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عم
فلما مات سليمان ردهم الله تعالى الى الخلقة الاولى لانتهاء الحكمة الداعية الى تغيير خلقتهم ثم
قال الامام واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم
لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان
الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى ولوجب ان يتميز البارى عنه بما يتميز عنهم فيلزم تركب
الواجب قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في
الملزومات فكيف في اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على
هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه مبنى على ان البنية شرط فيه وليس يدل
الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت بانه لا بد من ردها الى
الخلقة الاولى بعد موت سليمان عم فان زعمت ان ابقاءهم على الخلقة الثانية يفضى
الى التلبيس اى تلبيس المتنبى على الخلق بان يدعى النبوة ويجعل ذلك معجزة لنفسه
قلت كيف يفضى الى التلبيس وللخلق ان يقولوا لم لا يجوز ان يكونوا مخلوقين كذلك او
تكون قوة اجسامهم معجزة لنبي اخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي من الاستدلال به
على نبوته قوله وايوب اذ نادى كقوله ونوحا وما بعده في الوجهين المذكورين اي وكذلك
اتينا ايوب حكما وعلما او واذكر ايوب اى اذكر خبره اذ نادى وقد كان تعالى قد اصطفى
ايوب واستنباه وبسط له من اصناف المال كله من الابل والبقر والغنم والخيل والحمر
والبساتين ولم يكن في اهل عصره احد افضل منه في كثرة الاموال والاهل والاولاد
من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف
ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله وكان احدهم من
اليمن اسمه اليفن ورجلان من اهل بلده يقال لاحدهما بلدد وللاخر صافر وكانوا
كهولا فابتلاه الله تعالى باهلاك ما له من الابل مع رعاتها بان ثار تحت الارض اعصار
من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها حتى اتى على اخرها فجاء ابليس
عليه اللعنة في زى بعض الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلى فلما فرغ من الصلوة
قال يا ايوب هل تدرى ما صنع ربك الذى اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال

ايوب انها ماله اعاذنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس وصار الناس مبهوتين
متعجبين منها فمنهم من يقول ما كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من
يقول لو كان اله ايوب يقدر على شئ لمنع من وليه ومنهم من يقول هو الذى فعل ما فعل
ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطانى وحين نزع
منى عريانا خرجت من بطن امى وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله عز وجل
ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لقبض روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا
واجر فى منك ولكنه علم منك شرا فاخرك ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ما له من الغنم
ورعاتها بان سلط عليها من صباح صيحة فماتت جميعا ومات رعاتها ثم جاء ابليس
متمثلا بصورة ترجمان الرعاة الى ايوب فقال له الاول ورد عليه ايوب مثل رده الاول
فرجع ابليس صاغرا ذليلا ثم ابتلاه الله تعالى باهلاك ساير امواله من الخيل والحمر
والبقر والبساتين وحراسها ومن يقوم عليها حتى اهلك اهله واولاده جميعا
قيل كان له سبعة بنين وثلث بنات وقيل سبعة بنين وسبع بنات وكلما اهلك
صنف منها جاء ابليس الى ايوب عم واخبره بذلك واجتهد في ترفيق قلبه
وحمله على الجزع والشكوى وترك الصبر فصبر ولم يجزع واسترجع وفوض الامر الى مالك
الملك وقيل لما سمع بهلاك اهله واولاده رق قلبه وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على راسه وقال ليت امى لم تلدنى فتدارك الامر من ساعته فندم على
ما فعل واستغفر وتاب ثم ابتلاه الله تعالى بالمرض في بدنه قيل خرج من قرنه الى قدمه
ثآليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى
سقطت اظفاره كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى اذا لم يجد منها شيئا حكها
بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية منها وجعلوه
على كناسة وجعلوا له عريشا هنالك ورفضه الناس كلهم خوفا من العدوى الا امراته
رحمة التى كانت يصلح اموره وتختلف اليه بما يتم ويحتاج اليه قيل ان ابليس لما راى
ان ايوب عم كلما اشتد عليه انواع المكاره والبلا بالم يزدد بذلك الا صبرا وحمد الله تعالى
انطلق حتى اتى امراته فتمثل لها فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو
ذا يحك قروحه ويتردد الديدان في جسده فلما سمع منها هذه الكلمة طمع ان يكون هى
كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها
ايوب وشبابه فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه
ايوب لى فيبرأ فجاءت الى ايوب تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك
اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذى
قد بلى وصار مثل الرماد وتردد فيه الديدان اذبح هذه السخلة لابليس واسترح
قال ايوب عم اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ترين ما ابتلينا به من البلوى
ولا تذكرين ما كنا فيه من الرخاء قال فكم متعنا الله تعالى بنعمائه قالت ثمانين سنة قال
فمنذ كم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهرا قال ويلك ما انصفت

ربك الا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى الله لاجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح لغير الله وحرام على ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذى تاتينى به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب فى شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امرأته خر ساجدا وقال رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله تعالى يا ايوب نفذ فيك علمى وسبقت رحمتى غضبى ارفع راسك فقد استجبت لك ورددت لك مالك وولدك ومثلهم معهم لتكون لمن خلفك آية وتكون عبرة لاهل البلاء وقدوة للصابرين واركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاء لك وقرب عن اصحابك قربانا واستغفر لهم فانهم قد عصونى فيك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم تبق فى ظاهر بدنه دابة ولا جراحة الا سقطت منه وبرئ ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم تبق فى جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان عليه ثم كسى حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى ذكر ان الماء الذى اغتسل منه تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضمه بيده الى نفسه فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك عما تفعله قال بلى ولكنه من يشبع من نعمك فخرج من ذلك الموضع حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امرأته قالت هب انه قد طردنى افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رأت تلك الكناسة ولا تلك الحالة التى كانت رأت الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكى وكان ذلك بعينى ايوب وهابت صاحب الحلة ان تأتيه فتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال لها ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك ذلك المبتلى فبكت وقالت بعلى فقال اتعرفينه اذا رأيته قالت وهل يخفى على احد بعله الذى كان فى خدمته ثمانين سنة فتبسم ايوب وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال لها انك امرتنى ان اذبح سخلة لابليس وانى اطعت الله تعالى وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ما تريدين وفى هذه القصة روايات كثيرة والله اعلم بما هو الاصح منها قالت العلماء قول ايوب انى مسنى الضر لم يكن جزعا من ايوب لانه تعالى وصفه بالصبر حيث قال انا وجدناه صابرا بل هو دعاء منه الا ترى الى قوله تعالى فاستجبنا له اى اجبنا واليه اشار المص بقوله واكتفى بذلك عن عرض المطلوب لطفا فى السؤال قيل لبعض العلماء الراضى بالله هل يسئل ربه قال يعرض اى يسأل حاجته بالكناية قيل له مثل ايش قال مثل قول ايوب رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين على ان الجزع انما هو فى الشكوى الى الخلق واما من اشتكى الى الله فليس بجازع الا ترى الى قول يعقوب عم انما اشكو بثى وحزنى الى الله قال ابن مسعود وقتادة والحسن فى قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم انه تعالى احيى اولاده الذين هلكوا فى بلائه واوتى مثلهم فى الدنيا وعن ابن عباس قال سأل الضحاك رسول الله

صلعم عن قوله تعالى وآتيناه اهله ومثلهم معهم فقال يا ابن عباس رد الله تعالى امرأته اليه وزاد فى شبابها حتى ولدت ستة وعشرين ذكرا واهبط الله تعالى اليه ملكا فقال يا ايوب ان الله يقرئك السلام بصبرك على البلاء فاخرج الى اندرك فبعث الله سحابة حمراء فهبطت اليه بجراد الذهب والملك قائم معه وكانت الجرادة تذهب من الاندر فيتبعها حتى يردها الى اندره فقال الملك يا ايوب ما تشبع من الداخل حتى تتبع الخارج فقال ان هذه بركة من بركات ربى ولست اشبع منها قوله رحمة على ايوب وتذكرة لغيره فلا يكون رحمة وذكرى متنازعين فى العابدين بل يكون متعلق الرحمة محذوفا وهو ايوب للعلم به لان الكلام فيه وعلى الثانى يتوجه كل واحد منهما الى العابدين على سبيل التنازع ولا يخفى ان عدم تخصيص الرحمة بايوب بل جعله متوجها الى عامة العابدين لدخول ايوب فيهم دخولا اوليا اوفق للواقع وانسب بالمقام من تخصيص الرحمة بايوب والذكرى على الاول بمعنى التذكرة وعلى الثانى بمعنى الذكر ولعل الوجه فى اظهار اللام فى الوجه الثانى مع تحقق شرائط نصب المفعول له فى كل واحد من الوجهين الاشارة الى ترجيحه فان تصريح لام الاختصاص مع صحة تعدية الفعل الى العلة بدونها يشعر بان تلك العلة لها مزيد اختصاص باستدعاء الفعل قوله او تكفل منه اى او لانه كان ذا كفالة متصلة به تعالى من حيث كون المكفول به مما يبتغى به وجه الله تعالى كما قيل انه رجل كفل مائة من الانبياء اى ضمهم الى نفسه حتى نجاهم من القتل وقيل انه رجل تكفل ان يصلى بالليل ولا يفتر وان يصوم بالنهار ولا يفطر ويقضى بين الناس ولا يغضب ووفى به فشكر الله تعالى له وجعله نبيا وقيل ان زكريا سمى به لكفالته مريم وبالجملة ان كان الكفل بمعنى الكفالة فالمراد بذى الكفل رجل كان ذا تكفل منه تعالى وان كان بمعنى النصيب او الضعف فالمراد به من كان ذا نصيب من فضل الله وثوابه او من كان له ضعف عمل الانبياء فى زمانه وضعف ثوابهم لما ذكر الله تعالى صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء لانهم كانوا ايضا من الصابرين على طاعة الله تعالى وعن معاصيه فان اسماعيل صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر فى بناء البيت على ما فيه من المشاق فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسلم وكذا الاخرين قوله وصاحب الحوت يعنى ان ذا بمعنى صاحب والنون الحوت والمراد بذى النون يونس عم وسمى بذلك لانه ابتلعه الحوت قيل خمسة من الانبياء عليهم السلام ذووا اسمين اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد عليهم الصلوة والسلام قوله لما برم اى مل لطول دعوتهم على قول من يقول انه عم وقع فى بطن الحوت بعد اشتغاله باداء الرسالة وقيل انه وقع فى بطن الحوت قبل اشتغاله باداء الرسالة بناء على ما روى عن ابن عباس انه قال كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبى عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوب اولئك ان يرسلوا بنى اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته

خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال
يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا فقال يونس فههنا انبياء
غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة
فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون هنا رجل
عاص او عبد ابق لان السفينة لا تفعل هذا الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا
ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق واحد
خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه
السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الابق فالقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى
الله تعالى الى الحوت ان لا تؤذ منه شعرة فاني جعلت الحنك سجنا له ولم اجعله طعاما ثم لما
نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه شعر ولا جلد
انبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد فلما يبست
الشجرة حزن عليه يونس عم فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او
يزيدون حيث لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره
ان يذهب اليهم فتوجه نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم يونس
وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا ما نعرف ما
تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان الامر
كما تقول لمنعنا الله تعالى منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه
فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من
عندهم فلما تفقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا ايطلبونه فلم يقدروا عليه ثم
ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين عندهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة
فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه
فقيل لهم انه خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلها دوابهم ولا غنمهم
وعزلوا كل والدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما
انشق الصبح رأوا العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها
وصاح الصبيان وتصغت الاغنام والبقور فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى
يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذه الرواية كانت رسالة يونس بعدما
نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم
وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون واكثر العلماء على
ان قصة الحوت وذهاب يونس مغاضبا انما وقعت بعد ان ارسل الله اليهم وبعد ان
دفع العذاب عنهم بسبب توبتهم واخلاصهم في الدعاء وذكر المصنف في سبب خروجه
وغضبه امرين الاول انه غضب عليهم لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم
وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعل الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر و
اهله وكان عليه ان يصبر وينتظر الاذن من الله تعالى في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن الحوت

والثاني

والثاني انه لما اخبر قومه ان الله تعالى ينزل العذاب بهم لاجل معلوم وفارقهم ثم بلغه بعد
مضي الاجل انه تعالى لم يعذبهم ولم يعلم لاي سبب لم يعذبهم فخشي ان ينسب الى الكذب
ويعير به فقال لا ارجع الى قومي كذابا فذهب مغاضبا للرجوع اليهم كارها له والغضب
والكراهة وان كان من قبله خاصة الا انه اخرج على بناء المفاعلة للدلالة على كمال غضبه والمبالغة
فيه لان اكثر استعمال بناء المفاعلة في المبالغة ولا شك ان ما صدر بطريق المبالغة
يكون اتم وابلغ ويحتمل ان يكون البناء على بابها من المشاركة من حيث انه غضب قومه حين
لم يؤمنوا بدعوته واصروا على الكفر مدة وغضبوا اياه حين خرج من بينهم لخوفهم لحوق العذاب
بهم عند خروجه من بينهم قوله لن نضيق عليه فان قدر قد يكون بمعنى ضيق يقال قدر على
عياله قدرا قال تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه
اي ومن ضيق وقد يكون بمعنى قضى يقال قدر الله الشيء وقدره اي قضاه فالمعنى فظن
ان لن نقضي عليه بشدة وعقوبة روي ان ابن عباس دخل على معاوية يوما فقال له معاوية
لقد ضربتني امواج القران البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما
هي يا معاوية فقرا هذه الاية وقال او يظن نبي الله ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس
هذا من القدر بمعنى التقدير لا من القدرة قوله اي لن نعمل فيه قدرتنا على ان يكون فقدر
من القدرة التي هي مجاز عن اعمال القدرة ومباشرة الفعل به على طريق اطلاق السبب
فان بين القدرة والفعل علاقة السببية فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر ويحتمل
ان يكون قوله فظن ان لن نقدر استعارة تبعية واردة على طريق الاستعارة التمثيلية
بان يشبه حاله في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى بحال من ظن انه تعالى لا يقدر
عليه والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم وان في قوله ان
لن نقدر مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف ولن نقدر هو الخبر والعامة
على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال وقرئ ونقدر بضم النون وتشديد الدال
يقال قدر الله الشيء تقديرا وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد وقرئ يقدر بفتح الياء
التحتانية وكسر الدال الخفيفة وبضم الياء وفتح الدال الخفيفة على بناء المفعول وبضم
الياء وكسر الدال مشددة اي لن يقدر الله قوله بان لا اله الا انت اشارة الى ان كلمة ان
مخففة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة المنفية بعدها خبرها ويجوز ان يكون مفسرة
لورودها بعدما هو بمعنى القول تنزهه ربه عن كل النقائص التي من جملتها العجز مثل
ان يفعل ما فعل ظلما او عن شهوة الانتقام وان يعجز عن تخليص المكروب او عن مؤاخذة
الجاني ولعل قوله ان يعجزه شيء مبني على انه اختار من محتملات معنى نقدر الاحتمال الاخير و
هو ان يكون المراد بالظن الخطرة الوهمية وان يكون هذا التسبيح احتفاظا بالمنع عن توهم العجز به
تعالى قوله وكذلك اي وكما انجينا يونس من كرب الحبس في بطن الحوت اذ دعانا ننجي المؤمنين
من كربهم اذا استغاثوا بنا فالكاف في صفة مصدر محذوف قوله وفي الامام نجي لا يدل الا على
ان هذه الكلمة رسمت بنون واحدة ولا دلالة فيه على ان القراءة بتشديد الجيم وجعله وجها
لاخفاء جماعة القراء النون الثانية من ننجي بفتح النون الاولى وسكون الثانية من انجى واخفاء

المرتبة حالة بين اظهارها وادغامها ولا تكون الا بسكونها وقد يطلق الاخفاء على اختلاس حركة
الحرف كما اخفى في قوله تعالى ما لك لا تأمنّا على يوسف حركة النون الاولى والمراد بالاخفاء ههنا
تلفظ النون الثانية على حالة شبيهة بادغامها في الجيم ثم ذكر ان ابن عامر وابا بكر قرآ نجّى
بنون واحدة وتشديد الجيم وسكون الياء قال الزجاج هذه القراءة لحن لا وجه لها
وقال بعضهم راوي هذه القراءة غلط في الرواية فانها ننجي بنونين كما هي قراءة العامة
لكن النون الثانية من ننجي تخفى مع الجيم ولا يجوز تبيينها فالتبس على السامع الاخفاء
بالادغام فظن انه ادغام فذكر المص ان اصلها ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد
الجيم فاستثقل توالي المثلين فحذفت الثانية كما في قوله تعالى ما تنزل الملائكة وكما حذف التاء
الثانية في قوله تذكرون وتظاهرون ونحوهما ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه
بوجهين الاول ان النون الثانية اصل لانها فاء الكلمة فحذفها بعيد جدا والثاني ان حركتها
غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت
تتحامى المظالم لم يسغ حذف التاء الثانية والمص اجاب عن كل واحد مما ذكره في وجه
الاستضعاف وعن حذف احد المثلين عند اختلاف الحركة في نحو تتحامى المظالم وتقريب الجواب
قوله وقيل اي وقيل في توجيه قراءة نجّي انه فعل ماض مبني للمفعول وانما سكنت
لامه تخفيفا كما سكنت فيه ما بقي من الربا في القراءة الشاذة واسند هذا الفعل الى
ضمير المصدر مع وجود المفعول الصريح كما في قراءة من قرأ ليُجزى قوما بما كانوا يكسبون
وقد ذهب الى جوازه الكوفيون والاخفش قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين
احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول
به الصريح فان الفعل المبني للمفعول ينبغي ان يسند الى المفعول به كما يسند الفعل المبني
للفاعل الى الفاعل وانما يسند الى غيره اذا لم يذكر المفعول به قوله لا تذرني وان كان
على صورة النهي الا ان مثل هذه العبارة من العبد للسيد تكون تضرعا وتعوذا و
دعاء ولما بلغ عمر زكريا عليه السلام مائة سنة وبلغ عمر زوجته تسعا وتسعين ولم يرزق
لهما ولد احب ان يرزقه الله تعالى من يونسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما
مقامه بعد موته فدعى ربه بان لا يتركه وحيدا بلا ولد وهو كقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني
ثم رد الامر الى مولاه متمثلا منقادا لمشيئته فقال وانت خير الوارثين اي لم ترزقني من
يرثني فلا ابالي به والمراد باصلاح زوجه اما جعلها صالحة للولادة بازالة عقرها
قال الكلبي كانت عقيما فولدت وهي بنت تسع وتسعين سنة واما تحسين خلقها وكانت
حردة اي غضبانة سيئة الخلق فمعنى قوله واصلحنا له على الوجه الاول اصلحناها للولادة
لاجل دعاء زكريا وعلى الثاني اصلحناها لصحبة زكريا وحسن المعاشرة معه ويجوز ان
يراد باصلاحها جعلها بحيث يرغب فيها زوجها ذات هيئة حسنة ومنظر بهي لان النساء
اذا بلغن سن زوجة زكريا يكن من القواعد اللاتي لا يرغب فيهن احد قوله يعني
المتوالدين بلفظ الجمع ليعمنا ول زكريا وامراته ويحيى عليهم السلام علل استجابة دعاء
زكريا واصلاح زوجة وما يترتب عليهما من هبة المولود الصالح بقوله انهم كانوا

يسارعون الآية وذكر في التعليل ثلث شرايط احدها المسارعة في الخيرات لان الوسيلة
متقدمة على المطلب وثانيها ان تكون الداعي بين الخوف والرجاء يخاف تقصيره
ولا يعتمد على عمله لان العمل بالخواتيم ويرجو مع ذلك رحمة الله الواسعة وثالثها
ان تكون مخلصا لا مرائيا كما قال ابرهيم النخعي الخشوع ان يرى الله تعالى من العبد الاخلاص
اذا ادخل العبد بيته واغلق بابه فالخشوع انما يكون بالقلب لا بالجوارح بان يأكل
العبد جشبا ويلبس خشنا ويطاطئ راسه ويرائي ويتصنع وان كان المراد بقوله
انهم المذكورين سابقا من الانبياء عليهم السلام تكون المقصود تعليل استجابة جميع
مثل ايتاء موسى وهارون الفرقان وتبريد النار واطفائها لابرهيم وانجائه ولوطا
من العراق الى الشام ثم انجاء لوط مما نزل بقومه وانجاء نوح ومن كان معه في السفينة
من كرب الطوفان وغير ذلك مما تفضل به على الانبياء المذكورين والمراد بمسارعتهم
في الخيرات مبادرتهم الى طاعة الله مراعيا لحدود الشرع وهي محمودة والعجلة المذمومة
المباشرة من غير محافظة الحدود والاداب وقرا العامة رغبا ورهبا بفتح الغين والهاء
وهما اما مصدران على وزن طلب واقعان موقع الحال من فاعل يدعون بتقدير
المضاف اي يدعون ذوي رغب واما جمعان لراغب وراهب مثل خادم وخدم اي
راجين وخائفين قوله مخبتين اي متواضعين قال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم
في القلب قوله والتي احصنت يجوز ان ينتصب بالعطف على ما قبلها وان ينتصب
باضمار اذكر وان يرتفع بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت فرجها
احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا ولما كان نفخ الروح
في الجسد عبارة عن احيائه كما في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي احييته كان
المتوهم من قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فاحييناها وليس المراد احياء مريم فلذلك تقدير
الكلام فنفخنا الروح في عيسى فيها والمعنى فاحيينا عيسى في جوفها فيكون قوله فيها حالا
من المفعول المحذوف وهو عيسى فانه مفعول من جهة ان المعنى احيينا عيسى كائنا في جوف
مريم فالمراد بالروح روح الانسان الذي هو بامر الله وحده والمراد بنفخه في عيسى ادخاله في بدنه
تشبيها لايراد الروح في البدن بنفخ النافخ في الشيء فيكون نفخنا استعارة تبعية قوله
وقيل يجوز ان يراد وفعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا الذي هو جبرئيل عم فلا يكون
المراد بالنفخ ايراد الروح في البدن بل يكون المراد به معناه الحقيقي وينزل نفخنا منزلة اللازم
ويكون اسناد النفخ الى الباري تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الامر فان جبرئيل
هو الذي نفخ في درع مريم بامر الله تعالى فوصل اثر النفخ الى جوف مريم فحملت بعيسى عليهما السلام
ثم انه تعالى لما فرغ من قصص الانبياء تقوية لقلبه صلعم على تبليغ الرسالة وتسلية له بانه
ليس اول من بعث لدعوة المعاندين خاطب الناس كافة فقال ان هذه امتكم امة واحدة
والامة الملة واصلها القوم الذين يجتمعون على دين واحد ثم اتسع فيها فاطلقت على ما
اجتمعوا عليها من الدين والملة واشتقاقها من ام بمعنى قصد فالقوم هم الجماعة القاصدة
وما اجتمعوا عليه هو الملة المقصودة قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة

وقرا الجمهور امتكم مرفوعا على انه خبر ان وامة واحدة منصوب على انه حال من الامة الاولى
اى اشير اليها امة واحدة غير مختلف فيها والمعنى لا دين سوى دينى ولا رب غيرى فانا المستحق
للعبادة لا تعبد واغيرى قوله صرفه الى الغيبة يعنى ان اصل الكلام وتقطعتم وتفرقتم الا
انه صرف الكلام الى طريق الغيبة على الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح
عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء حيث جعلوا امر دينهم فيما
بينهم قطعا فاصاب كل جماعة قطعة من الدين فصاروا بتقطع دينهم كانهم قطع
شتى يلعن بعضهم بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ثم انه تعا توعد هؤلاء الفرق المختلفة
بانهم اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم روى انه عم قال تفرقت بنو اسرائل على احدى
وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتى ستفرق على اثنين وسبعين فرقة
تهلك احد وسبعون فرقة وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة
الجماعة الجماعة اى الجماعة المعهودة المتمسكة بما بينه الله تعا ورسوله من غير ان يشوبوا
ذلك شيئا من الهوى وطعن بعضهم فى صحة هذا الخبر بان قال ان اراد بالثنتين والسبعين
فرقة اصول الاديان فهى لم تبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فهى تتجاوز هذا العدد الى
اضعاف ذلك قال الامام فى الجواب عنه المراد ستفرق امتى فى حال ما وليس فيه دلالة على ان
افتراقها فى ساير الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله استعير لمنع الثواب يعنى ان الكفران
مصدر بمعنى الكفر الذى هو الجحود والانكار كما ان الشكر عبارة عن تعظيم المنعم والاقرار
بفضله وافضاله شبه قبول العمل واعطاء الثواب بمقابلته بشكر المنعم عليه للمنعم فاطلق
عليه الشكر مجازا فقيل لله تعا انه شكور بهذا المعنى قال تعا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها
وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا اى مقبولا مثابا عليه وكذا شبه رد العمل ومنع
الثواب بالكفر والجحود فاطلق عليه الكفران كما فى قوله تعا وما تفعلوا من خير فلن تكفروه اى
لن تحرموا ثوابه ولن تمنعوه قوله ونفى نفى الجنس يعنى ان مجازاة المكلفين واثابتهم على اعمالهم
وحرمانهم عن الثواب لا يتولى على شئ من ذلك سوى الله فانه مالك يوم الدين فكان الظاهر ان
يقال فلا نكفر سعيه الا انه نفى جنس الكفران للمبالغة لان نفى الماهية يستلزم نفى جميع افرادها
فالتعبير عن النفى المراد بنفى الجنس بمنزلة اثبات المطلوب بالبينة قوله وممتنع على
اهلها جعل الحرام مستعارا للممتنع الوجود بجامع ان كل واحد منهما غير مرجو الحصول
لتعذر حمله على معناه وهو فعل مقدور للمكلف منع الشارع تناوله بالنص القاطع
ورجوع من قضى الله باهلاكه الى التوبة وكذا رجوع من وجوه الله تعا هلاكهما الى الحيوة
الدنياوية ليس حراما بهذا المعنى هذا على تقدير ان تكون كلمة لا فى قوله لا يرجعون زائدة
كما فى قوله تعا ما منعك ان لا تسجد وكذا ان لم تكن صلة وكان المعنى حرام على الكفرة المهلكين
عدم رجوعهم الى دار الجزاء فان عدم الرجوع اليها ليس حراما حقيقة وانما هو حرام بمعنى
انه ممتنع الوجود قوله وقرئ حرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال قوله
وهو مبتدأ يعنى قوله انهم لا يرجعون مبتدأ خبره حرام على معنى رجوعهم او عدم رجوعهم ممتنع
الوجود ويجوز ان تكون حرام مبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا لكونه صفة مشبهة كجبان

رافعة للظاهر بعدها على الفاعلية وذلك الظاهر قائم مقام خبره وهو قول المص او فاعل
ساد مسد خبره وفيه بحث فان الصفة انما يرفع الظاهر الذى بعدها على الفاعلية بشرط
اعتمادها على حرف النفى او الف الاستفهام وههنا لم يعتمد المبتدأ على شئ منهما الا ان يحمل
الجواز المذكور على راى الاخفش فانه لا يشترط ذلك قوله او دليل عليه اى ويجوز ان يكون
حرام مبتدأ وما بعده خبر له دليلا على الفاعل كانه قيل حرام عليهم توبتهم او حيوتهم على
ان تكون لا صلة او عدم بعثهم على ان لا تكون صلة قوله او لانهم لا يرجعون ولا ينيبون
عطف على قوله رجوعهم الى التوبة الى اخره اى ويجوز ان تكون قوله وحرام خبر مبتدأ محذوف اى
ذلك الذى ذكر من العمل الصالح المقرون بالايمان حرام عليهم وما بعده علة له بحذف لام التعليل
من انهم ويؤيده قراءة انهم بكسر الهمزة فان كسرها يقتضى ان يتم الكلام قبله ولا بد لتمامه
من تقدير مبتدأ المحذوف قوله وقيل حرام عزم اى معزوم يعنى قيل الحرام هنا بمعنى الموجب
فانه قد يستعمل بمعنى الواجب كما فى قوله تعا قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا
فان ترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا قول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه
الا بكيت على صخر اى وان واجبا وايضا كثيرا ما يطلق احد الضدين على الاخر مجازا قوله
اى استمر الامتناع الى قيام الساعة على ان تكون حتى غاية لقوله حرام والمعنى وممتنع على
قوم قدرنا اهلاكهم رجوعهم الى التوبة الى ان تقوم القيمة ثم يرجعون ويقولون
يا ويلنا قد كنا فى غفلة الآية او وممتنع على الذين اهلكناهم حقيقة رجوعهم الى الحيوة الى
ان تقوم القيمة ثم يبعثون ويحاسبون قوله او الهلاك على ان تكون حتى غاية لمحذوف
كانه قيل حرام على الهالكين رجوعهم الى الحيوة يستمر بهم الهلاك الى قيام الساعة قوله او عدم
الرجوع على ان تكون حتى غاية لقوله لا يرجعون وذلك بان يكون حرام خبر محذوف
ويكون المعنى وذلك المذكور من العمل الصالح ممتنع على من قدرنا اهلاكهم لانهم لا يرجعون
عن الكفر الى قيام الساعة فكيف لا يمتنع عليهم ذلك العمل والمراد بفتح ياجوج وماجوج
فتح سدهما فحذف المضاف كما حذف المضاف الى القرية فى قوله وحرام على قرية اى اهلها قوله
وحتى هى التى يبتدأ يعنى ان حتى على ثلثة اقسام حرف جر وحرف عطف وحرف يبتدأ
بعدها الكلام والتى فى الاية من القسم الاخير قال اكثر المفسرين الضمير فى قوله تعا
وهم من كل حدب لياجوج وماجوج فانه قد روى ان ياجوج وماجوج لا بد وان يسيروا
فى الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع وقيل هو ضمير الناس جميعا فانهم
يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه لان النظم
ينفكك على الثانى والحدب النشز وهو المكان المرتفع قوله تسد مسد الفاء الجزائية فان الجملة
الاسمية اذا وقعت جواب الشرط يجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جواب وجزاء الا
اذا صدرت باذا المفاجاة فانها تسد مسد الفاء فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل
الجزاء بالشرط فيتأكد ما بينهما من الاتصال قوله والضمير للقصة يعنى لفظ هى ضمير القصة
وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة خبر ضمير القصة لانه لا تفسر الا بجملة
يخبر بها ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار كما فسر ضمير اسروا بقوله الذين ظلموا فى قوله

واسروا النجوى الذين ظلموا فان الذين ظلموا بدل من واو اسروا تفسيرا وعطف اقتراب الموعود
الحق على فتح سد ياجوج يدل على ان قيام الساعة لا يتاخر عن خروج ياجوج وماجوج كما روى
عن حذيفة انه قال لو ان رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم
الساعة والفلو المهر اى ولد الفرس فان قيل الشرط هو مجموع فتح سد ياجوج وماجوج واقتراب
الموعود الحق وهذا المجموع انما يحصل فى اخر ايام الدنيا والجزاء وهو شخوص ابصار الذين كفروا
وارتفاعها من شدة الاهوال بحيث لا تكاد تطرف انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لابد ان
يكونا متقارنين فالجواب ان التفاوت القليل يجرى مجرى العدم قوله يحتمل الاوثان اى
يعمها ادعى ان ما يعم العقلاء وغيرهم واستدل عليه بانه عم لم يرد على ابن الزبعرى فى
تعميم ما تعبدون للعقلاء بل سلم منه ذلك واجابه بوجه اخر الا ان جوابه محل تامل لانه لا ينفى
كون اليهود واخوتهم عبدوا هؤلاء العقلاء المكرمين وانما يدل على انهم عبدوا الشياطين
بطاعتهم الشياطين فيما امرهم به من عبادة هؤلاء المكرمين فكيف صلح جوابا عن قول
ابن الزبعرى ويمكن ان يقال من عبد من غير ان يستحق العبادة لذاته ومن غير ان يامر بها
ويحب ويرضى بان يعبد لا يكون معبودا فى الحقيقة وانما يكون معبودا صورة ومجازا ويكون
المعبود فى الحقيقة من امر بذلك لان العبادة عبارة عن الطاعة والانقياد وليس ذلك
الا لمن امر بها فلذلك نفى عم دخول هؤلاء المكرمين تحت قوله وما تعبدون فقال بل هم
عبدوا الشياطين قوله وعلى هذا على تقدير ان يحمل ما تعبدون من دون الله على ما يعم الاوثان
وغيره يكون الخطاب فى قوله تعالى انكم وما تعبدون متناولا للمشركين وغيرهم كاليهود
والنصارى وبنى مليح وهم بطن من خزاعة قالوا صاهر الله تعالى سروات الجن فولدت له
الملائكة بخلاف ما اذا حمل ما تعبدون على الاصنام خاصة فان الخطاب ح يخص المشركين
قوله اليس اليهود عبدوا عزيرا الاوجه لسؤال ابن الزبعرى لان كلمة ما لا تتناول من
يعقل فقوله تعالى وما تعبدون لا يتناول الملائكة ونحوهم بل يقتصر على الاصنام لكنه عم
جاراه والزمه بوجه اخر تنبيها على ان لدفع شبهة طرقا متعددة قوله بيانا للتجوز
او التخصيص تاخر عن الخطاب الاول على تقدير ان يكون المقصود من قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم بيان تناول الحكم لغير اهل الحسنى من العقلاء والثانى على تقدير ان يكون
المقصود تخصيص ما تعبدون بغير اهل الحسنى مع كونه فى نفسه يعم اهل الحسنى وغيرهم وعلى
التقديرين يكون قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى من قبيل بيان التغيير ومثل
هذا البيان لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بما لا يطاق
واما جواز تاخيره عن وقت الخطاب فهو مختلف فيه بين الحنفية جوزه الشافعية استدلالا
بهذه الاية ووجه الاستدلال ما اشار اليه المص من انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم اى تحصبون فيها وترمون وتاخر عنه نزول قوله ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى وهو بيان لما انزل قبله بيان تجوز او بيان تخصيص حتى جرى بين ابن
الزبعرى وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جرى واجاب الحنفية عن هذا الاستدلال
بان قوله تعالى وما تعبدون لم يتناول عيسى عم وعزيرا والملائكة حقيقة لان ما لغير العقلاء

الا ترى

الا يرى الى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما
علمت ان ما لما لا يعقل فيكون قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على هذا بيان
تقرير وبيان التقرير يصح متراخيا وسؤال ابن الزبعرى وارد على طريق التعنت
بناء على انه جعل ما مستعملة بمعنى من مجازا او حمله على التغليب فسال بناء على ظنه الفاسد
ثم انه عليه الصلوة والسلام ان اجابه بقوله ما اجهلك فقد رد عليه بان ما لما لا يعقل فلا
يرد ما اورده على الاية من النقض بالملائكة ونحوهم وان صح انه صلعم اجابه بان
قال انهم ما عبدوا ما ذكرته من اهل الحسنى وانما عبدوا الشياطين التى امرتهم بذلك
فهو جواب بطريق التسليم اى لو سلم ان قوله تعالى ما تعبدون يتناول العقلاء لكن لا نم
انهم عبدوا اولئك المكرمين فى حقيقة بل عبدوا الشياطين الذين امروا بذلك و
التعبير عنهم بلفظ ما ليس مبنيا على حمله على المعنى المجازى بل مبنى على عدهم اى على
عد الشياطين فى عداد الاصنام الجامدة التى هى بمراحل عن العقل والتمييز وكذا قوله عم
بل لكل من عبد من دون الله ان صح ذلك عنه مبنى على التسليم ايضا والحاصل ان المراد
بقوله تعالى ما تعبدون اما محض ما لا يعقل على ما هو حقيقة لفظ ما او هو مع ما يليق
ان يعبر عنه بلفظ ما اعنى الشياطين وعلى التقديرين لم يكن قوله ما تعبدون مستعملا
فى العقلاء مجازا ولا متناولا لاهل الحسنى حتى يقال قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى بيان للتجوز او للتخصيص تاخر عن الخطاب كما قاله الشافعية بل ليس ذلك
الا بيان تقرير يصح متراخيا عن الخطاب فليس فى الاية ما يدل على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب على جميع الروايات فليتامل فان المقام محل الالتفات قوله ما يرمى
يعنى ان الحصب بفتح المهملتين اسم لما يحطب اى يرمى فى النار ولا يقال له حصب الا
وهو فى النار فاما قبل ذلك فيقال له حطب وشجر وخشب ونحو ذلك قوله او بدل من
حصب جهنم ويجوز ابدال الجملة من المفرد اذا كانا بمعنى واحد والتقدير انكم انتم لها واردون
والحصب بسكون الصاد مصدر بمعنى الرمى قوله لان المؤاخذ المعذب لا يكون الا هذا
الكلام بالشياطين اليق لان المؤاخذة لا تليق بالاصنام الا ان يقال عباد الاصنام فى الحقيقة
عباد الشياطين الذين امروا بعبادتها فكانهم اتخذوا الشياطين آلهة والضمير فى قوله تعالى
وهم فيها لا يسمعون قيل يرجع الى المعبودين اى لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه
انهم لا يغيثونهم ولا ينفعونهم كما يقال سمع الله لمن حمده اى اجاب الله دعاءه وقيل يرجع الى
الكفار والمعنى انهم لا يسمعون سمعا اصلا من حيث انهم يحشرون صما عميا زيادة فى عذابهم وانهم
لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة
ثم انه تعالى لما شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فهى عامة فى
حق كل المؤمنين وشرح من احوال ثوابهم خمسة امور احدها قوله اولئك عنها مبعدون وثانيها قوله
لا يسمعون حسيسها والمراد به تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها وثالثها
قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون ورابعها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفسره المص باربعة اوجه
الاول انه النفخة الاخيرة والثانى انه يوم بالعبد الى النار والثالث اطباق جهنم على اهلها اى وضع

الطبق عليها بعد ما اخرج منها من اخرج فيفزع اهلها فزعاً شديدا لم يفزعوا فزعا اشد
منه والرابع ذبح الموت بين الفريقين والنداء بيا اهل الجنة خلود فلا موت ويا اهل
النار خلود فلا موت وخامسها قوله وتتلقاهم الملائكة اى تستقبلهم ملائكة الرحمة
عند خروجهم من القبور او عند باب الجنة قوله او تتلقيهم فان قيل تلقى الملائكة عند
باب الجنة وطى السماء متقدم عليه بزمان كثير فكيف يكونان فى يوم واحد فالجواب
ان اسم يوم الطى يطلق على الزمان الممتد الذى مبدؤه زمان الطى ومنتهاه زمان
دخول اهل الجنة الجنة واهل النار النار قوله او ما المقدرة من العائد المحذوف من توعدون
اى توعدون ذلك اليوم مقدرا كونه يوم نطوى السماء طيا مثل طى الرجل ما فى يده
من الطومار والصحيفة لاجل الكتابة على ان الكتاب مصدر كالبناء وما فيه من
اللام للتعليل فان قلت الطومار ينشر لاجل الكتابة فكيف يصح جعل طيه علة لها علة
لها قلت انه يطوى اولا ويحفظ مطويا لاجل ان ينشر ويكتب فيه وقت الحاجة فالمراد
من طيه هذا الطى السابق قوله او لما يكتب فيه من المعانى او كلتب على ان الكتاب بمعنى
المكتوب قوله وقيل السجل ملك يطوى كتب بنى ادم اذا رفعت اليه قال السجل
ملك موكل بالصحف فاذا مات الانسان دفع كتابه اليه فيطويه فعلى هذا الكتاب والكتب
على اختلاف القرائتين هو الصحائف واللام فيه زائدة كما فى ردف لكم قوله او كاتب
كان له عم وهو بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا رجالا معروفين
وليس فيهم من سمى بهذا الاسم قوله فى كونهما ايجادا عن العدم او جمعا بين الاجزاء
ذكر الامام انهم اختلفوا فى كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام
ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية
ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة
بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الايجاد بعد
العدم وجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى
والسموات مطويات بيمينه فانه يدل على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة
وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها
جعلت غير الارض ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما وصف يوم القيمة
بانه يوم تطوى فيه السماء كطى السجل وصفه ايضا بانه يعاد فيه الاشياء الهالكة
من السماء والارض واهلها قوله وما كافة تكف الكاف عن العمل وتصحح دخولها على
الفعل فانها على تقدير كونها زائدة قد تكون كافة عن العمل نحو انما زيد منطلق وغير
كافة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم فان الباء فيه لو كانت مكفوفة لما كان
لفظ الرحمة مجرورا بها فلما لم تكن الباء مكفوفة كان مجرورها مفعولا به والمفعول به
لابد له من عامل فعلا كان او معناه فلا بد ان تكون للباء ما تتعلق هى به بخلاف الكاف
المكفوفة مبنا فانها لا تستدعى ما تتعلق هى به لان مجرورها لم تكن مفعولا به حتى يستدعى
ما ينصب من فعل او ما فى معناه والفرق بين كون ما كافة وبين كونها مصدرية انها على

تقدير

تقدير كونها مصدرية لا يتم الكلام عند قوله اول خلق نعيده بل يكون قوله كما بدأنا صفة
مصدر محذوف اى نعيد اول خلق اعادة مثل البدء واما على تقدير كونها كافة فقوله
اول خلق نعيده يكون كلاما تاما ويكون قوله كما بدأنا جملة منقطعة عن ذلك على معنى تحقق
الاعادة مثل تحقق البدء وليس المعنى على اعادة مثل البدء ومحل الكاف فى مثل الرفع على انه
خبر مبتدأ محذوف قوله واول مفعول لبدأنا ظاهر نظم التنزيل وان كان يساعد هذا
الاحتمال الا انه محل تامل لان الظاهر ان ليس المراد باول الخلق من سبق وجوده وجود
الاخرين فى شان الدنيا لان الكلام ليس فى اعادتهم وابدائهم خاصة بل الكلام فى
ابداء مجموع المكنونات واعادتها فان هذا المجموع اذا هلكوا ثم تعلقت الاعادة بهم يوصفون
بالاولية بالنسبة الى ما تعلق بهم من الايجاد ثانيا فهذا المجموع الموصوف بالاولية كيف يكون
مفعول بدأنا مع ان ايقاع البدء عليهم متقدم على اعادتهم لانهم قبل تعلق الاعادة بهم
لا يوصفون بالاولية اصلا فالظاهر ان تكون الكاف فى محل النصب على انه من قبيل
ما اضمر عامله على شريطة التفسير والتقدير نعيد اول الخلق اى الخلايق الاولين
نعيده ويتم الكلام هنا ان جعلت ما كافة وان جعلت مصدرية تكون التقدير نعيد اول الخلق
اعادة مثل بدئنا اياه نعيده وكلمة ما ان كانت موصولة تكون الكاف متعلقة بمحذوف
يفسره نعيده بخلاف ما اذا جعلت مصدرية فان مفعول نعيده اول خلق لا الكاف قوله
تأكيد لنعيده يعنى انه مصدر وقع مضمون جملة لا محتمل لها غير الوعد فهو من المصدر
الذى يسمى تاكيدا لنفسه وناصبه مضمر اى وعدنا ذلك وعدا او هو منصوب بقوله
نعيده لكونه فى معنى الوعد قوله وقيل الزبور جنس الكتب المنزلة فقوله ولقد كتبنا فى
الزبور بمعناه ولقد بينا فى التورية والانجيل وساير كتب الانبياء عليهم الصلوة
والسلام من بعد الذكر اى من بعد ما كتبنا او بينا فى اللوح المحفوظ الذى هو ام الكتب
المنزلة وكتب فيه كل ما سيكون ليعتبر الملائكة ويعلموا ان الله تعالى احاط بكل شئ علما
واحصى كل شئ عددا قوله اى الذين كانوا يستضعفون نشر مرتب على قوله او الارض
المقدسة واراد بمشارق الارض ومغاربها ارض الشام وجهاتها الشرقية والغربية قال
الامام المراد من الارض ارض الجنة وقيل هى الارض المقدسة يرثها الصالحون
ودليله قوله واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التى
باركنا فيها ثم بالاخرة يرثها امة محمد عند نزول عيسى عليهما الصلوة والسلام قوله
لان ما بعثت به سبب لسعادتهم لو تدبروا فيه واتبعوا احكامه لفازوا بسعادة الدارين
ومن اعرض عنه واستكبر فانما وقع فى المحنة من قبل نفسه وهو اشارة الى جواب ما يقال
كيف كان رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال وورد فى الخبر انه صلعم
قال قال لجبريل عم ان الله تعالى يقول وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فهل اصابك
من هذه الرحمة قال نعم اصابنى من هذه الرحمة انى كنت اخشى عاقبة الامر فامنت
بك لثناء اثنى الله على بقوله ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين ثم انه تعالى
لما ذكر انه عم رحمة للعالمين بين معظم اسباب كونه رحمة لهم وهو كونه داعيا الى التوحيد

والطاعة فاترهم بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة
في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم بحيث
لم يكن لطالب الحق سبيل الى الاهتداء به قوله فالاولى لقصر الحكم على الشئ يعني ان كلمة انما
سواء كانت مفتوحة الهمزة او مكسورها قد يكون لقصر الحكم على الشئ نحو انما يقوم
زيد وقد يكون لقصر الشئ على الحكم نحو انما زيد قائم فقوله تعالى انما يوحى الي الاية من
قبيل قصر الحكم على الشئ حيث يدل على ان حكم ما يوحى اليه صلعم منحصر في مضمون
قوله انما الهكم اله واحد فانه في محل الرفع على انه قائم مقام الفعل السابق اذ التقدير
انما يوحى الي وحدانية الله تعالى قوله انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد اي يقوم
زيد لا غيره فكانه قيل لم يوح الى الشئ الا التوحيد ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا
الحصر مع انه قد اوحى اليه اشياء غير التوحيد اشار المص الى دفعه بقوله وذلك لان المقصود
الاصلي الخ يعني ان ماذكر انما يرد على تقدير ان يكون الحكم المقصود ما اوحى اليه مطلقا
وليس كذلك بل المراد به ما اوحي اليه مقصودا بالقصد الاصلي الاولي وقوله تعالى انما الهكم
اله واحد من قبيل قصر الشئ على الحكم بمنزلة انما زيد قائم اي لا يفعل زيد سوى القيام
فان قلت هذا الحصر يستلزم ان لا يكون الله تعالى موصوفا بغير الوحدانية مع انه تعالى
من صفات الجلال والجمال ما لا يحصى فالجواب ان القصر ليس حقيقيا اذ المقصود نفي ما
يصفه المشركون قوله وقد عرفت ان التوحيد اه اشارة الى ما ذكره في تفسير قوله تعالى في هذه
السورة هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ان التوحيد لما لم يتوقف على صحة بعثة الرسل
وانزال الكتب صح الاستدلال فيه بالنقل ووجه الفاء في قوله تعالى فهل انتم مسلمون ان
مثل هذا الكلام انما يذكر اذا تقدم ما يوجب المسارعة والاقدام على شئ من الامور
فيؤتى به للتحريض عليه والتوبيخ على تركه وههنا لما بولغ في امر التوحيد بما سبق من الحصر
عقبه به للمبالغة في ايجاب المسارعة الى التوحيد فلذلك اخرج الامر على صورة الاستفهام
وكون التوحيد مما يصح اثباته بالسمع وان اشتهر بين المتكلمين الا انه لا يخلو عن اشكال
وهو ان حجية السمع موقوفة على ثبوت الرسالة وثبوت الرسالة موقوف على كون المرسل
واجب الوجود وهو موقوف على ثبوت كونه واحدا اذ التعدد يستلزم الامكان كما بين
في موضعه فظهر ان حجية السمع موقوفة على الوحدانية فلو توقف الوحدانية ايضا على
السمع لزم الدور فالاحكام التي يستدل عليها بالنص هي التي لا يتوقف النص على ثبوتها
فالتوحيد ليس من تلك الاحكام فلا يستدل بالنص على ثبوته قوله مستوين في الاعلام به
على ان يكون قوله على سواء في محل النصب على انه حال من مفعول اذنتكم وقوله او مستوين
انا وانتم على انه حال من الفاعل والمفعول معا وعلى التقديرين يكون اذنتكم منقولا
من أذن بمعنى علم وعلى قوله او حربي لكم وان كان منقولا منه ايضا وان المراد بالايذان
ايذان الحرب الا ان ايذان الحرب مستفاد من استعماله في مقام الانذار والتهديد كانه
قيل قد بذلت وسعي الى الآن في اعلام الحق وارشادكم اليه فاذا لم تقبلوه ولم تلتفتوا اليه
فتهيئوا الجزاء عنادكم قوله او ايذانا على سواء على انه صفة مصدر محذوف قوله وقيل

اعلمكم

اعلمتكم اني على سواء على انه خبر ان المحذوفة مع اسمها والجملة الاستفهامية وهي قوله اقريب
ما توعدون في محل النصب بادري لانه علق عنها ادري باداة الاستفهام واصل الكلام
اقرب ما توعدون ام بعيد الا انه أخر المستفهم عنه رعاية لرؤس الآي وقوله ما توعدون
يجوز ان يكون مبتدا ما قبله الخبر وما عطف ويجوز ان يكون فاعل قريب لاعتماده على الف
الاستفهام والمقصود من قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول الاية تعليل الامر المدلول عليه
بقوله فهل انتم مسلمون والنهي عن الطعن في الاسلام جهرا وعن اضمار الاخر والاحقاد
للمسلمين وبيان ان تاخير العذاب عنهم ليس لخفاء ما اسروا به وما اعلنوا بل لحكمة
اقتضت ذلك ثم قال لعل وجه الحكمة في تاخيره الاستدراج وزيادة الاستحقاق للعقوبة
والعذاب ولما كان الاستدراج سببا للفتنة والعذاب اطلق عليه لفظ الفتنة مجازا مرسلا
وقوله او امتحان اي معاملة شبيهة بالامتحان على طريق الاستعارة التمثيلية وقرا العامة
ربِّ احكم بكسر الباء وحذف ياء الاضافة اكتفاء بالكسرة وقرئ بضم الباء على انه منادى
مفرد معرفة امر الله تعالى رسوله بان يدعو باستعجال العذاب لقومه ويقول رب اقض بيننا
وبين اهل مكة بالعدل فان العدل يقتضي ان يعجل العذاب عليهم ولا يمهلهم فلا جرم حكم الله
عليهم يوم بدر بما حكم وقرئ ربي بسكون الياء واحكم على بناء افعل التفضيل وهما مبتدا
وخبر وقرئ احكم بفتح الهمزة والميم على انه فعل ماض من الاحكام مرفوع المحل على انه خبر ربي
ايضا تمت سورة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهذا اوان
الشروع فيما يتعلق بسورة الحج مستعينا بالله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
يا ايها الناس اتقوا ربكم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المعنى يا اهل مكة
احذروا عقاب ربكم بطاعته فان التقوى المامور به انما يتحقق بالاتقاء عن جميع المحرمات
وبالاتقاء عن ترك شئ من الواجبات وبالجملة المراد بالتقوى على هذا القول الاتقاء عن كل
ما يؤثم من فعل او ترك وهذا المعنى هو المراد باسم التقوى في عرف الشرع الا ان الملائم لتخصيص
الخطاب باهل مكة ان يراد بالتقوى المرتبة الاولى منه وهي التوقي عن العذاب المخلد بالتبري
عن الشرك كما هو المراد بقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى انه تعالى امر الناس بالتقوى ثم علل
وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى يندفع به مثل هذا
الضرر العظيم عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيجب به وجوب
التقوى والزلزلة تضعيف الزل يقال زلت قدمه اذا زالت عن الجهة بسرعة ويقال
زللت يا فلان تزل زليلا اذا زل في طين او منطق ويصير متعديا بالتضعيف يقال
زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا فتزلزلت هي وقد يستعمل لازما بمعنى تزلزل فقوله تعالى
ان زلزلة الساعة معناه ان تزلزل الساعة ولهذا فسر الكواشي بقوله اي حركتها الشديدة
بازعاج فيكون المصدر مضافا الى فاعله وفسرها المص بالتحريك وجعله اولا من اضافة المصدر
الى فاعله المجازي على طريق اسناد الفعل الى زمانه وثانيا من اضافة المصدر الى الظرف بتقدير
في وثالثا من غير تقدير في والفرق بين الوجهين الاخيرين ان المضاف اليه على كل واحد
من الاحتمالين وان كان ظرفا للمضاف حقيقة الا انه قد توسع فيه واجري مجرى المفعول به

واضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به من غير تقدير كلمة في كما في قوله تعالى
بل مكر الليل والنهار وقول من قال يا سارق الليلة اهل الدار في احد الاحتمالين بخلاف
الاحتمال الاخر فان الظرف لم يتوسع فيه وكانت الاضافة اليه بتقدير في كما في ضرب اليوم
واضافة المصدر معنوية سواء اضيف الى ظرفه او الى فاعله او مفعوله لانه ليس بصفة
والاضافة انما تكون لفظية بان تكون المضاف صفة مضافة الى معمولها اى الى مرفوعها
او منصوبها قوله وقيل هي زلزلة اه عطف من حيث المعنى فان ما ذكر سابقا يدل على
ان الساعة اما فاعل مجازى لهذه الزلزلة او زمان لها وعلى التقديرين تكون هذه الزلزلة
يوم القيمة وهو ظاهر قوله فيبقوا على انفسهم اى ترحموا عليها يقال ابقيت على فلان
اى ارعيت على فلان ورحمته وفي الصحاح تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته
قوله اذا دهشت التي القمت الرضيع ثديها حمل لفظ المرضعة على التي تلابس الارضاع
بالفعل استدلالا بلحوق التاء اياه فان الاصل في الصفات المختصة بالمؤنث ان تلحقها تاء
التانيث اذا قصد بها التي من شانها ان تلابس الفعل واما اذا قصد بها الدلالة على
الملابسة بالفعل فيجب ان يلحقها التاء فيقال حائضة وطالقة ومرضعة وطامثة فلما
قيل في الاية مرضعة بالتاء علم ان المراد التي باشرت الارضاع بالفعل والقمت ثديها
الصبي قوله وما موصولة فلا بد من تقدير العائد اى عن الذي ارضعته وهو الطفل وان
كانت مصدرية فلا حاجة الى التقدير اى عن ارضاعها قوله جنينها مبني على ان الحمل بالفتح
ما كان في البطن او على راس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر ويستدل به من قال انه هذه
الزلزلة يكون في الدنيا لانه لا مرضعة ولا حامل يوم القيمة ومن قال انها تكون يوم
القيمة يقول هذا على جهة التمثيل اى لو كان مثلها في الدنيا لذهلت عما ارضعت ونضع
الحامل حملها لغير تمام من شدة ما دهمها قوله فاذ هقهم هولك يقال رهقه بكسر الهاء اى
غشيه وارهقه طغيانا اى اغشاه اياه مصدرها الشئ اى افزعه ولا شك انه تعالى
اذا بسط عزته وسلطانه وجبروته وسرادق كبريائه بحيث الجاء التجبين الى ان قالوا
نفسي نفسي يجعل هولك وافزاعه بحيث يضيئ اهل الموقف باسرهم مما شاهدوه من
امارات ما تكون في ذلك الموقف وقرئ العامة وترى الناس بفتح التاء من ترى ونصب
السين على صيغة خطاب الواحد بمعنى تعلم والناس اول مفعوليه وسكارى ثانيهما وقرئ
بضم التاء وكسر الراء على بناء الفاعل وهو ضمير الزلزلة او الساعة فلا بد من تقدير
المفعول الاول ليتم به المعنى اى وترى الزلزلة والساعة اهل الموقف الناس سكارى
ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرا وترى الناس بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله
ونصب الناس مضارع مبني من المتعدى الى ثلثة فالاول قام مقام الفاعل وهو
ضمير الخطاب والناس سكارى هما المفعولان الباقيان وهذا قول المص وقرئ
ترى من اريتك قائما والاصل وترى الزلزلة او الساعة اياك الناس سكارى ويجوز
ان تكون مضارع رايت المتعدى الى اثنين والمعنى وترى ايها الرسول الناس قوما
سكارى فبني للمفعول واسند الى مفعوله الاول وترك الثاني منصوبا على الحال وهو

معنى

معنى قول المص او رايتك قائما قوله بنصب الثاني ورفعه نشر على ترتيب اللف ولما ورد
ان يقال لما اسند الفعل الى الناس كان ينبغي ان يقال ويرى بالياء التحتانية اجاب عنه
بقوله وتانيث على تاويل الجماعة قوله وافراده بعد جمعه افراد الفعل وجمعه عبارة
عن اسناده الى الضمير الواحد والجمع بمعنى افراد فاعل الرؤية في ترى الناس وجمعه في
يوم ترونها مبني على ان المرئي في يوم ترونها الزلزلة الساعة وفي قوله وترى الناس هو الناس
ويمتنع ان تكون جميع الناس رائيا للزلزلة لكونها امرا مغايرا للناس بخلاف الحالة القائمة
بهم فان كل احد لا يرى الا ما قام بغيره ولا يرى الجميع ما قام بالجميع والا لزم ان يرى
كل احد ما قام بنفسه وفيه بحث ظاهر وهو ان اسناد الفعل الى الجمع انما يقتضي قيامه
بالجميع ولا يقتضي وقوع ما قام به على الجميع وما ذكره مبني على ان تكون الخطاب في قوله
تعالى وترى الناس لكل من يصلح مخاطبا على سبيل البدل ولو كان الخطاب لواحد بعينه
وهو النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل انما يراه كل احد على غيره وقرئ سكرى كعطشى
وجه الشبه كون كل واحد منهما جمعا على فعلى مع كون واحده على وزن فعلان ولو قال
كجرحى وقتلى ومرضى لصح التشبيه من حيث ان كل واحد منهما جمع على وزن فعلى الا
ان المشابهة بين سكرى وعطشى اتم لما ذكرنا يقال رجل عطشان وقوم عطشى كما يقال
جوعان وجوعى وكسلان وكسلى واللفظ انما يجمع على فعلى اذا كان ماخذه من قبيل
العلل والادواء نقل عن الفراء انه قال والعرب يجعل فعلى جمعا لكل ذي زمانة وضرر
وهلاك ولا يبالون كان واحده فاعلا او فعيلا او فعلان قوله وهي نعم واضرابه حال من
فاعل نزلت امر الله تعالى مشركي اهل مكة بالاتقاء عن عقابه بملائمة طاعته حتى بين بينهم
من هو متوغل في المخالفة والعصيان ووصفه بالمخاصمة في دين الله تعالى وفيما اخبر به رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الله بمجرد زعمه الفاسد وظنه الباطل من غير سند يسوقه اليه
قال ابن عباس المريد المتمرد على الله يقال مرد الشئ اذا جاوز حد مثله واصل المرد
يقال غلام امرد وغصن امرد اذا عرى عن الشعر والورق قوله كتب عليه اى على الشيطان
صفة للشيطان والمعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه ان من يقبل منه ويتولاه
والكتبة والكتاب الحكم والقدر ويكون بمعنى الرقم والاثبات فالمعنى قضى عليه
او رقم واثبت في ام الكتاب وهو اللوح اى قضى الله تعالى على كل شيطان من الجن
والانس انه من يتبعه ويتولاه فانه يضله عن الصراط المستقيم والدين القويم فاما
الشيطان الجني فبالوساوس والتسويلات والقاء الشبهات اما الشيطان الانسي
فبايقاعه في مذاهب اهل الهوى والبدع كالفلاسفة والزنادقة المنكرين للبعث و
الحساب بان يقيم عليهم البراهين المعقولة المشوبة بشوائب الوهم والخيال وظلمة الطبيعة
فاتباعه يقبل منه تلك الشبهات الزائغة والدلائل الباطلة فيعتقدون بعقائده
ويصيرون من جملته ويدخلون في زمرته كما قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال
صاحب الكشاف والكتبة عليه مثل اى كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور
ذلك في حاله جعل الكتبة بمعنى الرقم والاملاء فلما تعذر حمله على الحقيقة حمله على التشبيه

وجعل وجه الشبه ظهور ذلك الاضلال عليه ظهور المكتوب على ما كتب هو عليه والى اشار
المصنف بقوله والمعنى كتب عليه اضلال من تولاه لانه جبل عليه اى قضى بان الاضلال
شئ اثبت عليه ورقم قوله على تقدير فشانه انه يضله معنى فتح الهمزة فى قوله تعا فانه يضله
مبنى على انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فشانه وحاله انه يضله قال صاحب الكشاف وقرى
انه فانه بفتح الهمزة وكسرها فيهما فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثانى عطف عليه
ولم يرض المص بقوله حيث قال لا على العطف فانه يكون بعد تمام الكلام معنى ان
كلمة ان الاولى لو كانت مرفوع المحل على انها قائمة مقام فاعل كتب وكانت الثانية
ايضا فى محل الرفع على كونها معطوفة على الاولى مؤكدة لها للزم عطف جملة تامة على
كلام غير تام لان قوله من تولاه مبتدا لم يستوف خبره بعد لان كلمة من فيه ان قدرتها
موصلة فلا خبر لها وان جعلتها شرطية فلا جواب لها ولا يجوز العطف قبل التمام فى
عطف الجمل فاعراب الاية ان كتب مبنى للمفعول على قراءة العامة وان فى الموضعين
مفتوح الهمزة اما الاولى فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع لقيامها مقام الفاعل واما الثانية
فلكونها مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف وكلمة من قوله تعا من تولاه يجوز
ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة فى الخبر لتضمن المبتدا معنى
الشرط قوله على حكاية المكتوب فان كلمة ان الواقعة فى الكلام المحكى مكسورة لكونها واقعة
فى ابتداء الكلام ولا بد فى الحكاية ان تحفظ صورة الكلام المحكى ولا تغير عما هو عليه من
هيئاته قوله او اضمار القول قيلون عليه فى موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لكتب وقوله
انه من تولاه قائم مقام الفاعل لقيل المضمر ثم انه تعا لما حكى عنهم انهم يجادلون فى الله بغير علم وكان
من جملة ما جادلوا فيه حقيقة البعث والحشر اورد ما يدل على صحته بقوله يا ايها الناس ان كنتم
فى ريب من البعث الاية قيل تحريك الوسط فى كل ما كان العين فيه من حروف الحلق قياس
مطرد كالشعر والنهر قيل ليس بقياس بل هما لغتان بمعنى كالجلب والجلب والطرد والطرد
فيتوقف على السماع ثم انه تعا ذكر مراتب النشأة الاولى ومبادئه سبعة اموره الاول التراب
فانه مبدا لجميع الافراد الانسانية اما بواسطة كونه مبدا لاصلهم آدم عم او بواسطة كونه
مبدا المنى ودم الطمث فان خلقة الانسان منهما وهما يتولدان من الاغذية اما حيوانى او
نباتى وغذاء الحيوانات ينتهى الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض
والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب على كل واحد من الاعتبارين قوله اى فانظروا فى بدء خلقكم
الاشارة الى ان قوله تعا فانا خلقناكم ليس جزاء فى الحقيقة لكنه اقيم مقام الجزاء من حيث
كون الاخبار به سببا مؤديا الى النظر فى مضمونه الذى هو مزيل لريبهم والمرتبة الثانية
النطفة وهى ماء الفحل فان قلب التراب اليابس ماء رطبا لطيفا مبنى على قدرة باهرة لا يبعد
عنها اعادة الموتى والمرتبة الثالثة العلقة وهى قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الماء
وبين الدم الجامدة مباينة شديدة والمرتبة الرابعة المضغة وهى اللحمة الصغيرة قدر ما
يمضغ وقسم المضغة الى المخلقة وغير المخلقة اى الى المسواة الملساء عن العيب يقال صخرة مخلقة
اى ملساء لا عيب فيها وخلقت السواك اى سويته وملسته وقيل المخلقة هى التى تم وكمل لها

خلقه بنفخ الروح فيه وهو الذى يولد لتمام مدة الحمل حيا وغير المخلقة ما سقط غير حى ولم
يكمل خلقه بنفخ الروح فيه وقيل المخلقة ما قد بدا خلقه وصوته وغير المخلقة ما لم يصور بل
تسقطه المراة نطفة بيضاء او علقة او مضغة لم تبن خلقته وقدم الوجه الاول لانه اوفق
لبناء التفعيل الدال على تكثير الخلق فان الانسان ذو اعضاء متباينة وقوى متفاوتة
فاذا كمل فيه جميع ما يتم به خلقة النوع فقد كثر فيه الخلق واللام فى قوله تعالى لنبين متعلقة
بمحذوف اى نقلناكم من حال الى حال من خلقة لنبين لكم بهذا التدريج من علمنا وقدرتنا ما لا
يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف واشير الى هذا التعميم بحذف المفعول وقوله تعا ونقر مرفوع
على الاستيناف وليس علة لما قبله حتى ينصب عطفا على العلة المتقدمة روى عن الزجاج
انه قال قوله تعا ونقر فى الارحام لا يجوز فيها الا الرفع ولا يجوز ان يكون المعنى فعلنا ذلك
لنقر فى الارحام لان الله تعا لم يخلق الانام ليقر فى الارحام وانما خلقهم ليدلهم على رشدهم وصلا
حهم ونقل المصنف قراءة النصب فيه وفى قوله ثم نخرجكم طفلا واشار الى ما ذكره الزجاج
بقوله ونقر بهم فى الارحام حتى يولدوا وينشئوا ويبلغوا حد التكليف يعنى ليس الاقرار
فى الرحم وحده علة للخلق المذكور حتى يرد ما ذكر بل العلة هى مجموع الاقرار فى الرحم الى تمام مدة
الولادة والتولد طفلا والنشو والبلوغ الى حد التكليف والعلة فى الحقيقة هى الاخير اعنى
البلوغ حد التكليف حتى يكلفوا بمعرفة الله تعا وتوحيده وطاعته قيننا لوا سعادة الابد لكن
لما كان الاقرار فى الرحم وما تلاه من مقدمات البلوغ اليه ادخل التعليل وقد يلام العلة ايذانا
بذلك وخص قوله لتبلغوا باعادة اللام فيه للتنبيه على ان المقصود الاولى من بين اجزاء العرض
الثانى هو الجزء الاخير الذى هو البلوغ المذكور لانه وان التكليف فقوله تعا ثم لتبلغوا
على هذه القراءة معطوف على قوله نخرجكم وعلى قراءة الرفع معطوف على قوله لنبين لكم فان قلت
ما معنى ثم فى الموضعين فالجواب انه يحتمل ان يكون للتراخى فى الرتبة وهو الاظهر الانسب بالمقام
ويحتمل ان يكون للتراخى الزمانى فان بلوغ الاشد متراخ عن الاخراج طفلا وهو عن الاقرار
فى الارحام ولو باعتبار ابتداء الاقرار قوله وقرئا بالياء اى وقرئ قوله تعا لنبين ونقر بالياء
التحتانية فيهما باسناد كل واحد من الفعلين اليه تعا كما فى قراءة النون وقرئ ويقر بفتح
الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء اى ويقر الله وهو من قر الماء اذا صبه وقرا يعقوب
فى رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اى صبه قوله كمالكم
فى القوة والعقل يعنى ان الاشد كمال القوة فى الحواس والقوى والجوارح كلها وهو فيما
بين الثلثين والاربعين وقيل من ثمانية عشر الى ثلثين سنة وقيل الى ستة وثلثين سنة
والمرتبة الخامسة ما ذكره بقوله ثم نخرجكم طفلا والسادسة ما ذكره بقوله ثم لتبلغوا اشدكم
والسابعة ما ذكره بقوله صلعم ومنكم من يتوفى على قوته وكماله او قبل بلوغه اليها قوله كيلا
يعلم متعلق بيرد فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض
الاشياء كالطفل اجيب بان المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا فان مثل ذلك
قد يذكر فى مقام نفى العقل للمبالغة قوله تحركت بالنبات الاهتزاز الحركة الواقعة على البهجة
والسرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان ذلك الامر من المحاسن والمنافع

قيل الاصل اهتزت وربا نباتها فحذف المضاف واسند كل واحد من الفعلين الى نفس
الارض ومن قرا ربأت فمعناه الزيادة من اى جهة كانت ومن قرا بالهمزة فمعناه بقوله ارتفعت
وزادت من جهة العلو وقوله تعالى وان الساعة يحتمل ان تكون معطوفا على المجرور بالباء
وان تكون خبر مبتدا محذوف حذف لدلالة المقام عليه والتقدير ان الساعة آتية
ولاريب فيها يحتمل ان تكون خبرا ثانيا وان تكون حالا قوله تكرير للتاكيد يعني
ان هذه الاية نزلت ايضا في النضر بن الحارث وفائدة التكرير المبالغة في الذم
ولمزيد عليه انه لا مستند في مجادلته من دليل عقلي ولا وحي سماوي كما لا مستند له من العلم
الضرورى كانه قيل انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله
تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما
للظالمين من نصير وقيل الاية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية
واردة في المتبوعين المقلدين فان كل واحد من الفريقين يصدق عليه انه يجادل بغير
علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا ويؤيد هذا القول قوله تعالى ليضل عن سبيل
الله فان المضل هو المقلد المتبوع لا التابع والثني الكي والعطف بكسر العين الجانب
الذى يعطفه الانسان ويلويه ويميله عند الاعراض الشيء وهو عبارة عن الكبر والخيلاء
والعطف بفتح العين التعطف والبر قوله على ان اعراضه عن الهدى المتمكن منه
متعلق بقراءة من قرا ليضل بفتح الياء فانه لما ورد على هذه القراءة ان يقال ان
المجادل ما كان مهتديا حتى يخرج بالجدال من الهدى الى الضلال اجاب عنه بانه لما
كان متمكنا من الاهتداء بان يتفكر فيما نصب من الدلايل والايات فتركه واعرض
عنه واقبل على الجدال بالباطل جعل كالخارج من الهدى الى الضلال وورد ايضا ان
يقال ما كان غرضه من الجدال ان يضل عن الهدى او يضل غيره عنه فكيف قيل ليضل
فاجاب عنه بان الضلال لما كان غاية مترتبة على جداله شبه بالغرض المطلوب منه فادخل
عليه لام العلة لذلك قوله وهو ما اصابه يوم بدر روى عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث وانه قتل يوم بدر ومن قال انها لم
تنزل في واحد بعينه حمل خزى الدنيا على ذم المؤمنين ولعنهم وقهرهم اياهم فان
الخزى وهو الهوان والفضيحة لا يلزم ان يكون بالقتل وقوله عذاب الحريق يجوز ان
يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته والاصل العذاب الحريق اى المحرق كالسميع
بمعنى المسمع وجعله المص من اضافة المسبب للسبب وجعل الحريق عبارة عن النار
قوله والمبالغة لكثرة العبيد جواب عما يقال الظاهر ان يقال ليس بظالم للعبيد
ليفيد نفى اصل الظلم ونفى كونه مبالغا مفرطا في الظلم لا يفيد نفى اصله وتقرير الجواب
ان المراد نفى اصل الظلم وذكر لفظ المبالغة مبنى على كثرة العبيد ثم انه تعالى لما وصف
حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر حال المتزلزلين المذبذبين فقال
ومن الناس من يعبد الله قوله على حرف حال من فاعل يعبد والحرف والناحية
والوسط والطرف من صفات الاجسام وصف به الدين على سبيل الاستعارة

التمثيلية حيث شبه حال من يعبد الله حال كونه على قلق في دينه من غير ثبات وطمانينة
قلب بحال من تكون على طرف من العسكر ونحوه فان احس بظفر وغنيمة قر واطمان والا فر
قوله وان اصابته فتنة المراد بها ههنا ما يستكرهه الطبع ويثقل على النفس كالجدب
والمرض وساير المحن والا لما صح ان يجعل مقابلا للخير لانه ايضا فتنة وامتحان قال تعالى
ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولم يقل وان اصابه شر مع انه هو المقابل للخير لان ما
يتنفر عنه ليس شرا في نفسه بل هو سبب القربة ورفع الدرجة بشرط التسليم والرضاء
بالقضاء قوله مهزا سريا اى خطيرا كريما قوله ووضع الظاهر بالجر عطفا على قوله الفاعلية
فان الظاهر ان تكون قوله انقلب مسندا الى ضمير مستتر راجع الى قوله ومن الناس مثل قوله
الثاني به فلما جعل خاسر الدنيا مرفوعا على انه فاعل انقلب فقد وضع الظاهر موضع الضمير
المستتر في انقلب تنصيصا على خسران المنقلب قوله مستعار من ضلال من ابعد في التيه
اى شبه ضلال من عبد من دون الله ما لا يضره ان لم يعبده وما لا ينفعه ان عبده عن سواء
السبيل وهو التوحيد والطاعة وما هو الحق اعتقادا وعملا بضلال من ابعد في التيه ضالا
فوصف الضلال المشبه بما هو من خواص الضلال المشبه به وهو البعد فان القرب والبعد
من عوارض المسافة الحسية فكان اثبات البعد له استعارة تخييلية قرينة للاستعارة
بالكناية والظاهر انه شبه العدول عن الحق الشبيه بالمسافة الحسية والصراط المسلوك فيها
حسا بالضلال عن الصراط المستقيم الحسية وشبه التوغل في ذلك العدول بالبعد عن المسلك
الحسي فعبر عن التوغل في العدول عن الحق باسم الضلال البعيد على سبيل الاستعارة
التصريحية ثم انه لا بد في اعتبار هذه الاستعارة من تقدير مضاف في البعيد اى البعيد
مسافة واضيفت بالمسافة الى الضلال لادنى الملابسة فان الضلال واقع في تلك
المسافة قوله لمن ضره بكونه معبودا اشارة الى دفع ما يقال كيف نفى النفع والضر عن
الاصنام في قوله تعالى يدعون من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه واثبتهما في قوله لمن
ضره اقرب من نفعه وتقرير الدفع ان معنى الاية الاولى ان الكافر الغاية جهله وحماقته
يعبد جمادا لا تضر ولا تنفع بنفسه والضر المثبت للاوثان في الاية الثانية ليس ضررها
بانفسها ليلزم التناقض بل المراد من ضررها كون عبادتها سببا للضرر وذلك يكفي
في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى انهن اضللن كثيرا من الناس اضاف الاضلال اليهن
من حيث كونهن اسبابا للضلال فكذا ههنا نفى الضر عنهن اولا بمعنى كونهن فاعله
واضاف الضر اليهن في هذه الاية بمعنى كون عبادتهن سببا للضرر وكذا النفع المضاف
اليهن ليس نفعها في نفسها بل هو النفع في زعم العابدين وتوقعهم قوله والزعم قول مع اعتقاد
جواب عما يقال كيف يدعو معلقا بلام الابتداء وهو ليس من افعال القلوب وكذا الزعم
والتعليق من خصايص افعال القلوب وفيه اشارة الى جواب اخر عن سؤال التناقض تقريره
ان نفى الضر والنفع عن الاصنام حكم من الله تعالى حكم على الكافر المنقلب على وجهه انه يدعو
ويعبد من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه بنفسه ثم حكى عنه انه يزعم اى يقول ويعتقد يوم
القيمة حين يرى استضراره بسبب عبادة الاصنام لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى

وباختلاف الحاكم يندفع التناقض فجملة لمن ضره في حيز مفعول يدعوا الا انه علق عنه الفعل
بلام الابتداء قوله اجراه مجرى يقول معنى ان المقام مقام حكاية قول الكافر الا انه وضع يدعو موضع
يقول ليدل على قول فيه صراخ ودعاء فلما كان يدعوا الخ بمعنى يقول متضمنا معنى الدعاء والصراخ
كان النافي للضر والنفع عن الاصنام هو الله تعالى والمثبت لهما اياها الكافر فاندفع التناقض
بهذا الوجه ايضا قوله او مستأنفة عطف على قوله واللام متعلقة ليدعو كانه قيل جملة قوله لمن ضره
في محل النصب على انها في حيز مفعول يدعوا ومستأنفة لا محل لها من الاعراب فيكون يدعوا الثاني
تكريرا للاول تاكيدا له فلا معمول له لا لفظا ولا تقديرا كانه قيل يدعو يدعو من دون الله الذي
لا يضره ولا ينفعه فعلى هذا يكون قوله ذلك هو الضلال البعيد جملة معترضة بين المؤكد والمؤكد
لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام السابق ويكون قوله لمن ضره كلاما مستأنفا واللام فيه
للابتداء ومن موصولة وضره مبتدأ واقرب خبره والجملة صلة من ولبئس جواب قسم مقدر والقسم
المقدر مع جوابه خبر للمبتدأ الذي هو الموصول ثم انه تعالى لما ذكر المشركين المجادلين بالباطل
والذين يعبدون الله على حرف وبين مآل امرهم ذكر المؤمنين المتمكنين على الايمان والاعمال
الصالحة وبين ثوابهم في الاخرة ثم قال ان الله يفعل ما يريد باهل طاعته من الكرامة واهل
معصيته من الهوان والفضيحة قوله كلام فيه اختصار فان قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره
الله في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه
يستدعي كلاما يذكر فيه ان الله ينصر رسوله في الدنيا والاخرة ومنكرا ينكر ذلك حسدا وعداوة
ويطمع انه تعالى لا يفعل ذلك ويغيظ حتى يكون هذا الكلام ردا له وافناطا وترغيما له قوله
وقيل المراد بالنصر الرزق على ان يكون ضمير ينصره راجعا الى من في قوله تعالى من كان يظن
بناء على ان من الحق الضمير ان يرجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن ذهب الى انه يرجع الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يجر ذكره في هذه الاية قال قد ذكر فيها ما يدل عليه صلعم وهو الايات المذكور
المذكور في قوله ان الله يدخل الذين امنوا فان الايمان لا يتم الا بالله ورسوله فعلى تقدير ان
يكون النصر بمعنى الرزق يكون المعنى ان الارزاق بيد الله تعالى لا تنال الا بمشيته ولابد
للعبد من الرضا بقسمته فمن لم يرض برزق الله وليس به صبر واستسلام لما قسم الله له فليبلغ
غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة والسبب الحبل والسماء قيل
المراد به سقف البيت بناء على ان كل ما علاك فهو سماء وقيل المراد به سماء الدنيا والمعنى
فليمدد الذي يغيظ نصر الله تعالى رسوله او يجزعه قلة رزقه فليمدد بحبل الى السماء المظلة ثم
ليقطع به المسافة الخ وعنان السماء جانبها الذي يعترض لك من اقطارها ومن في قوله تعالى
من كان يظن يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة وفليمدد اما جزاء
الشرط او خبر للموصول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وهل يذهبن في محل النصب
على اسقاط الخافض اي في انه هل يذهبن قوله فليتصور في نفسه لما دل ظاهر نظم الاية على ان الامر
بالنظر بعد الاختناق وهو غير معقول لان الانسان بعد الاختناق لا يصلح للنظر والتامل
صرف الكلام عن ظاهره وجعل النظر المامور به عبارة عن ان يتصور في نفسه انه ان فعل
ذلك هل يذهب نصر الله تعالى وهو سابق على الاختناق كانه قيل فليتأمل انه ان فعل ذلك

هل يذهب كيده ما يغيظ واما الفاء في فلينظر فكانه محمول على التراخي الرتبي ثم انه
تعالى لما قال وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه فقال ان الذين
امنوا الاية وان الثانية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان الاولى كما في قوله
ان زيدا ان الخبر عنده لكثير والصابئون من صبا الرجل عن دينه اذا خرج عنه الى دين
اخر وهم قوم كانوا يعبدون النجوم ويعظمونها وقال قتادة هم قوم كانوا يعبدون
الملائكة وقال مجاهد هم قبيلة بين اليهود والمجوس لا دين لهم والمجوس قيل هم قوم
يعبدون النار وقيل يعبدون الشمس والقمر وقيل اعتزلوا النصارى ولبسوا
المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان
للعالم اصلين نور وظلمة قوله بالحكومة بينهم والجزاء يعني ان المراد بالفصل اما الفصل
بالحكم بان هذا محق وذاك مبطل او الفصل بالجزاء بان لا يجمع الجميع في موطن واحد بل يجازي
كل احد بما يليق به ويدخله الدار المعدة له قوله يتسخر لقدرته ولا يتأبى من تيسيره لما دخل
كفرة الانس ومردة الجن والشياطين وساير الحيوانات والجمادات في عموم قوله تعالى
من في السموات الخ وليس فيهم من يسجد سجدة طاعة وعبادة وهو وضع الجبهة على
الارض خضوعا لله تعالى حمل السجود على معنى مجازي يتصور في كل موجود ممكن وهو
كونه منقادا مسخرا لقدرته ومشيته تعالى غير متأب عن شيء مما يحدث فيه من افعاله
وتدابيره تشبيها لهذا الانقياد والمطاوعة بالسجود الحقيقي الصادر عن المكلف
واطلاقا لاسم السجود على المشبه به على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق
من السجود بهذا المعنى لفظ يسجد فسرت الاستعارة اليه تبعا والرؤية في الاية بمعنى
العلم والمعنى الم تعلم ان الله تعالى ينقاد له المكونات باسرها قوله او يدل بذلته على عظمة
مدبره عطف على قوله يتسخر يعني ان السجود في الاية مجاز اما عن المسخرية والانقياد
او عن الدلالة على عظمة الملك المدبر فان السجود الحقيقي انما يكون على طريق الخضوع
والتعظيم فيدل لا محالة على العظمة والكبرياء فكذا جميع هذه المذكورات يدل على عظمته
فشبه دلالتها عليها بالسجود الحقيقي فاطلق عليها اسم السجود قوله وقرئ والدواب
بتخفيف الباء اي بحذف الاولى كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين قوله عطف عليها ان
جوز الجواب عما يقال السجود بمعنى المسخرية للقدرة والارادة وبمعنى الدلالة على عظمة
المدبر عام في حق الناس جميعا فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة
وتخصيص الكثير بالذكر يدل على المسند الى الكثير السجود الحقيقي وذلك يستلزم
ان يكون لفظ يسجد مستعملا في المعنيين باطلاق واحد وتقرير الجواب ان من
جوز اعمال اللفظ الواحد في كل واحد من مفهوميه واسناده باعتبار احد مفهوميه
الى امر وباعتبار مفهومه الاخر الى امر اخر فلا اشكال عليه لان المسند الى كثير من الناس
هو السجود الحقيقي والى الحال الباقية وسائر المذكورات السجود بالمعنى المجازي والسجود
بهذا المعنى وان صح اسناده الى كثير من الناس ايضا الا ان تخصيص الكثير بالذكر
يدل على ان المسند اليهم سجود مخصوص مغاير للسجود المسند الى الافراد الباقية ومن لم

يجوز ذلك لا يجعل قوله وكثير من الناس معطوفا على ما قبله بل يجعله مبتدأ محذوف الخبر
او فاعل فعل مضمر وتقدير الاية ولله يسجد من في السموات والارض ويسجد له كثير
من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة قوله
وان تعطف به اى ويجوز ان تكون قوله وكثير حق عليه العذاب موصوفا وصفة عطف
به على ما قبله ويكون العامل في جميع المعطوفات السجود بالمعنى العام وما ذكر من
ان تخصيص الكثير بالذكر يكون لغواح فالجواب عنه ان ذكر الكثير ليس لتخصيص
الحكم بهم وتنفيه عما عداهم حتى يكون لغوا باطلا بل المراد بذكره تفصيل الناس الى من
هو ساجد بذاته وبظاهره والى من هو ساجد بذاته متمرد بظاهره وبيان ان الكل
ساجد له تعالى بالمعنى العام قوله وقرئ حُقَّ بالضم فان حق يستعمل لازما ومتعديا يقال
حققت الشيء بمعنى اثبته وحق الشيء اى ثبت ثم انه تعالى لما بين ان الناس قسمان
منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ولا شك ان تباين الفريقين يستلزم
جريان الاختصام بينهما فذكر الله تعالى كيفية اختصامهما فقال هذان خصمان
قوله ولذلك اى ولكون الخصم صفة لموصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج
والفريق وكان قوله خصمان في معنى فوجان مختصمان وكان كل فوج جماعة متكثرة
صح اسناد اختصموا الى ضمير الجمع كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فثنى قوله هذان اعتبارا للفظ خصمان وجمع اختصموا اعتبارا لمعناه ولو عكس
جاز كما جاز اعتبار المعنى فقط بان قيل هؤلاء خصمان اختصموا واعتبار اللفظ
فقط بان قيل هذان خصمان اختصما قوله نيرانا يحيط بهم احاطة الثياب يعنى
ان قوله تعالى ثياب مستعار للنيران التي يقطعها الله اى يقدرها ويهيئها لهم على
مقادير جثثهم تشبيها لها بالثياب الملبوسة في احاطة البدن قوله يصهر به اى يذاب
صهرت الشيء فانصهر اى اذبته فذاب فهو صهير عن ابن عباس رضى الله عنهما انه
قال لو سقطت قطرة من الحميم الذى يصب على رؤس اهل النار على جبال الدنيا لاذابتها وعن
الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها
سبعين خريفا وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما
اقلوها قوله النار البالغة في الاحراق اشارة الى ان الحريق بمعنى المحرق كالسميع بمعنى
المسمع والعدول الى صيغة التعجيل للدلالة على المبالغة قوله غير الاسلوب فانه من تمام
فصل الخصومة مقابل لقوله تعالى فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار فالاسلوب
المناسب له ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات اعدت لهم جنات قوله صفة مفعول
محذوف اى يحلون فيها حليا كائنا من اساور او ملبوسا كائنا من اساور وفيه بحث
لان حليت وحليت مشددا ومخففا بمعنى واحد لا يتعدى شيء منهما الا الى مفعول
واحد يقال حليت المراءة احليها حليا وحليتها تحلية اذا جعلت لها حليا فكيف يقدر
ليحلون مفعول منصوبا الا ان يجعل يحلون بمعنى يلبسون فالظاهر ان تجعل من ابتدائية
متعلقة بيحلون قوله الا ان يراد المرصعة به اى لا يجوز ان يكون لؤلؤ المجرور معطوفا على

ذهب على ان يكون المعنى ان الاساور قد يكون متخذة من الذهب وحده ومن اللؤلؤ وحده
غير معهود وانما يجوز عطفه على ذهب على ان يكون المعنى من اساور منهما بان يرصع اللؤلؤ
في الذهب والظاهر ان السوار قد يتخذ من اللؤلؤ وحده بنظم بعضه الى بعض غاية ما في
الباب ان يكون ذلك معهودا في زمان المفسرين وقرا نافع وعاصم بنصب لؤلؤا والباقون
بجره وقد ذكر المص وجه كل واحد منهما واختلف في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي
انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل انها ثابتة في الامام بعد الواو وروى حفص عن عاصم
لؤلؤا بهمزتين وروى ابو بكر عنه لولؤا بقلب الهمزة الثانية واوا وقرئ لوليا بالواو اولا
والياء اخرا والاصل لؤلؤا بهمزتين ابدل كل واحدة منهما واوا فصار اخر الاسم المتمكن
واوا قبلها ضمة وهو غير معهود في كلام العرب الا في كلمة هو ففعل فيها ما فعل بادل
جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وفعل هذا ايضا من قرا ليليا بياءين
ثم اتبع الواو الاولى للثانية في القلب وقرئ ولؤلؤ بالجر عطفا على المجرور قبله و
الاصل لؤلؤ ابدلت الهمزتان واوين ثم اعل اعلال ادل بان قلب ضمة اللام كسرة
والواو ياء ثم اعل اعلال قاض قوله غير اسلوب الكلام يعنى الظاهر ان يقال ويلبسون
فيها حريرا بالجملة الفعلية عطفا على قوله يحلون فيها الا انه عدل عنه الى الجملة الاسمية
للدلالة على الدوام والثبات قوله او للمحافظة على هيئة الفواصل فانه لو قيل وحريرا
بالنصب لم تكن هيئة الكلمة على هيئة الحديد والحريق والحميد حال الوقف بخلاف ما لو
قيل وحرير بالجر فانه لا تفوت محافظة هيئة الفواصل فهذا التعليل انما يدفع ان
يقرا وحريرا بالنصب دون الجر قوله وهو الجنة اى المحمود نفسه الجنة والحمد عاقبة
الحق كانه قيل وهدوا الى صراط الجنة التي هي الحمد نفسها او الى صراط الحق الحمد عاقبته
اى الى صراط الله المستحق لذاته الحمد ثم انه تعالى لما فصل الخصومة بين المؤمنين والكفار
ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا قيل نزلت الاية
في ابي سفيان واصحابه حين صدوه صلعم عام الحديبية عن البيت فكره صلعم قتالهم
وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل قوله ولذلك اى ولكون قوله ويصدون
لا يقصد به الدلالة على زمان معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار
فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله قوله تعالى الذين امنوا
وتطمئن قلوبهم بذكر الله حسن عطفه على الماضى قوله وقيل هو حال من فاعل كفروا
لم يرض به لان الجملة الحالية اذا كانت فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا امتنع دخول
الواو عليه قال تعالى ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا وما ورد
منه على قلة كقول بعض العرب قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت اظافيرهم
اى اسلحتهم نجوت وارهنهم مالكا مؤول بحمل الكلام على حذف المبتدا اى وانا اصك
وانا ارهنهم فلا يحمل عليه القران العظيم وعلى القولين خبر ان محذوف لدلالة اخر الاية
عليه وظاهر كلام المص يدل على ان موضع تقديره بعد قوله عن سبيل الله وتقدير الخبر
قبل تمام الاسم بمتعلقاته لا يخ عن بعد وقدره صاحب الكشاف بعد قوله والمسجد الحرام وفيه

انه يستلزم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان لان قوله الذى صفة
للمسجد الحرام فيصير نظم التركيب هكذا ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله
والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذى جعلناه للناس فالظاهر ان موضع التقدير
بعد قوله والباد وللزمخشري ان يجيب عما يتوجه عليه من الاعتراض بان يقول لانم
ان قوله الذى جعلناه صفة للمسجد الحرام حتى يلزم ما ذكر بل هو مقطوع عنه منصوب
تقديرا اعني او مرفوع بتقدير هو قوله والمراد الحنفية بمكة وقالوا المراد من المسجد الحرام
الحرم كله كما فى قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقد اسرى به
من بيت ام هانى واستدلوا على ان اراضى مكة لا تملك بهذه الاية وقالوا انها لو ملكت
لما استوى العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واستدلوا
عليه ايضا بقوله صلعم مكة مناخ لمن سبق اليها وقال الشافعي يجوز بيع دور مكة و
اجاراتها وقال قوله سواء العاكف فيه والباد المراد به استواؤهما فى تعظيم حرمته وقضاء
النسك فيه واليه اشار المص بقوله وهو مع ضعفه فان وجه الضعف انه لا يلزم ان
يكون المراد بقوله سواء المساواة فى الانتفاع بمنازل مكة ودورها لجواز ان يراد به
الاستواء فى تعظيمه والعبادة فيه بمعنى انه ليس للمقيم ان يمنع البادى من العبادة فيه
وبالعكس ويؤيده قوله صلعم يا بني عبد المطلب من ولي منكم امور الناس شيئا فلا يمنعن
احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار واحتج الشافعي على من لا يرخص
فى كراء دور مكة وبيعها بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم فقال اضاف الديار الى ما
لكيها او الى غير مالكيها وبقوله صلعم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقال قد اشترى
عمر بن الخطاب دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها وقرأ الجمهور
سواء بالرفع وقرأ حفص عن عاصم بالنصب ووجه الرفع كونه خبرا مقدما والعاكف
والبادى مبتدأ مؤخرا وانما وحد الخبر وان المبتدأ اثنين لان سواء فى الاصل مصدر
وصف به والجملة الاسمية فى محل النصب على انه مفعول ثان لجعلناه بمعنى صيرناه
وقوله للناس متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه اى جعلناه حال كونه
معبدا للناس سواء العاكف فيه قوله والا اى وان لم يكن للناس حالا من الهاء بل
جعل مفعولا ثانيا لجعلناه تكون جملة سواء العاكف حالا من عايد الموصول
والوجه فى انتصاب سواء كونه مفعولا ثانيا او حالا من هاء جعلناه وللناس هو
المفعول الثانى وعلى التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف
به فهو فى حكم اسم الفاعل المشتق تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف قوله مما ترك
مفعوله والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم
قوله وقرئ بالفتح اى بفتح الياء اى من اتى فيه بالحاد ظالما على ان الباء للتعدية قوله
واذ كرا ذعيناه وجعلناه له مباءة المباءة اسم مكان من باء بمعنى رجع واصل التبوئة
جعل المكان مباءة ومقرا ومعناه ههنا جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اى مرجعا
يرجع اليه للعبادة والعمارة وعن الزجاج معنى بوأنا له ههنا بينا له مكان البيت ولينبئه

ويكون

ويكون مباءة له لعقبه يرجعون اليه ويحجونه لانه كان قد رفع زمان الطوفان انه لما كان
المقصود من التبيين والتعيين ان يتخذه مقرا ومباءة اتبع المص قوله وجعلناه له
مباءة وبوأنا لما كان منقولا من باء بمعنى رجع لقصد التعدية كان الظاهر ان يقال
واذ بوانا ابرهيم بدون اللام واشار المص بقوله وجعلناه له مباءة الى ان مكان البيت
مفعول به لبوأنا وان ايراد اللام مبني على تضمين بوأنا معنى جعلنا ولم يرض المص
بقول من قال اللام زائدة فى المفعول به ومكان البيت ظرف لما تقرر من ان اللام
انما تزاد اذا تقدم المعمول او كان العامل فرعا وشئ منهما غير متحقق ههنا ولان
مكان البيت ظرف معين فحقه ان يتعدى الفعل اليه بكلمة فى روى ان الكعبة
الكريمة بنيت خمس مرات احديها بناء الملائكة اياها قبل ادم وكانت من ياقوتة
حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء ابرهيم عم روى انه تعالى لما امر
ابرهيم ببناء البيت لم يدر اين يبنى فارسل الله تعالى اليه السكينة وهي ريح خجوج
فتطوقت موضع البيت كالحجفة فكشفت ما حول البيت واظهرت الاساس القديم فبناها
عم على اسه القديم والمرة الثالثة بناء قريش فى الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذا البناء وكان عم يومئذ رجلا شابا فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا
فيه فاراد كل قبيلة ان يتولى رفعه ثم توافقوا على ان يحكم بينهم اول رجل يخرج من هذه
السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه فى
مربط ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو صلعم فرفعوه اليه فوضعه فى مكانه
وكانوا يدعونه الامين قيل كان بناء الكعبة قبل المبعث بخمس عشرة سنة والمرة الرابعة
بناء عبد الله بن الزبير والخامسة بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم قوله من حيث
انه تضمن معنى تعبدنا جواب عما يقال كيف يكون النهى عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسير
للتبوئة وليس فيها معنى القول وتقرير الجواب ان فيها معنى القول من حيث انها لا تقصد
الا من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا له لا تشرك بى شيئا والتعبد فيه معنى القول
لان تعبد الشخص عبارة عن تصييره كالعبد له فى التكليف بالامر والنهى فكانه قيل كلفنا
ابرهيم ان لا تشرك بى شيئا وطهر قوله او مصدرية ولا يجوز ان تكون مخففة من الثقيلة
لان صلة المخففة لا تكون امرا ولا نهيا ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب اجماعا وكذا صلة المصدرية
على الاشهر واجاز سيبويه ان تكون صلة المصدرية ذلك نحو امرته ان قم اى بان قم على معنى
بالقيام فالمصدرية التى تنصب المضارع توصل بالفعل الماضى والمضارع والامر والنهى
عنده فكلمة ان فى الاية يجوز ان تكون مصدرية موصولة بالنهى مجردة المحل بلام علة مقدرة
متعلقة بمحذوف والمعنى فعلنا ذلك لئلا تشرك كما فى قولك امرته ان قم بمعنى امرته بان
يقوم الا ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ به ووجه قراءة
العامة بالتاء ان يكون الكلام من قبيل الالتفات من الغيبة الى الخطاب فظهر بما ذكرنا انه
يجوز ان تكون كلمة ان فى الاية مصدرية ناصبة مع كون لا تشرك مجزوما بلا الناهية وكان
المعنى بوأنا له مكان البيت وفعلنا ذلك لئلا يجعل لى شريكا فى العبادة ولا يشرك بى وطلب

الخجوج الريح الشديدة المر ... والحجفة هى الترس المجوف من الجلود ... الطارقة

وجهى ومرضاتى غرضا اخر فى بناء البيت قوله ولعله عبر عن الصلوة باركانها وهى القيام والركوع
والسجود اختار ان المراد بالقائمين المصلون لان المصلى لابد وان تكون فى صلوته جامعا بين
القيام والركوع والسجود وروى عن ابن عباس رضى الله عنه قال المراد بالقائمين المقيمون
بالبيت فيكون المراد بالطائفين من يطوف به وهو آفاقى غير مقيم هناك قوله وقرئ وآذن
بالمد وتخفيف الذال بمعنى اعلم ويبعده قوله فى الناس اذ لو كان ينبغى ان يقال آذن الناس
بدون فى لانه يتعدى بنفسه وذهب اكثر المفسرين الى ان المامور بالنداء هو ابرهيم عم وقالوا انه
عم لما فرغ من بناء البيت قال الله تعالى له اذن فى الناس بالحج قال يارب وما يبلغ صوتى قال
تعالى عليك الاذان وعلى البلاغ فصعد ابرهيم عم الصفا وفى رواية ابا قبيس وفى اخرى
على المقام فارتفع المقام حتى صار كطول الجبل فادخل اصبعيه فى اذنيه واقبل بوجهه يمينا
وشمالا وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت
العتيق فاجيبوا ربكم وحجوا بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فسمعه اهل ما بين
السماء والارض فما بقى شئ سمع صوته الا اقبل يلبى ويقول لبيك قيل فاول من اجابه اهل
اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فبذلك
المقدار قوله رجالا نصب على الحال وعلى كل ضامر عطف عليها كانه قيل رجالا وركبانا والضمور
الهزال يقال ضمر يضمر ضمورا وروى عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلعم يقول للحاج الراكب
بكل خطوة يخطوها راحلته سبعين حسنة وللحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة
من حسنات الحرم قال قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف قال مجاهد حج
ابرهيم واسمعيل ماشيين وكانا اذا قربا من الحرم خلعا نعالهما والكاف فى يأتوك ضمير ابراهيم عم
فان من اتى الكعبة حاجا فكانه قد اتى ابرهيم لانه يجيب نداءه ونون يأتين ضمير كل ضامر لانه
فى معنى الجمع اذ المعنى على ضوامر من جماعة الابل قوله او استينافى عطف على قوله صفة للرجال لما
قال اولا واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا استانف فقال يأتين من كل فج عميق وقوله تعالى
ليشهدوا يجوز ان يتعلق بقوله واذن وان يتعلق بقوله يأتوك رجالا واختلفوا فى المنافع
فحملها بعضهم على منافع الدنيا وهى ان يتجروا فى ايام الحج وحملها بعضهم على منافع الاخرة وهى
العفو والمغفرة وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى قوله وقيل كنى بالذكر عن النحر
لكون الذكر من لوازم نحر المسلمين وهو معطوف على ما قبل من حيث المعنى فانه اختار ان قوله
ويذكروا اسم الله لم يذكر لينتقل منه الى الملزوم وانما ذكر ليدل على ايجاب الذكر عند اعداد الهدايا
والضحايا وحمل الذكر على التسمية على الذبائح مع ان عشر ذى الحجة يكثر فيها ذكر الله تعالى بالتلبية
والتكبير لانه ذكر بعده على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام هو التسمية على
نحرها قال الحسن وقتادة ومجاهد الايام المعلومات هى ايام العشر من ذى الحجة وقيل
لها معلومات للحرص على علمها بحسابها لكون وقت الحج فى اخرها والايام المعدودات ايام التشريق
وهو اختيار الشافعى وابى حنيفة وعن ابن عباس رضى فى رواية عنه ان الايام المعلومات
ايام الحج وهى يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقيل هى ايام النحر وهو قول ابى يوسف ومحمد
رح بقرينة ما ذكر بعده وهو قوله تعالى على ما رزقهم من بهيمة الانعام والذكر على الانعام يدل

على التسمية

على التسمية على الذبائح والجواب عن هذا لمن قال بالاول ان اليوم العاشر منها من ايام النحر
وهو افضلها وكلمة فى لمطلق الظرفية فلا تقتضى الاستغراق والبهيمة اسم لكل ذات اربع
فى البر والبحر فبينت بالانعام وهى الابل والبقر والضان والمعز لان الهدى والذبيحة
لا تكونان من غيرها قوله وازاحة لما عليه اهل الجاهلية فانهم ما كانوا يأكلون من ذبايحهم
ترفعا على الفقراء فاعلم الله تعالى ان ذلك جائز ان شاء اكل وان شاء لم يأكل وقيل
انه امر ندب لما فيه من مخالفة الكفار وهو اساة الفقراء واستعمال التواضع والبائس
الذى اصابه بؤس اى شدة والفقير الذى اضعفه الاعسار وهو ماخوذ من فقار الظهر
فالبائس الشديد الفقر والفقير المحتاج الذى ليس له غنى وعن ابن عباس البائس الذى
ظهر بؤسه فى ثيابه وفى وجهه والفقير الذى لا يكون كذلك بان تكون ثيابه نقية ووجهه
وجه غنى اتفق العلماء على ان الهدى ان كان تطوعا كان للمهدى ان يأكل منه وكذلك
اضحية التطوع لما روى انه صلعم ساق فى حجة الوداع مائة بدنة فنحر منها ثلثا وستين
بدنة بنفسه ونحر على رض ما بقى ثم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤخذ بضعة
من كل بدنة فتجعل فى قدر ففعل ذلك وطبخت فاكلا من لحمها وحسيا من مرقها وكانه
هدى تطوع واختلفوا فى الهدى الواجب هل يجوز للمهدى ان يأكل منه شيئا مثل دم
التمتع والقران والنذور والكفارات والدماء الواقعة جبرا للنقصان والتى وجبت
بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فذهب قوم الى انه لا يجوز للمهدى ان يأكل شيئا منها
ومنهم الشافعى رحمه الله وذهب الائمة الحنفية الى انه يأكل من دم التمتع والقران لكونهما
دم الشكر لا دم الجناية ولا يأكل من واجب سواهما قوله ثم ليزيلوا وسخهم يريد ان التفث
الوسخ يقال للرجل ما اتفثك وما ادرنك اى ما اوسخك وان قضاءه ازالته و
اذهابه فان الحاج اشعث اغبر وكل ما يستقذر من الشعث وطول الظفر ونحوهما تفث
فيزيل جميع ذلك عند الاحلال والخروج من الاحرام فيحلق راسه ويقص شاربه ويقلم
اظفاره وينتف ابطه ويحلق عانته ويدهن راسه والمراد بنذورهم ما نذروه من
اعمال البر فى ايام الحج فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره
ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه وقيل المراد بها ما اوجبه الدخول فى احرام الحج من انواع
المناسك التى تجب بالدخول فى الحج سميت نذورا تشبيها للايجاب بطريق الفعل بالايجاب
قولا وان كان على الرجل نذور مطلقة فالافضل ان يتصدق بها على اهل مكة قوله طواف
الركن اعلم ان طواف الحاج ثلثة الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف
بالبيت سبعا يرمل ثلثا من الحجر الاسود الى ان ينتهى اليه ويمشى اربعا وهذا الطواف
سنة لا شئ على تاركه والثانى طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمى والحلق ويسمى ايضا
طواف الزيارة وهو ركن لا يحصل التحلل عن الاحرام ما لم يأت به عن عائشة رضى الله عنها
قالت حاضت حفصة رضى الله عنها ليلة النفر فقالت ما ارانى الا حابستكم فاخبر
صلعم بذلك فقال عقرى حلقى اطافت يوم النحر قيل نعم قال فانفروا فثبت بهذا
انها ان لم تطف يوم النحر طواف الافاضة لا يجوز لها ان تنفر والطواف الثالث طواف

الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر فان يفارقها حتى يطوف بالبيت
سبعا فمن تركه فعليه دم الا المراة الحايضة فانه يجوز لها ترك طواف الوداع ثم ان الرمل
يختص بطواف القدوم ولا رمل فى طواف الافاضة والوداع قوله اى الامر ذلك اى ذلك
الذى ذكر من قوله تعالى واذ بوأنا لابرهيم الى قوله وليطوفوا بالبيت العتيق فان هذه
الايات مشتملة على الاحكام المامور بها والمنهى عنها قوله احكامه واحكام الله تعالى خطابه
المتعلق بافعال المكلفين بالايجاب والتحريم ونحوهما وساير ما لا يحل هتكه من نحو
البيت الحرام والمسجد الحرام ونفس الحرم والاحرام والهتك خرق الستر عما وراءه
والحرمة بهذا المعنى تعم جميع ما لا يحل هتكه وقد يخص بالحرم وجميع التكاليف المتعلقة
بالحج وقد يخص بالحرمات الخمس التى هى جملتها الحرم حتى يحل والحرمة بهذا المعنى
وان كانت اخص من الحرمة بالمعنى الاول الا انها اعم من الحرمة بالمعنى الثانى لتناوله
له ما ليس من قبيل التكاليف المذكورة وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر
لانه لا يقال عند ربه فيما حصل من الخيرات قوله اى المتلو عليكم تحريمه اشارة الى ان
ما موصولة وان ما اسند اليه يتلى محذوف وان الاستثناء متصل لكون المستثنى
عبارة عما حرم من الانعام لعارض ولا شك فى دخول فى المستثنى منه قبل
الثنيا قال تعالى فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا
ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وقال فى اولها احلت لكم
بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم ووجه انتظام الاية
بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التى من جملتها قوله غير محلى الصيد وانتم
حرم ووجه انتظام الاية بما قبلها انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته التى من جملتها قوله
غير محلى الصيد وانتم حرم جاز ان يذهب الوهم الى ان الاحرام اذا حرم الصيد
المباح قبله يحرم الانعام ايضا فبين الله تعالى ان الاحرام لا يحرم الانعام فهى محللة
للمحرم كما تحل لغيره ثم استثنى منها ما حرم لعارض وفرع الامر بالاجتناب عن
الاوثان وقول الزور على قوله ومن يعظم حرمات الله تعالى لكون الاجتناب عنهما
داخلا فى تعظيم حرماته للتنبيه على ان التوحيد وصدق القول من اعظم الحرمات
وجمع الشرك وقول الزور فى سلك واحد لان الشرك من باب الزور بل هو
راس الزور فان المشرك يزعم ان الوثن يحق له العبادة وكان اهل الجاهلية يقولون
فى تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك فكانه قيل فاجتنبوا
عبادة الاوثان التى هى راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لما
تمكنت بشىء من قبيل عبادة الاوثان واشار المص الى وجه ارتباط قوله واحلت لكم
بهيمة الانعام الى قوله قول الزور بقوله كانه لما حث على تعظيم الحرمات اتبعه قوله
واحلت لكم الانعام ردا لما كانت الكفرة عليه من تحريم البحاير والسوايب واتبعه ايضا
قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ردا لتعظيمهم الاوثان واتبعه قوله واجتنبوا

قول الزور ردا لافترائهم على الله بانه حكم بذلك قوله وقيل شهادة الزور عطف على قوله
تعميم بعد تخصيص فانه يدل على المراد بالقول الزور ما يعم كل قول منحرف مصروف
عن الواقع سواء كان من قبيل الشهادة او لا روى عنه صلعم انه صلى الصبح فلما سلم
قام قائما واستقبل الناس بوجهه الكريم وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله ثلث
مرات وتلى هذه الاية قوله طوحت به اى جعلته تايها يرمى به ههنا وههنا الجوهرى طوحه اى
توهه وذهب به ههنا وههنا وتطوح فى البلاد اى رمى بنفسه ههنا وههنا قوله ويجوز
ان يكون من التشبيهات عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما ذكره اولا يدل على
انه من قبيل التشبيه المفرق حيث اشار الى ان كل واحد من طرفى المشبه والمشبه به امور متعددة
شبه كل واحد منها فى طرف المشبه بكل واحد منها فى طرف المشبه به فالذى فى طرف المشبه هو الايات
والمشرك والاهواء والشيطان والذى فى طرف المشبه به السماء والساقط من السماء والطير
المختطفة والريح شبه الايمان فى علوه بالسماء وشبه المشرك المتمكن من الايمان والقادر
عليه بفطرته الاصلية بالذى صعد السماء وسقط منها وشبه الاهواء التى فرقت افكاره بالطير
المختطفة وشبه الشيطان الذى توهه فى اودية الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به
فى بعض المهادى المتلفة ثم جوز ان يكون من التشبيهات المركبة ومعنى كون التشبيه
مركبا ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبهة ولهذا صرح
صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة
كما فى الاية انه كان من قبيل التشبيه المركب جعل المشبه المشرك بالله تعالى والمشبه به من اخر
من السماء فعند ذلك اختطفته الطير او عصفت به الريح فى مكان سحيق وكلا طرفى التشبيه
مركب اما المشبه به فظاهر واما المشبه فلان المشرك من ترك الايمان بالله تعالى واشرك
به فان قلت ينبغى ان يكون السماء والطير والريح استعارة للاكتفاء فيها بذكر
المشبه به قلت قد دخل اداة التشبيه فى مجموع قوله خر من السماء والاستعارة انما تكون
اذا كان الكلام خاليا عن التشبيه قوله ذلك ومن يعظم شعاير الله اعراب ذلك
هنا كاعراب ذلك المتقدم اى الامر الشان ما ذكر من ان تعظيم حرمات الله خير وان
الاجتناب عما ذكر من الاشراك وقول الزور امر حتم لا محيص عنه والشعاير جمع شعيرة
وهى العلامة من الاشعار وهو الاعلام والشعور العلم واختلف فى شعاير الله فقال
بعضهم يدخل فيه كل عبادة يتقرب بها الى الله تعالى كصيام ودعاء وذبيحة وطواف ورمى لان
كل ذلك من اعلام دينه تعالى ويؤيد هذا القول قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
بمن التبعيضية وقيل المراد به العبادة المتعلقة بالحج ومواضع نسكه فان كل ذلك اعلام
الحج وقيل المراد به الهدى خاصة وتسمى البدن شعيرة من حيث انها تشعر بان تطعن
فى سنامها من الجانب الايمن او الايسر حتى يسيل الدم فيعلم انها هدى فلا يتعرض لها فهى
من جملة معالم الحج بل من اظهرها واشهرها علامة وهذا القول اوفق لظاهر قوله تعالى لكم فيها
منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق فان ظاهره يدل على ان للمهدى ان ينتفع
بهديه الى وقت النحر بان يركبه اذا احتاج اليه ويشرب لبنها ويأخذ وبرها وان امكن ان يكون

المعلم الاثر الذي يستدل به على الطريق صح

المعنى لكم فيها اى التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والبُرَة الحلقة التى تكون فى
انف البعير والنجيبة الناقة الكريمة روى انه رضى الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يبيع تلك النجيبة ويشترى بثمنها بُدنًا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وكان
ابن عمر يسوق البُدن مُجلَّلةً بالقباطى اى بثياب قبطية وهى ثياب بيض دقاق من
كتان تتخذ بمصر فيتصدق بلحومها وبجلالها والقبط اهل مصر قوله فحذفت هذه المضافات
والعائد الى من هذه العبارة تقتضى ان يكون التقدير فان تعظيمها منه من افعال
ذوى التقوى بزيادة كلمة منه ولم اجد تلك الكلمة فيما عندى من النسخ ولعلها
سقطت من الناسخين اذ لا بد منها بناء على ان الجملة الجزائية لا بد من اشتمالها على
ما يربطها باسم الشرط وقيل عموم ذوى تقوى القلوب يغنى غناء الضمير فهو المراد بقوله
والعائد الى من غاية ما فى الباب انه تعرض لحذفه بهذه العبارة مع دخوله فى جملة المضافات
المحذوفة للتنبيه على انه احتيج الى تقديره لفائدتين احديهما فائدة الربط والاخرى فائدة
تعيين اصحاب الافعال فان المقام يقتضى تقدير كل واحد من المضافات المقدرة مع قطع النظر
عن فائدة الربط اما الحاجة الى تقدير التعظيم المضاف الى ضمير الشعائر فلان المقصود من
ايراد الجملة الشرطية الحث على تعظيم الشعائر والتحريض عليه واما الحاجة الى تقدير المضافين
الاخيرين فلان المعنى ان تعظيمها بعض افعال ذوى التقوى فان التقوى فى عرف الشرع
عبارة عن التوقى عن كل ما يؤثم من ارتكاب المحرمات وترك الواجبات ومن لم يتوق
عن شئ منها لا يكون متقيا عرفا ضرورة ان الكل ينتفى بانتفاء الجزء اى جزء كان وليس
المعنى ان تعظيمها صادر وناش من تقوى القلوب حتى يرد ما يقال ما ذكر من تقدير
المضافات انما يحتاج اليه على تقدير ان يحمل كلمة من على التبعيض فانها ان جعلت للابتداء
لم يحتج الى تقدير الالفاظ المذكورة اذ المعنى فان تعظيمها ناش من تقوى القلوب اى
من تقوى قلوبهم على ان اللام بدل من المضاف اليه على ما ذهب اليه الكوفيون فلما كان
الالف واللام بدلا من الضمير حصل الربط وتم المعنى قوله لكم فيها اى فى الشعائر التى
هى الهدى بالمشعرة ليعرف انها هدى منافع دنياوية الى ان تنحر عند الشافعى رح فانه
جوز للمهدى ان ينتفع بلبن الهدى وصوفه ووبره وركوب ظهره الى ان ينحره وذهب
اكثر المفسرين الى ان المهدى انما يجوز له ذلك قبل ان يسميها هديا ويقلدها فاذا سماها
هديا انقطعت المنافع بعد ذلك وهو قوله تعالى الى اجل مسمى فان المهدى لو ملك منافع
الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعها واجارتها ويملك ان ينتفع بها وفيه انه لو لم ام الولد يملك
الانتفاع بها وليس له ان يبيعها فلم لا يجوز ان يكون الهدى كذلك لا يملك المهدى بيعها واجارتها
ويملك ان ينتفع بها قوله ثم وقت نحرها منتهية الى البيت اشارة الى ان المحل اسم زمان
بتقدير المضاف بمعنى وقت نحرها اى وقت حلول نحرها ووجوبه لان المحل مشتق من حل الدين
اذا وجب ومحلها معطوف على قوله منافع والى ان قوله تعالى الى البيت حال من ضمير فيها والعامل
فى الحال الاستقرار الذى تعلق به كلمة فى والمعنى ثم بعد تلك المنافع هذه المنفعة العظمى وهى
وقت نحرها حال كونها منتهية الى البيت وما حوله من مكة ترتفعت عن اراقة دماء الهدايا

ويجعل

وجعل من نحرا ولا شك ان الفائدة التى هى اعظم المنافع الدينية فى الشعائر هى نحرها خالصا
لله تعالى وجعل وقت وجوب نحرها فائدة عظيمة مبالغة فى ذلك فان وقت الفعل اذا
كان فائدة جليلة فما ظنك بنفس الفعل قوله وهو على الاولين اى قوله تعالى لكم فيها
منافع الاية على ان يكون المراد بشعائر الله جميع ما يتقرب به الى الله من معالم الدين وعلى
ان يراد به فرايض الحج ومواضع نسكه المعلمة بعلامات يستدل بها على الاعمال
الواقعة فيها قوله متعبدا وقربانا مصدران بمعنى التعبد والتقرب اى جعلنا
لكل امة ضربا من التعبد والتقرب والمراد به اراقة الدماء لوجه الله تعالى
والمعنى شرعنا لكل امة مؤمنة ان ينسكوا لله تعالى يقال نسك ينسك نسكا ونسوكا
ومنسكا بفتح السين اذا ذبح القربان وقرئ بكسر السين وهما لغتان فى المصدر
والفتح اكثر فيه ويجوز ان يكون بالكسر موضع النسك او وقته قوله وفى تنبيه
اى وفى تبيين البهيمة باضافتها الى الانعام تنبيه على ان البهايم التى ليس
من الانعام من الخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين قوله فان الاخبات
صفتهم علة لتفسير المخبتين باحد التفسيرين يعنى ان المخبت هو المطمئن من
الارض وحقيقة المخبت من صار فى خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار
فى الخبت ولما كان الاخبات من لوازم التواضع والاخلاص صح ان يجعل كناية
عنهما قوله وقرئ المقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة على الاصل
فان الاصل فى جميع اسماء الفاعلين ثبوت النون ونصب مفعولها وسقوط النون
حال اضافتها الى مفعولها لا يثار الخفة الا ان قراءة العامة بجر لفظ الصلوة واسقاط
نون المقيمين باضافته اليها وقرئ بحذف النون ونصب الصلوة بجعل النون
مقدرة وكون حذفها لمجرد التخفيف ودفع الثقل الحاصل بسبب طول الصلة
مع الموصول لا لموجب من اضافة ونحوها كما حذفها الشاعر فى قوله الحافظو عورة
العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف اى تلطخ عيب والعامة على نصب البدن
على الاشتغال ورجح النصب كما فى قوله والقمر قدرناه لتقدم جملة فعلية على جملة
الاشتغال وعلى تسكين الدال ايضا وقرئ بضمها ايضا واختار المص ان الضم
هو الاصل وان التسكين تخفيف من المضموم ويحتمل ان يكون التسكين ايضا
اصلا على ان يكون البدن جمع بادن كبازل وبزل والبدنة اسم يقع على الابل
والبقر عند ابى حنيفة واصحابه رحمهم الله لاشتمالهما على البدانة وقيل البدنة
فى اللغة اسم للابل خاصة وانما صارت فى الشريعة متناولة للابل والبقر لانه
صلعم الحق البقر بالابل فى الاجزاء عن سبعة فلما اخذت البقر حكم الابل اطلق اسم
البدنة عليها فى الشريعة لا لكون اللفظ حقيقة لغوية فى كل واحد من الجنسين
والمص جعل قوله صلعم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة دليلا على ان اسم البدنة
يختص بالابل ويدل عليه الاية ايضا وهى قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فان هذا الوصف
مختص بالابل لان البقر يضجع ويذبح كالغنم والتى تنحر قائمة هى الابل قوله ومن رفعه

اى وقرئ والبدنُ مرفوعا على الابتداء فيكون الجملة التى بعده فى محل الرفع على الخبرية وقوله
تعا من شعائر الله فى محل النصب على انه مفعول ثان للجعل بمعنى التصيير واضيف
الشعائر الى اسم الله تعا تعظيما لها كبيت الله وقوله تعا لكم فيها خبر حال من مفعول
جعلناها قوله اللهم منك واليك اى هى عطاء منك وتتقرب بها اليك وقوله تعالى
فاذكروا اسم الله عليها قيل فيه حذف اى اذكروا اسم الله على ذبحها ونحرها قوله قائمات
يعنى ان قوله صواف كناية عن كونها قائمات لان قيام الابل يستلزم ان تصف ايديها وارجلها
قوله وقرئ صوافن والصوافن انما تستعمل فى الخليل كقوله تعا الصافنات الجياد
فيكون استعماله فى الابل استعارة قوله وصوافنا بالتنوين اصله صوافى فلما وقفت
عليه قلت صوافنا وقد تحذف تلك الالف ويعوض عنها التنوين كما فى قوله اقلى اللوم عاذل
والعتابن اصله والعتابا وهذا التنوين يسميه النحويون تنوين الترنم قوله وصواف بالكسر
والتنوين اصله صوافى فاسكن الياء على لغة من يسكن الياء مطلقا ثم حذفت اكتفاء بالكسر
مع ثقل الجمع ثم عوض التنوين عنها كما فى جوار رفعا وجرا قوله سقطت على الارض يقال
وجب الحائط يجب وجبة اذا سقط والمعنى فاذا ماتت حل لكم الاكل منها والاطعام
وقد مر ان هذه التوسعة تختص بهدى المتطوع والشكر دون الجناية والكفارة والقانع
الذى يقنع ويجلس فى بيته ولا يسأل من القناعة من باب علم والمعتر الذى يعتريك
ويسألك وقيل كلاهما الذى لا يسأل فالقانع الذى يرضى بما عنده من الشئ اليسير
ولا يسأل والمعتر الذى يتعرض ذلك ويأتيك بالسلام ويريك وجهه ولا يسألك
قوله والسائل عطف على قوله الراضى بما عنده روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه
قال القانع الذى يسأل ومصدره قنوع من باب فتح قال الشاعر العبد حر ان قنع والحر
عبد ان قنع اقنع ولا تقنع فما شئ يشين سوى الطمع قوله وقرئ القنع بغير الف
قال صاحب الكشاف القنع هو الراضى لا غير يعنى ان القنع هو الراضى بما عنده من القناعة
لا من القنوع بخلاف القانع فانه مشترك بين المعنيين والكاف فى قوله تعا كذلك صفة
مصدر محذوف اى سخرناها لكم مع عظمها وقوتها تسخيرا مثل ما وصفنا من حالها قائمات
النحر صواف او صوافن من الله تعا على عباده بذلك التسخير وطلب منهم الشكر عليه
حيث قال لعلكم تشكرون لما بين الله تعا ان البدن المشعرة او المقلدة من جملة شعا
ير الدين وامر بذكر اسم الله على نحرها صواف وبالاكل منها واطعامها بين ان المعتبر فى
نحرها ليس مجرد اراقة دمائها واطعام لحومها بل المعتبر ما يصحب ذلك من التقوى
الذى يدعو الى تعظيم امر الله والتقرب اليه والاخلاص له فقال تعا لن ينال الله لحومها
الاية وهذا وجه انتظام الاية بما قبلها وقيل فى وجه انتظامها كان اهل الجاهلية الخ
قوله وقيل هو التكبير الخ اى وقيل المراد بالتكبير ههنا الشكر على ما انعم عليهم من
الهداية لدينه ومعالم حجه ونسكه والمعنى لتشكروا الله بان تكبروا وتهللوا عند الاحلال
او الذبح فاختصر الكلام بان ضمن التكبير معنى الشكر وعدى تعديته بعلى وختم الله
تعالى افعال الحج بقوله وبشر المحسنين وهم الذين يعبدون الله تعا كانهم يرونه يبتغون

فضله

فضله ورضوانه لا يحملهم على ما يأتونه ويذرونه الا هذا الابتغاء وامارة ذلك ان لا يستثقل
ولا يتبرم بشئ مما فعله او تركه والمقصود منه الحث والتحريض على استصحاب معنى الاحسان
فى جميع افعال الحج ونحوه قوله ان الله يدفع عن الذين امنوا متصل بقوله ان الذين كفروا
ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام اى عد الكفرة الذين يصدون عن الجهاد والهجرة
وعن المسجد الحرام وفرع عليه بيان اعمال الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة
انتقل الى ذكر حال المؤمنين مع الكفرة الذين يصدونهم عن طاعة الله تعا وبشر المؤمنين
باعلائهم على الكفار واخبر انه يدفع عنهم غائلة المشركين وعلل ذلك بان الكفار خوانون
فى امانة الله حيث هلكوا انفسهم بان كفروا بالله ورسوله فاى خيانة اعظم منه ومن ذكر
غير اسم الله وتقرب الى الاصنام بذبيحة الا يكون كفورا لنعمته فكيف ينصرهم ويتركهم على ما
كانوا عليه من اذى المؤمنين ومن قرا ان الله يدافع ولولا دفع الله الناس اختار صيغة
المفاعلة للدلالة على المبالغة فى الدفع كما يبالغ من يغالب فيه لان فعل المغالب تكون
اقوى وابلغ وقوله تعا اذن للذين اشارة الى ان قتال الكفار بغير اذن الله تعا لا يجوز
ولهذا لما ذكر موسى عم القبطى الكافر وقتله قال هذا من عمل الشيطان لانه صلعم ما كان
ماذونا من الله تعا فى ذلك والباء فى قوله بانهم ظلموا متعلقة بقوله اذن لما بين انهم انما
اذنوا فى القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق
اى اخراجا بغير موجب استحقوا الخروج به فالحق مصدر قولك حق الشئ يحق بالكسر اى
وجب واستحققته اى استوجبته وانتفاء الوجوب لمكان بانتفاء الموجب قال المص
بغير موجب قوله فى بضع وسبعين النيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف
ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ الثانى قيل نسخت هذه الاية
سبعين اية امر صلعم فيها بالصبر والصفح لانها اول اية نزلت فى الاذن بالقتال وقوله
الذين اخرجوا فى موضع الجر على انه بدل او صفة لقوله الذين يقاتلون ويجوز ان تكون فى موضع
النصب على المدح وفى موضع الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله وقيل منقطع والمعنى
لكن بقولهم ربنا الله وحده وهذا يوجب تعظيمهم وتقريرهم فى ديارهم دون الاخراج والتغريب
فان الا فى الاستثناء المنقطع تكون بمعنى لكن ثم انه تعا بعد ما بين سبب الاذن بقوله
بانهم ظلموا اشار الى علة اخرى للاذن فقال ولولا دفع الله الناس اى ولولا ان
الله تعا اذن للمجاهدين فى قتال اعداء الدين لا تقطعت العبادات وخربت المتعبدات
امتن سبحانه وتعا على المؤمنين بدفع غائلة المشركين عنهم وبين ان عادته ان يحفظ
دينه بان يأذن لاهل دينه فى مجاهدة الكفار وانه لولا ذلك لاستولى المشركون على اهل
الملل المختلفة فى ازمنتهم وعلى متعبداتهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى بيعا ولا لرهبانهم
صوامع ولا لليهود صلوات اى كنائس يصلون فيها ولا للمسلمين مساجد ولغلب المشركون
فى زمان امة محمد صلعم على المسلمين وعلى اهل الكتاب الذين فى ذمتهم وهدموا متعبدات
الفريقين والصوامع جمع صومعة وهى موضع يتعبد فيه الرهبان وينفردون فيه لاجل
العبادة والبيع جمع بيعة وهى كنائس النصارى التى يبنونها فى البلدان ليجتمعوا

فيها لاجل العبادة والصوامع لهم ايضا الا انهم يبنونها في المواضع الخالية كالجبال والصحارى
للتجرد للعبادة والصلوات لليهود ولابد من تقدير مضاف ليصح تسلط الهدم عليها
اى مواضع صلوات او من تضمين هدمت معنى عطلت وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية
نية صلوثا بالثاء المثلثة وهي في لغتهم بمعنى المصلى فلا حاجة الى تقدير المضاف وقدم
ماسوى المساجد عليها في الذكر لكونه اقدم في الوجود بالنسبة اليها قوله وصف للذين
اخرجوا وقيل بدل فعلى الاول يكون مجرور المحل وعلى الثاني يكون في محل النصب قوله
ثناء قبل بلاء اى قبل وقوع الصنيع الحسن الذى هو البلاء الحسن قال الجوهرى والبلاء
الاختبار يكون بالخير والشر يقال ابلاه الله بلاء حسنا وابليته معروفا قال زهير
جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ۞ وابلاهما خير البلاء الذى يبلوا ۞ وخير الصنيع
الذى يختبر به عباده قوله وفيه دليل اى وفى ثناء المهاجرين قبل ان يحدثوا من الخير
ما احدثوا وجه الاستدلال بهذه الاية على امامة الائمة الاربعة عنهم انه تعالى وصف
المهاجرين بانه ان مكنهم في الارض واعطاهم السلطنة ونفاذ القول على الخلق اتوا با
لامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بكل معروف والنهى عن كل منكر
وقد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة في الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم
آتين بهذه الاربعة والتزم الخلف في مقاله تعالى واذا كانوا آتين بكل معروف وناهين عن
كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامتهم قوله تسلية
له فانه قد سبق ما يدل على ايذاء المشركين اياه بان كذبوه وحملوه مع من امن به على ان
يخرجوا من ديارهم بغير حق ثم بين انه اذن للمظلومين في مقاتلتهم وضمن له عليه السلام
النصرة عليهم واكد ذلك بقوله ولله عاقبة الامور فلذلك كان المقام مقام التسلية
فسلاه بقوله فقد كذب قوم نوح نبيهم نوحا وعاد هودا وثمود صالحا وقوم ابرهيم
وقوم لوط نبيهم ابراهيم ولوطا واصحاب مدين شعيبا عليهم الصلوة والسلام ثم قال
فقد اعطيت هؤلاء الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين
لهم في الارض اخذ كل واحد من المكذبين بعقوبة مختصة بهم فكيف كان نكير اى انكارى
وهذا استفهام معناه التقرير بقوله كيف نكرت عليهم بما فعلوا من التكذيب
ثم انه تعالى اجمل بعدها التفصيل في الاخبار عن اهلاك كثير من الامم المكذبة فقال
فكاين من قرية قوله وكاين يجوز ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر
يفسره اهلكناها اى وكثيرا من اهل القرى الذين كذبوا انبياءهم سوى المكذبين
المذكورين في الاية المتقدمة اهلكناهم وان يكون في محل الرفع على الابتداء والخبر اهلكناها
قوله وقرأ البصريان يعني بهما ابا عمرو ويعقوب فانهما قرءا اهلكتها على وفق قوله
فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرأ الباقون اهلكناها بالنون على وفق قوله ان مكناهم
في الارض قوله ساقطة حيطانها على سقوفها يعني ان الخاوى الساقط من خوى النجم
اذا سقط والعروش السقوف لان كل مرتفع اظلك سقف بيت او خيمة او ظلة
او كرم فهو عرش والمراد بضمير القرية حيطانها قوله اوخالية على ان يكون الخاوى بمعنى

الخالى

الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فيكون على عروشها ظرفا مستقرا في موضع النصب
على انه حال من ضمير خاوية ومتعلقا بخاوية تعلق الحال بعامله لا تعلق الجار والمجرور
بعامله فانه انما يكون ذلك اذا كان خاوية بمعنى ساقطة قوله ويجوز ان يكون خبرا
بعد خبر عطف على قوله متعلق بخاوية فانه اذا كان خبرا لا يكون له تعلق بخاوية بل يكون
متعلقا بمعطلة وهي بالطاء المهملة بمعنى مشرفة مائلة يقال اطل عليه اذا اوفى عليه
بطلله اى بشخصه قوله فلا محل لها اى على تقدير ان يكون جملة فهي خاوية معطوفة
على اهلكناها لا يكون لها محل من الاعراب ان جعل اهلكناها مفسر الناصب كاين لان الفعل
المفسر لا محل له من الاعراب فكذا ما عطف عليه وان جعل اهلكناها خبر كاين يكون جملة
فهي خاوية في محل الرفع ايضا قوله وكم بئر عامرة يعني ان معنى المعطلة انها عامرة فيها الماء
ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد
قولان احدهما انه المجصص لان اهل المدينة يسمون الجص شيدا والثاني انه المرفوع
المطول وتوصيف البئر بالمعطلة والقصر بالمشيد يؤيد ان يكون على بمعنى مع في قوله
على عروشها فان يكون كل واحد منها موصوفة بالوصف المذكور ادخل بالاعتبار روى
ان هذه بئر نزل عليها صالح النبي عليه السلام مع اربعة آلاف نفر ممن امن به ونجاهم الله تعالى
من العذاب وهي بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند
البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا عليهم جلهس بن جلاس واقاموا بها
زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله عليهم حنظلة بن صفوان نبيا فقتلوه
في السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم الا ان قوله وخرب قصورهم
ينافي قول المص اخليناه عن ساكنيه الا ان يراد بتخريبها اخلاؤها عن ساكنيها قوله
حث لهم على ان يسافروا والبر دا يحتمل انهم ما سافروا وانما حث على السفر ليروا مصارع
من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا اثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا
وراوا ذلك ولكن لم يعتبروا فنزلوا منزلة من لم يسافر ولم ير ولم يخلو سفرهم الحاصل
عن المقصود فلذلك قيل في حقهم على سبيل الانكار افلم يسيروا وقوله تعالى فتكون
منصوب على جواب الاستفهام اى افلم يسيروا فيعقلوا بقلوبهم حال الامم المكذبة
ما فعلوا وما فعل بهم او يسمعوا باذانهم اخبارهم قوله او مبهم يفسره الابصار اى يجوز
ان يكون ضمير انها ضميرا مبهما يفسره الابصار تمييزا كما في نعم رجلا والا لوجب
ان يكون نكرة منصوبة كما هو الحق في التمييز بل المراد انه يعلم به المراد من الضمير بناء على
ان الابصار ليس فاعل تعمى والا لما كان مفسرا للضمير المبهم بل هو خبر مبتداء محذوف
وفاعل تعمى ضمير مستتر فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها فكانه لما قيل فانها لا تعمى
سئل ما هي فاجيب الابصار اى هي الابصار ثم انه تعالى لما ذكر من قبائح المشركين صدهم
عن سبيل الله تعالى والمسجد الحرام وعظيم ما هم عليه من التكذيب اتبعه بذكر قبيحة
اخرى من قبائحهم وهي استعجالهم بالعذاب قيل نزلت الاية في نضر بن الحارث حيث
قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وهذا

وهذا يدل على انهم كان يخوفهم بالعذاب اذا استمروا على كفرهم ولهذا قال ولن يخلف الله وعده فانجز ذلك يوم بدر انكر الله تعالى عليهم ذلك الاستعجال وكونه في موضعه وعلى ما ينبغي وبين وجه الانكار بان الاستعجال انما يكون لخوف الفوت وما وعد الله تعالى لا يفوت بل يصيبهم لا محالة ولو بعد حين وقوله ولو بعد حين مستفاد من كلمة لن في قوله ولن يخلف الله لانها لتاكيد نفي الاستقبال وهذا النفي لما تضمن كونه تعالى صبورا بين تناهي صبره بقوله وان يوما عند ربك واشار بتشبيه المدة القصيرة عنده بالمدة الطويلة عند المخاطبين الى ان من لا يجري عليه الزمان بل هو المجري للزمان يتساوى عنده الايام ويكون وجود الزمان وعدمه وقلته وكثرته سواء اذ ليس عنده صباح ولا مساء ولا يوم ولا سنة فقوله تعالى وان يوما على هذا متعلق بقوله ولن يخلف الله متمم لما يقصد منه وعلى قوله او لتمادي عذابه اه يكون متعلقا بقوله ويستعجلونك بالعذاب وبيانا مستقلا لوجه الانكار عليهم في استعجال عذاب يكون يوم واحد من ايامه كالف سنة عندهم كانه قيل كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من ايام عذابه في طول الف سنة من سنيكم اما من حيث طول ايام عذابه حقيقة او من حيث ان ايام الشدايد مستطالة قوله في الاعراب ورجع الضماير والاحكام يعني ان مقتضى الظاهر ان يكون لفظ القرية مجرورا بالاضافة لا بمن وان يرجع الضماير الى الاهل لا اليها وان يجعل متعلق الاملاء والظلم والاخذ بالاهل لا بها الا ان القرية لما اقيمت مقام الاهل لفظا قامت مقامه في جميع ما ذكر من الامور قوله لان الاولى بدل من قوله فكيف كان نكير فان قوله تعالى فامليت للكافرين لما كان مرتبا على جواب الشرط في الوقوع كان حقه ان يعطف عليه بالفاء وكان قوله فكيف كان نكير استفهاما واردا للتعجب والتهويل بما اخذهم المتراخي عن وقت التكذيب كان حقه ايضا ان يعطف عليه بالفاء فكانه قيل ثم اخذتهم فانكرت عليهم ابلغ انكار فان حق التعجب من الشيء ان يذكر عقيب ذلك الشيء ولما كان قوله فكاين من قرية في حكم قوله فكيف كان نكير في كونه مرتبا على قوله فامليت للكافرين ثم اخذتهم كان بدلا منه لكونه اوفى منه في تادية المراد لما فيه من التفصيل بالنسبة الى الاول فاعيد فيه الفاء العاطفة الدالة على التعقيب كما يبدل باعادة الجار كثيرا بخلاف قوله وكاين من قرية فانه في حكم الجملتين المتعاطفتين بالواو في كونه تعليلا لانكار الاستعجال فلذلك عطف عليها بالواو الجامعة قوله بالرد والابطال السعي وان كان عبارة عن مطلق الجد والاهتمام سواء كان بالتحقيق والاتمام او بالرد والابطال والثاني متعين بقرينة المقام لانه ذكر في مقابلة الذين آمنوا لا يكون سعيهم في شان القران الا بالرد قوله على انها حال مقدرة لان الاعجاز والتعجيز ليسا مقارنين لسعيهم في ابطال الايات بل متاخران عنه كما اشار اليه بقوله من عاجزه وعجزه بخلاف معاجزين فانه حال مقارنة لان المعاجزة تكون حال السعي قوله انه عم سئل عن الانبياء قيل هذا الحديث رواه ابو ذر رض وهو من الاحاد والاولى ان لا يتعرض لعدد الانبياء عليهم الصلوة والسلام لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يخرج منهم من هو فيهم او يدخل فيهم من ليس فيهم وقوله صلعم جما غفيرا ابتداء كلام اي كانوا جما غفيرا قوله وقيل الرسول من جمع الى المعجزة كتابا قائله صاحب الكشاف ولعل المص لم يرض به بناء على

ان عدد

ان عدد الرسل اكثر من عدد الكتب لان الكتب مائة واربعة على هذا القول وعلى القول الذي اختاره المص ان لا يكون اسحق ويعقوب وايوب ويونس وهرون وسليمان عليهم السلام رسلا لانهم ما جاءوا بشريعة مجددة وكتاب ناسخ قوله ليغان على قلبي اي ليغطى عليه يقال غين على كذا اي غطي عليه قوله فيبطله ويذهب تاثيره وهو اشارة الى ان المراد بالنسخ النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام لما بين الله تعالى تطرق الوسوسة الى الانبياء بين كيفية ازالتها فقال ينسخ الله اه قوله تلك الغرانيق جمع غرنوق او غرنيق بكسر الغين وفتح النون فيهما او غرنوق بالضم وهو الشاب الناعم ويجمع على غرانق بالفتح والغرانيق والغرانقة ويطلق الجميع على السادات قوله وهو مردود عند المحققين يعني ان جماعة من المفسرين وان قالوا ان هذه الاية نزلت تسلية له صلعم في اغتمامه بما سبق لسانه اليه سهوا من حديث الغرانيق الا ان رؤساء اهل السنة والجماعة ردوا هذا القول وقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقران والسنة والمعقول اما القران فمنه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنه قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ومنه قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فلو انه صلعم قرأ عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في جميع ذلك وذلك لا يقول به مسلم واما السنة فهي انه روي عن محمد بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وان رواة هذه القصة مطعونون وايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه صلعم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق واما المعقول فما ذكره الامام النسفي في تيسيره بقوله والصحيح المعتمد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بها فانا لو توهمنا انه صلعم تكلم بها فلا يخلو الامر من احد ثلثة اوجه اما ان يجري ذلك على لسانه عمدا باختياره وهذا لا يجوز لانه كفر وهو صلعم جاء داعيا الى الايمان ناهيا عن الكفر طاعنا في الاصنام فكيف يمدحها ويعظمها باختياره واما ان اجرى الشيطان ذلك على لسانه صلعم جبرا بحيث لم يقدر على الامتناع عنه وهذا ايضا لا يجوز لان الشيطان لا يقدر على ذلك في حق غيره صلعم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فكيف يقدر على ذلك في حقه صلعم واما ان يقع ذلك على لسانه صلعم سهوا وغفلة من غير قصد وهو ايضا مردود لانه صلعم كان اعقل الخلق واعلمهم فكيف يجري عليه هذه الغفلة خصوصا في حالة تبليغ الوحي ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله والثقة به لقيام احتمال الغلط والخطاء في كل واحد من الاحكام والشرايع فلما بطلت هذه الوجوه كلها لم يبق الا احتمال واحد وهو انه صلعم وقف وسكت عند قوله ومناة الثالثة الاخرى والشيطان حاضر عنده فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءته صلعم فوقع عند بعضهم انه صلعم هو الذي يتكلم بها ويكون هذا القاء في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وكان الشيطان

يتكلم فى زمن الوحى كما ذكر انه ظهر فى صورة شيخ نجدى على المشركين الذين اجتمعوا فى دار
الندوة على قصد المكر بالنبى صلى الله عليه وسلم فى شورا هم وفى تصويب رأى بعضهم
وخطاء اخرين وذكر ايضا انه نادى يوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال يوم بدر لا غالب
لكم اليوم من الناس وانى جار لكم وهذا الاحتمال غير مستحيل عقلا وشرعا فتنة من
الله تعالى وابتلاء لعباده لكنه انما يجوز فى غير مقام تبليغ الوحى واداء الرسالة لانا لو جوزنا
فى كل ما بلغوا الينا عن الله تعالى ان ينضم اليه تخليط الشيطان فظهر مما ذكرنا ان هذه
القصة موضوعة غاية ما فى الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا فى الكثرة
حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة فلذلك
قال المصنف فى تفسير الاية القى الشيطان فى مشهيته ما يوجب اشتغاله بالدنيا ولم
ينقل ما يوافق مشهيته من الكلام ثم قال وان صح والظاهر ان مبنى الصحة ان يتكلم به الشيطان
عند سكوته صلعم عند قوله ومناة الثالثة الاخرى فانه اقرب الاحتمالات المذكورة الى
الصحة فيكون المعنى ما من رسول ولا نبى قبلك الا امكنا الشيطان ان يلقى فى قراءتهم
مثل ما القى فى قراءتك عند ما تمنيت فلا تهتم لذلك الالقاء فانا نفعل ذلك لاضلال
قوم وهداية اخرين والتمييز بين الثابت على الايمان والمتزلزل عنه قوله وقيل تمنى قرا
عطف على قوله تمنى زور فان التمنى جاء فى اللغة بمعنيين تمنى القلب والقراءة قال تعالى ومنهم
اميون لا يعلمون الكتاب الا امانى اى الا قراءة لان الامى لا يعلم القران من المصحف
وانما يعلمه قراءة وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا عليه ببيت حسان رض
تمنى كتاب الله اول ليله وقيل الاولى فى تاويل الاية ان يقال التمنى بمعنى
القراءة فقوله تعالى القى الشيطان فى امنيته اى عند تلاوة القران فى قلوب الكفرة
ما يجادلون به الرسول ويحاجونه ويدفعون به شبهة فى قلوب اتباعه ليثبطوهم عن
اتباعه كقولهم عند سماع قول الرسول صلعم حرمت عليكم الميتة انه يحل ذبيح نفسه
ويحرم ذبيح الله تعالى فينسخ الله ما يلقى الشيطان فى قلوب الكفرة بانزال قوله
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ولكن كلوا مما ذكر اسم الله عليه فبين
به انه انما يحل هذا بذكر اسم الله عليه وحرم الاخر بعدم ذكر اسم الله عليه وكقولهم عند
سماع قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ان عيسى عبد من دون الله والملائكة
ايضا عبدوا دونه مع انه تعالى لا يجزيهم يوم القيمة فنسخ قولهم هذا بقوله ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فبين باستثناء عيسى والملائكة عن قوله
ما تعبدون من دون الله ان المراد به الاصنام فقط قوله علة لتمكين الشيطان المدلول
عليه بقوله القى الشيطان فيكون لام كى فى قوله تعالى ليجعل متعلقة بالقى الشيطان باعتبار
ما دل عليه من التمكين والظاهر ان هذه اللام لام العاقبة وتسميتها لام العلة باعتبار
انها فى الاصل للعلة والمعنى مكنه الله تعالى من الالقاء ليجعل ما يلقيه الشيطان سبب
فتنة لفريقى المنافقين والمشركين وليثبت المؤمنين على ما هم عليه من الحلم بالتوحيد
وبان القران هو الحق النازل من عند الله اه وقوله تعالى فيؤمنوا عطف على قوله ليعلم

ولما كان

ولما كان الايمان بالقران متفرعا على العلم بانه هو الحق النازل من عند الله عطف عليه بالفاء
وكذا الايمان بالله متفرع على العلم بان التمكين حق صادر من الله تعالى ثم انه تعالى بين
ان هذا الايمان والاخبات انما هو بلطف الله تعالى وهدايته اياهم فقال وان الله لهادى
الذين امنوا قوله فيصرف كالعقم اى كانهن لم يلدنهم فالعقم صفة النساء الا انه اسند
الى اليوم الذى تصفن به فيه على طريق صام نهاره والعقم على الوجه الثانى صفة الحرب من حيث
ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا بقى الحرب بلا ولد والظاهر ان يجعل الحرب
ثكلى الا انه جعل عقيما تشبيها لها القتل اولاده بعقمه ثم اسند العقم بهذا المعنى الى يوم
الحرب مجازا ففى التركيب مجازان احدهما فى المسند والثانى فى الاسناد وحاصل الوجه
الرابع ان كل يوم يلد مثله الا يوم بدر فانه يوم عظيم لا مثل له فلما لم يعقبه مثله جعل عقيما كما جعل
يوم القيمة عقيما اذ لا يوم بعده قوله او يوم القيمة عطف على قوله يوم حرب ولما ورد ان يقال كيف
يصح ان يفسر اليوم العقيم بيوم القيمة وهو معطوف على الساعة اجاب عنه بوجهين الاول ان المراد
بالساعة اشراطها ومقدماتها والثانى ان التعذيب ويأتيهم عذابها الا انه وضع الظاهر موضع
الضمير للتهويل قوله والذين هاجروا لما ذكر ان الملك يومئذ لله وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين
الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر مع دخولهم دخولا اوليا فى الذين امنوا
تفخيما لشانهم واختلف فى ان المراد بالمهاجرين من هم فقيل من هاجر الى المدينة طالبا
لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول
او فى سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين ثم انه تعالى وصف رزق
المهاجرين ومسكنهم اما الرزق فبقوله ليرزقنهم الله رزقا حسنا واما المسكن فبقوله ليدخلنهم
مدخلا يرضونه على ان تكون ليدخلنهم جملة مستانفة ويجوز ان تكون بدلا من قوله ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وتقرير المصنف وفق لهذا الاحتمال الذى ذكرناه من ايجازا لوعد للمهاجرين الذين قتلوا
او ماتوا بعدما بين من انه تعالى يحكم بين الذين امنوا والذين كفروا قوله ثم قتلوا او ماتوا يدل على ان
حال المقتول فى الجهاد والميت فى فراشه سواء اذا استويا فى القصد وهو التقرب الى الله تعالى ونصرة
رسوله وفى اجل العمل وهو الهجرة من حيث انه تعالى جمع بينهما فى الوعد ويؤيده قوله صلعم المقتول فى
سبيل الله والمتوفى فى سبيل الله بغير قتل هما فى الاجر شريكان ولفظ الشركة يشعر بالتسوية والا
فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة قوله الامر ذلك يعنى ان ذلك خبر مبتدأ محذوف وما بعده
مستانف ومن عاقب مبتدأ خبره لينصرنه الله والعقوبة اسم لما يعقب الجرم من الجزاء وسمى المكروه
الذى اوقع ابتداء عقوبة حيث قيل بمثل ما عوقب به مع انه ليس بجزاء يعقب الجريمة اما للمشاكلة و
اما على سبيل المجاز المرسل فان ما وقع ابتداء سبب لما وقع جزاء وعقوبة فسمى السبب باسم المسبب
قيل معنى الاية من قاتل من كان يقاتل ابتداء ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة
ومفارقة الوطن وابتدئ بالقتال لينصرنه الله ووجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى وصف
رزق المهاجرين ومسكنهم اولا ثم قال فى هذه الاية انه مع اكرامه لهم فى الاخرة بهذا الوعد لا يدع نصرتهم
فى الدنيا على من بغى عليهم قوله لعفو غفور للمنتصر حيث اتبع هواه اشارة الى وجه تعليل تعالى
نصرته للمعاقب بكونه عفوا غفورا مع ان العفو والغفران يقتضى سابقة الجناية من المعفو عنه

قوله تفخيما منصوب بانه مفعول له [illegible] الاستقرار [illegible]

والجناية من المعاقب فى الانتصار لانه استوفى به حقه ولم يظلم احدا وحاصله ان العفو وان اقتضى سابقة
الجناية لكن الجناية لا يلزم ان تكون بارتكاب المحرم بل قد يعد ترك ما ندب اليه جناية على
سبيل الزجر والتغليظ قوله وفيه اى فى تعليل نصرته تعالى المعاقب بكونه عفوا تعريض للمعاقب
بالحث على العفو وتنبيه على انه تعالى قادر على عقوبة البارى قوله بسبب ان الله قادر
بيان لوجه كون ايلاج كل واحد من الملوين فى الاخر سببا للنصر الموعود فى حق المعاقب و
حاصله ان السبب الحقيقى هو قدرته تعالى على جميع الممكنات الا انه تعالى وضع دليل القدرة
مقام نفسها قوله بان يزيد فيه اى فى الاخر متعلق بقوله ايلاج احد الملوين فاندفع ما اورد
ان يقال كيف يعقل ايلاج الليل المظلم فى النهار المضى حقيقة وكذا عكسه مع ان ذلك يقتضى
اجتماع الظلمة والنور فى زمان واحد دفعه بان معنى الايلاج المذكور ليس ادخال الزمان المظلم
فى الزمان المضى ليلزم ما ذكر بل معناه ادخال ما ينقص من ساعات احد الزمانين فى الزمان
الاخر فاللازم تفاوت الزمانين بحسب الزيادة والنقصان لا اجتماع الضدين فى زمان
واحد وانما يلزم ذلك ان لو كانت الظلمة والضياء ما يقتضيهما ذوات تلك الساعات الزائدة
والناقصة وليس كذلك بل هما مستندان الى طلوع النير وغروبه ثم يجوز ان يكون ايلاج الليل
فى النهار تحصيل ظلمة الليل فى مكان ضوء النهار الى اخره روى الامام عن مقاتل انه قال نزل
قوله تعالى ومن عاقب بمثل ما عوقب به الاية فى قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين
لليلتين بقيتا من المحرم فقالوا ان اصحاب محمد يكرهون القتال فى شهر الحرام فاحملوا عليهم
فناشدهم المسلمون بان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا فقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم
وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع فى انفس المسلمين من القتال فى شهر الحرام شىء فانزل الله
تعالى هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم فعلى هذه الرواية يكون وجه تعليل قوله تعالى لينصرنه الله بقوله
ان الله لعفو غفور ظاهرا لا يحتاج فيه الى ان يقال حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب
الله اليه قوله لا شىء الطاشانا له بيانه لمعنى الحصر المستفاد من توسيط ضمير الفصل بين اسم ان
وخبرها المحلى باللام قال الشافعى رحمه الله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه اى نعاقب على
وفق الجناية وقال ابو حنيفة رحمه الله بل نقتل بالسيف واحتج الشافعى على ما ذهب اليه
بهذه الاية فقال ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة
عليه ثم انه تعالى لما دل على قدرته بما ذكره من ولوج الليل فى النهار وبالعكس اتبعه بانواع اخر من
دلايل قدرته وهى ستة اولها قوله الم تر اى الم تعلم فان الماء النازل وان كان مرئيا بالبصر الا ان
كونه تعالى منزلا له من السماء غير مرئى بها فوجب ان يحمل الرؤية على العلم الذى هو المقصود من الرؤية
فان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم صارت كانها لم تحصل قوله ولذلك رفع فتصبح يعنى ان قوله
فتصبح وان وقع بعد لفظ الاستفهام فكان الظاهر ان ينصب على جواب الاستفهام الا ان الاستفهام
هنا لما كان استفهام تقرير بمعنى الخبر اى بمعنى قد رايت لم يكن له جواب فلذلك رفع المضارع
بعده عطفا على انزل وقوله اذ لو نصب جوابا علة لقوله استفهام تقرير اى اذ لو كان الاستفهام بمعناه
ونصب ما بعده جوابا له فاد الكلام عكس المقصود الذى هو اثبات الاخضرار ولو نصبت الفعل
بعده لانقلب المعنى الى نفى الاخضرار كما اذا قلت الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان رفعت

فتشكر فقد

تشكر فقد اثبت شكر المخاطب وان نصبت فقد نفيت شكره وشكوت من تفريطه فيه فان اداة
الاستفهام فى مثله تثبت ما دخلت هى عليه وتنفى الجواب فيلزم من هذا اثبات الرؤية وانتفاء
الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا جواب الاستفهام ينعقد منه مع معنى الاستفهام السابق
شرط وجزاء كقولك الم تسال فتخبرك الرسوم والمعنى ان تسال يخبرك الرسوم لان ما بعد الفاء انما
ينتصب اذا كان المستفهم عنه سببا له وفيما نحن فيه لا يصح ان يجعل تقرير الكلام ان تر
انزال المطر تصبح الارض مخضرة لان رؤية المخاطب ليس سببا لاخضرار الارض وان اخضرارها
ليس مرتبا على رؤية المخاطب ذلك بل هو مترتب على نفس الانزال ولما كان انتصاب المضارع
بعد الفاء فى جواب الاشياء الستة مبنيا على صحة تقرير ان فعلت فعلت ولم يصح هذا التقرير
فى الاية لم يجز نصب قوله فتصبح قوله يصل علمه او لطفه الاول مبنى على ما قيل اللطيف العالم
ببواطن الاشياء والثانى على ما قيل انه الرفيق فى افعاله وقيل اللطيف من يدق حكمه فيما
يفعل ويحكم والخبير العالم بمصالح الخلق ومنافعهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة و
لا انتقاص قوله لهو الغنى فى ذاته عن كل شىء والمعنى انه تعالى خلق كل ذلك منقادا لغيره ممتنع
من التصرف فيه واختص جميع ذلك به خلقا وملكا لا لاحتياج الى شىء منها فانه كامل لذاته
غنى عن كل ما عداه فى كل الامور لكنه لما خلق الانسان ليعرفه ويخصه بالتعظيم والاجلال
ويستحقوا بذلك السعادة الابدية واقتضت الحكمة احتياجهم فى تعيشهم الى بركات السموات
والارض خلق هذه الاشياء رحمة لهم وانعاما عليهم لا لمنفعة تعود اليه فلا جرم كان حميدا مستحقا
للحمد فظهر بذلك كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه وعظم رحمته واحسانه تبارك الله رب العالمين
قوله حال منها اى من الفلك على تقدير كونها عطفا على ما وقوله او خبر على تقدير كون الفلك عطفا
على اسم ان او مرفوعا على الابتداء وجريان الفلك وان كان مستندا الى كون الماء والريح على
الحالة الملائمة لجريها الا ان تلك الحالة لما ثبتت لهما بامره تعالى وتكوينه نسب جريها الى امره فان
ذلك اكشف لعظمته وكمال قدرته قوله من ان تقع او كراهة ان تقع فيكون ان تقع على الاول
فى محل النصب بنزع الخافض او فى محل الجر على ارادته وعلى الثانى تكون فى محل النصب على
انه المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون يقدرون لئلا تقع
وهذا الخلاف مبنى على مسئلة كلامية وهى ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم
ام لا فمن منع ذلك ذهب الى التاويل الثانى ومن جوزه ذهب الى الاول والظاهر ان قوله
الا باذنه استثناء مفرغ من اعم الاحوال وهو لا يقع فى الكلام الموجب الا ان قوله ويمسك
السماء ان تقع فى قوة النفى فلذلك جاز فيه التفريغ اذ التقدير ولا يتركها تقع فى حال
من الاحوال الا فى حال كونها ملتبسة بامره قوله متعبدا اى مكانا معينا او مكانا معينا
او زمانا معينا لاداء الطاعات او شريعة ومنهجا كما قيل ما روى عن ابن عباس ان المنسك
شريعة لهم عاملون بها ويؤيده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وروى عنه ايضا انه قال
عيدا يذبحون فيه وقيل قربانا يذبحونه وقيل موضع عبادة فيكل القول بان المنسك
هو الشريعة اولى لانه ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا
وجه للتخصيص ببعضها ولا وجه لحمله على موضع العبادة ووقتها لان قوله هم ناسكوه

الّتي بالعبادة منه بالوقت والمكان لان المنسك لو لم يكن مصدرا بل كان اسم مكان او زمان
لقيل هم ناسكون فيه لان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بكلمة في غالبا الا ان يتسع
في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيتعدى الفعل الى ضميره بنفسه كقوله ويوم شهدناه
سليما وعامرا اي شهدنا فيه وقوله ومشرب اشربه اي اشرب فيه فان قيل لم جاءت نظيرة
هذه الاية معطوفة بالواو فيما تقدم وهذه بغير واو قلنا لان تلك وقعت بعد ما يناسبها
ويدانيها من الاي الواردة في امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة
بعد الاي المتباعدة عن معناها فلم تجد ما تعطف هي عليها فانه تعالى ذكر ثواب المهاجرين
في الاخرة ثم بين انه مع ذلك ينصرهم في الدنيا ايضا على من بغى عليهم ثم بين قدرته على ذلك
بالدلائل المذكورة وختم بذلك ما يتعلق بقوله الملك يومئذ لله يحكم بينهم ثم امر رسوله
صلى الله عليه وسلم بالجد في الدعاء الى الدين وعرفه وجه المعاملة معهم والاحتجاج عليهم فقال
لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه اي شرعنا لكل امة خلت ضربا من العبادة هم عاملون
وماضون عليه فلا ينازعنك اي فليس لاحد من بقايا تلك الامم منازعتك في الامر
اي فيما تامر به امتك من الشرائع اذ قد كانت لهم شرائع يخالف بعضها بعضا فلذا هذه
الشريعة وان خالفت تلك الشرائع فليس لهم منازعتك فيها قوله وقيل المراد نهي الرسول
عطف على قوله فلا ينازعنك سائر ارباب الملل من حيث المعنى كانه قيل قوله تعالى فلا ينازعنك
نهي لسائر ارباب الملل عن المنازعة وقيل هو كناية عن نهيه عم عن الالتفات الى قولهم لانه
يؤدي الى منازعتهم ويستلزمها فيكون من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم على اسلوب
لا ارينك ههنا وقيل هو كناية عن نهيه صلعم عن المنازعة معهم لان المنازعة تكون بين اثنين
فنهي احد المشتركين يستلزم نهي الاخر فيصلح احد النهيين كناية عن الاخر قوله او النسائك
جمع نسكة وهي الذبيحة وهو مبني على ان تكون الاية نازلة في كفار خزاعة الذين نازعوه صلعم
في حرمة اكل الميتة التي قتلها الله تعالى قوله وهذا انما يجوز اي كون نهي احد الفاعلين كناية عن
نهي الاخر انما يجوز في افعال المغالبة لان التلازم انما يتحقق فيها ولا يجوز ان تكون قولك لا يضربنك
زيد مثلا كناية عن قولك لا تضربن انت اياه لعدم التلازم بين النهيين وقوله انما يجوز بالحصر
محل تامل لان مثل قوله تعالى لا يغرنكم بالله الغرور يجوز ان تكون كناية عن لا تغتروا مع الغرور
ليس من افعال المغالبة وقد تقدم في سورة طه ان قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
وان كان نهيا للكافر عن ان يصد موسى عنها فالمراد نهيه صلعم عن ان ينصد عنها مع ان هذا
الفعل ايضا ليس من افعال المغالبة قوله وقرئ فلا ينزعنك من النزع بمعنى الجذب
يقال نزعت الشيء من مكانه اذا قلعته عنه اي اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يجذبوك
ليزيلوك عنه ولما ورد ان يقال كيف يكون نهي الكفار عن نزعه صلعم عن دينه كناية عن امره
بالثبات على دينه مع ان النزع ليس من افعال المغالبة دفعه بانه ليس من النزع الصادر
من الواحد بل هو من النزع المسند الى الغالب من المتنازعين يقال نازعته فنزعته انزعه اي
غلبته في النزع فمعنى الاية لا يغلبنك في المنازعة الا ان كسر عين المضارع في باب المغالبة
غريب لم يذهب اليه غير صاحب الكشاف فانه قال بفتح عين المضارع في باب المغالبة مطلقا

اذا لم

اذا لم يكن عينه او لامه حرف حلق واما اذا كان احدهما حرف حلق فان الفعل يترك على ما عليه
الاستعمال قوله وادع الى ربك لم يذكر مفعول ادع للتعميم والمعنى انك مبعوث الى الناس
كافة وكلهم مامورون باتباعك والتدين بشريعتك ودينك فادعهم الى دين ربك ولا تخص
امة دون امة بالدعوة اليه فكل الناس امتك ثم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه
وسلم بان يحذر المجادلين بعد لزوم الحجة ووضوحها من حكم يوم القيامة اتبعه بما به يعلم انه
تعالى عالم بما يستحقه كل احد وانه يحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال الرسول الم تعلم ان الله يعلم
ما في السماء والارض وان كل ما يفعله الكفار المجادلون محفوظ عند الله تعالى لا يضل عنه ولا ينسى
فان كل ما يحدثه الله تعالى في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ فان قيل انما يوهم
ذلك ان علمه تعالى مستفاد من الكتاب وايضا فما فائدة ذلك الكتاب اجيب عن الاول بان
كتبة تلك الاشياء في ذلك الكتاب قبل حدوثها على الوجه المطابق للموجودات من اول الدلائل
على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني بان الملائكة ينظرون فيه ثم اذا راوا
الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات
ثم انه تعالى بين ما تقدم عليه الكفرة من الشرك والعصيان مع ظهور دلائل وحدانيته وعلو
شانه وكبريائه وسبوغ آلائه ونعمائه فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به اي
بجواز عبادته حجة سماوية ولا علما حاصلا لهم بضرورة عقولهم او بالاستدلال فلا حجة لهم
اذن في عبادتها اصلا وانما يعبدونها عن محض الجهل ثم وبخهم بانهم مع جهلهم المفرط اذا تليت
عليهم الايات البينات الدالة على المنهج القويم والصراط المستقيم تعرف في وجوههم الانكار
اي اثر الانكار لما يتلى عليهم او الامر المنكر اي ما يدل عليه وهو قصد الشر بمن تلى عليه تلك
الايات وقوله تعالى يكادون يسطون حال اما من المضاف اليه وهو الموصول وجاز انتصاب
الحال عنه لكون المضاف جزءه واما من المضاف وهو الوجوه بناء على ان المراد بها اصحابها
كما في قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وضمن يسطون معنى يبطشون فعدى تعديته
والا فهو متعد بعلى يقال سطا عليه واشار اليه هذا بقوله ويبطشون بهم واما قوله يثبون
فهو تفسير لاصل معناه فان السطو معناه الوثوب والحملة والمعنى واذا تلى عليهم
اياتنا تعرف في وجوههم ذلك في حال كونهم يقربون من ان يثبوا او يبطشوا بالذين تلوا
عليهم القرآن وهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه من شدة الغيظ الذي لحقهم
بسبب سماعه فامر الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بان يقابلهم بالوعيد فقال قل لهم
افانبئكم الاية قوله ويجوز ان يكون مبتدا خبره وعدها الله فهذه الجملة الاسمية لا محل لها لكونها
مفسرة للشر المتقدمة كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله وان قرئ النار مرفوعا
على انه خبر مبتدا محذوف او منصوبا بتقدير اعني او مجرورا على انه بدل من شر تكون جملة وعدها الله
مستانفة لا محل لها ويجوز ان تكون حالا من النار على تقدير كونه منصوبا ومجرورا وعلى
تقدير كونه مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف لانه ليس في جملة هي النار ما يصح ان يعمل في الحال بخلاف
ما اذا كان منصوبا او مجرورا قال ابو البقاء قوله تعالى النار يقرا بالرفع وفيه وجهان
احدهما انه مبتدا ووعدها الخبر والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو النار ووعدها على

هذا مستأنف اذ ليس في الجملة ما يصح ان يعمل في الحال واشار المص الى هذا بقوله او حالا منها فانه
معطوف على قوله استينافا وقد فرع احتمال كونها مستأنفة على قراءة النصب والجر فيكون احتمال
الحالية ايضا متفرعا عليها قوله يا ايها الناس ضرب مثل متصل بقوله ويعبدون من دون الله
مالم ينزل به سلطانا بين اولا انهم يعبدون من دون الله مالم يتمسكوا في صحة عبادته ببرهان
سماوي من جهة الوحي ولا الجأهم اليه علم ضروري ولا حملهم عليه دليل عقلي ثم ذكر بهذه الاية
مايدل على بطلان حالهم وفساد فعلهم وعبر عن دعويهم بان الله تعالى شريكا بالمثل تشبيها بالمثل
السائر في الغرابة فان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ومستعارة في الحال المستغربة والقصة
العجيبة لشبههما به في الغرابة نادى المشركين ليلقي اليهم حالة غريبة او قصة رائعة متلقاة
بالاستحسان والقبول وهي انهم اتخذوا اعجز خلق الله تعالى واذلهم شريكا له في الالوهية واستحقاق
العبادة وعبر عن ايراد هذه الحالة الغريبة بلفظ الماضي وهو ضرب المستدعي لتحقق الضرب والبيان
فيما مضى مع انه تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء بناء على ان مايورد من تلك الحالة الغريبة لغاية
وضوحها بمنزلة امر تقدم بيانه ثم انه تعالى بين ما اجمله وابهمه بقوله ضرب مثل بان قال ان الذين
تدعون من دون الله الاية ولاشك ان اتخاذ من لايقدر على خلق احقر خلق الله قدرا وجثة
الها ومعبودا حالة غريبة شبيهة بالمثل السائر واغرب منه اتخاذ من لايقوى على مقاومة هذا المخلوق
الاحقر الاذل ويعجز عن ذبه عن نفسه قوله اوجعل لله مثل روي ان الاخفش قال ان قيل فاين
المثل الذي ذكره تعالى في قوله ضرب مثل قيل ليس ههنا مثل يضرب من الامثال وانما معناه شبه
بي الاوثان وجعلت لي امثالا وشركاء ولايخفى ان القول بان ضرب بمعنى جعل لايخ عن بعد قوله لو يقدرون
على خلقه تصوير لمعنى تاكيد النفي المستفاد من كلمة لن لان نفي القدرة على الفعل آكد من نفي نفس
الفعل لكون نفيها نفيا للفعل بدليل بخلاف نفي اصل الفعل فانه نفي مجرد قوله لان لن بما فيها
من تاكيد النفي علة لتصوير معنى تاكيد النفي بنفي القدرة على الخلق فان تحقق المنافاة بين
المنفي والمنفي عنه انما يكون بعدم القدرة على الفعل المنفي قوله وجمع اذبة وذبان يعني ان
الذباب اسم جنس وجمع القليل اذبة ويجمع في الكثرة على ذبان وذبان بكسر الذال وضمها والمذبة ما
يطرد بها الذباب قوله بجوابه المقدر في موضع الحال قد تقرر ان الواو في مثل هذا التركيب عاطفة
لهذه الجملة الحالية على حال محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية
لخلقهم فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لاتقدر على خلق ذبابة على حقارتها فكيف
يليق بالعاقل جعلها معبودا وشريكا لخالق السموات والارضين قوله عابد الصنم ومعبوده
فان عابده يطلب منه بعبادته اياه ان ينفعه ويشفع له فالطالب هو العابد والمطلوب
هو الثواب والنفع والمطلوب منه هو الصنم الا انه اطلق المطلوب على الصنم على طريق الحذف
والايصال او الذباب يطلب مايسلب من الصنم من الطيب فعلى هذا الطالب هو الذباب
والمطلوب هو الطيب المسلوب والمطلوب منه هو الصنم واطلق عليه المطلوب على طريق الحذف
والايصال ايضا قوله او الصنم والذباب فعلى هذا الطالب هو الصنم والمطلوب هو الاستنقاذ
والمطلوب منه هو الذباب الا انه سمي مطلوبا على طريق الحذف ايضا قوله وهو على المراتب اي الاصطفاء
للرسالة اعلى المراتب بالنسبة الى ماعدا الواجب قوله تقرير للنبوة وتزييفا علة لقوله يبين

ان لعبادا مصطفين اي مختارين قرر امر النبوة باصطفائه بعض الناس للرسالة وزيف
طريق من عبد غير الله تعالى من الملائكة بقوله يصطفي من الملائكة رسلا بعد ما ابطل قول
عبدة الاوثان في الاية المتقدمة فالمقصود من هذه الاية ابطال قول عبدة الملائكة ببيان
ان علو درجتهم ليس لكونهم الهة يستحقون العبادة بل من حيث انهم عباد مكرمون اصطفى
منهم رسلا يتوسطون بينه وبين الانبياء فقيل ويحتمل ان يكون المراد باصطفاء الملائكة
انه تعالى يختار من الملائكة رسلا الى الملائكة في بعض ما كلفهم به من انواع العبادات والطاعات
فيبعث منهم اليهم رسلا بتبليغ ذلك كما اختار من الانس رسلا اليهم فيما كلفهم به وفي الاية
دلالة على انه تعالى انما اصطفاهم للرسالة لا لشيء يستوجبون منه ذلك ولكن افضالا منه وانعاما
لهم حيث قال يصطفي لا كما قالت المعتزلة من انه تعالى لايختار للرسالة الا من كان منه ما
يستحق به ذلك وقوله يعلم ما بين ايديهم من امر الدنيا وما خلفهم من امر الاخرة اشارة
الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية
والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية ثم انه تعالى لما قدم ما يتعلق
بالالهيات ثم ذكر ما يتعلق بالنبوات اتبعه بذكر ما يتعلق بالشرايع والاحكام وكلفهم اولا
بما هو اجل العبادات وهو الصلوة او الجمع بين الركوع والسجود فيها كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال ان الناس كانوا في اول الاسلام يركعون ولا يسجدون حتى نزلت
هذه الاية فقال يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ثم كلفهم بما يتناول الصلوة
وغيرها من انواع العبادات التي يقصد بها التعظيم لامر الله فقال واعبدوا
ربكم ثم كلفهم بما يتناول لخدمة المعبود وتعظيم امره ويتناول الاحسان الى خلقه الذي
هو عبارة عن الشفقة على خلق الله من افعال الخير كصلة الرحم ومكارم الاخلاق فكانه تعالى
قال كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم منها وهو
فعل الخيرات والفلاح الظفر بنعيم الاخرة ذكره الله بكلمة الترجي لان الانسان قلما يخلو
في اداء ما كلف به من التقصير فليس هو على يقين في خروجه عن عهدة ما كلف به حتى
يتيقن بترتب الثواب الموعود لمن اتى به ثم كلفهم رابعا بان يجاهدوا في الله حق جهاده في
ولاجله وانتصابه على المصدر بحذف كلمة في اضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع
واضيف الجهاد الى الضمير على طريق الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه سليما او من حيث
ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة واختصاص وقد تحقق ذلك والجهاد يكون حقا باستفراغ
الطاقة فيه واصل المعنى جاهدوا في الله ومن اجله جهادا حقا وتوصيف الجهاد بالحق
يفيد ان هنا لك جهادا واجبا والمطلوب منهم الاتيان بذلك فاذا عكس واضيف الصفة
الى الموصوف بعد اضافته الى الله تعالى افاد اثبات جهاد مختص بالله تعالى وان المطلوب
القيام بمواجبه وشرايطه على وجه التمام والكمال بقدر الوسع والطاقة وهو معنى قوله
واضيف الحق الى الجهاد مبالغة فانه قد يضاف الصفة الى الموصوف ليدل على ان المراد به
ما هو الكامل في شانه قال صاحب الكشاف في المفصل يقال هذا العالم جد العالم
ويراد به البليغ الكامل في شانه قوله وفيه تنبيه يعني ان قوله تعالى هو اجتباكم استيناف

الشفقة على خلق الله تعالى [illegible]
والمعلى المحبة [illegible]

لبيان علة الامر بالجهاد فان نصرة الدين انما يكون بجهاد اعدائه فى اغفال بعض ما امرهم به
اى فى تركه مع ذكره كما يترك المسافر الصوم فى السفر و يترك اتمام الاربع بالقصر ويترك
المتوضئ غسل رجليه بمسح الخفين ومن لم يستطع ان يصلى قائما يترك القيام فيها ويصلى
جالسا ومن لم يستطع ذلك يصلى مومئا عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال من جاءته
رخصته فرغب عنها كلف يوم القيمة ان يحمل مثل ثبير حتى يقضى بين الناس وروى
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله تعالى ايسرهما وقيل
معنى قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج ما جعل الله من حرج ان المؤمن
لا يبتلى بشئ من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة و بعضها برد المظالم
وبالقصاص وارش الجناية والديات وبعضها بالكفارات وليس فى الاسلام ذنب
الا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من العذاب فيه قوله بفعل دل عليه مضمون ما قبلها
فان نفى الحرج وهو الضيق يدل على التوسعة فهو مصدر فعل دل عليه مضمون قوله تعالى
وما جعل عليكم فى الدين من حرج لكن لا بد من تقدير المضاف ويجوز ان يكون
منصوبا على الاغراء اى الزموا ملة ابيكم واتبعوها قوله كان بسبب تسمية من قبل
اى لما كان تسمية الله تعالى الامة مسلمين بسبب انه تعالى استجاب دعوة ابرهيم
عليه الصلوة والسلام بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة
لك وجعلها هذه الامة صار كان ابراهيم عم سماهم مسلمين بسبب كونه عم
سببا لتسميتهم بذلك فى القران قوله شهيدا عليكم بانه بالحكم الظاهر اذ ليس المراد
بشهادته عم على المكذبين من امته بانه بلغهم لان الكلام مع المؤمنين لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اركعوا ولقوله سماكم المسلمين بل المراد ليكون شهيدا عليكم بانه بلغكم تبليغا
ترتب عليه تصديقكم اياه و قبولكم ما جاء به ليظهر به اسلامكم وعدالتكم بحيث
تقبل شهادتكم على منكرى تبليغ المرسلين رسالتهم الا ان هذه الشهادة فى الحقيقة
تعديل الامة وتزكيته لهم وليست شهادة لنفسه حتى يرد ان يقال شهادته عم
بانه بلغهم شهادة لنفسه فكيف تقبل فيجاب بانها تقبل لكونه معصوما ويمكن ان
يقال تعديله صلعم لامته لما توقف على تبليغه اياهم ولم يثبت ذلك الا بشهادته كان ذلك
التعديل فى الحقيقة شهادة لنفسه ومع ذلك قبلت لعصمته ولما كانت شهادته صلعم فى حق امته
المؤمنين بمعنى التعديل كان الظاهر ان يقال شهيدا لكم بدل عليكم الا انه لما كان الرسول قوله
كالرقيب المهيمن على امته عديت بكلمة على فانها قد يستعمل بمعنى اللزوم كما فى قوله تعالى
وما ذبح على النصب اى للنصب قال المصنف فى سورة البقرة روى ان الامم يوم
القيمة يجحدون بتبليغ الانبياء فيطالبهم الله تعالى ببينة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة
للحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد عليه الصلوة والسلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم
فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى
بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسئل عن حال امته فيشهد بعدالتهم قوله لما خصكم بهذا الفضل والشرف
اشارة الى ان تفريع قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة بالفاء على قوله هو اجتباكم وقوله هو سماكم

المسلمين

المسلمين يشعر بعليته ما ذكر سابقا لوجوب التقرب اليه تعالى عليهم بانواع الطاعات وان تخصيص
الصلوة والزكوة بالذكر لكون الاولى اشرف الاعمال البدنية والثانية الاعمال المالية
تم ما تعلق بسورة الحج والحمد لله وحده وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة المؤمنين
وهى مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله وقد يثبت المتوقع كلمة قد سواء دخلت على الماضى او المضارع تدل على معنيين
تحقيق مضمون ما دخلت هو عليه وكونه متوقعا لمن تخاطبه واذا دخلت على الماضى
فيضاف الى هذين المعنيين التقريب من الحال نحو قد ركب الامير لمن يتوقع ركوبه اى
حقا حصل عن قريب ما كنت متوقعه من ركوب الامير واذا دخلت على المضارع فيضاف
اليهما فى الاغلب معنى التقليل نحو ان الكذوب قد يصدق اى حقا يصدر منه الصدق
وان كان قليلا و قال البغوى قد حرف تاكيد وقال المحققون قد تقرب الماضى من
الحال فيدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه فى الحال وهو معنى قول المص ويدل
على ثباته اى على تقرره وعدم انتفائه بعد الثبوت وهو دليل على انه لتقريب الماضى
من الحال قوله على لغة اكلونى البراغيث اى على ان تكون الواو حرفا دالا على ان الفاعل جمع كما
ان تاء فعلت دالة على انه مؤنث وليست ضمير الفاعل او على ان تكون ضميرا مبهما يفسره
المؤمنون قوله وافلح بفتح الهمزة واللام وضم الحاء بغير واو اكتفاء بالضمة عن الواو
قوله وافلح على البناء للمفعول بمعنى ادخلوا فى الفلاح فيكون من افلح متعديا يقال افلحه
اى اصاره الى الفلاح فيستعمل افلح لازما ومتعديا واعلم انه تعالى اشار الى ان الفلاح
الحقيقى لا يحصل بمطلق الايمان بل يحصل بالايمان الحقيقى المقيد بجميع الشرائط التى
هى مذكورة فى هذه الاية منها كون العبد مؤديا للصلوة حال كونه ملوبسا للخشوع
والخضوع واختلف فى الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم
من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى
فالخاشع فى صلوته لا بد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب والقالب جميع ما يدل على نهاية
الخضوع والتذلل للمعبود اما خشوع الظاهر والقالب فما يكون بالراس انتكاسه ومما
يكون بالعين انغماضه عن الالتفات ومما يكون بالاذن تذللها للاستماع ومما يكون باللسان
القراءة بالحضور ومما يكون باليدين وضع اليمين على الشمال بالتعظيم كالعبيد ومما يكون
بالظهر انحناؤه فى الركوع مستويا ومما يكون بالفرج ان لا يظهر فيه اثر من اثار الخواطر
الشهوانية ومما يكون بالقدمين ثباتهما على الموضع وسكونهما عن الحركة التى لا تكون من افعال
الصلوة واما خشوع الباطن فخشوع النفس سكونها عن الخواطر والهواجس وخشوع القلب
بملازمة الذكر ودوام الحضور وخشوع السر بمراقبة المذكور وترك الخطاب الى المكونات
وخشوع الروح استغراقه فى بحر المحبة وذوبانه عند تجلى صفة الجمال والجلال قال الامام
فان قيل فهل تقولون ان ذلك واجب فى الصلوة ام لا قلنا انه واجب عندنا ويدل
عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور
بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجائبه

ومعاتبه وثانيها قوله تعالى واقم الصلوة لذكرى فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر
فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله ولا تكن من الغافلين
فظاهره التحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران عن قربان الصلوة
وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله صلعم انما الصلوة تمسكن
وتواضع فكلمة انما للحصر وقوله صلعم من لم ينهه صلوته عن الفحشاء والمنكر
لم تزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال صلعم كم من
قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقيل
اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلوته الا ما عقل منها وروى انه صلعم
قال ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد
من صلوته ما عقل منها يعني لا يكتب له من صلوته ما سهى عنها والصلوة وان لم
تقبل التجزي جوازا وفسادا الا انها تقبل التجزي قبولا اذ بين الامرين فرق وعن بشر
الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلوته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب
فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو
في الصلوة فلا صلوة له وقال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام
مع الغفلة ليس بمناجاة البتة لانها لا تتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما
في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب
غافلا عنه ولا شك فان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع
والدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوبا بحجاب الغفلة وكان غافلا
عن جلال الله تعالى وكبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول
وكذا المقصود من الركوع والسجود ليس الا تعظيمه تعالى والامتثال لامره وايقاع
هذه الافعال لقصد التعظيم والامتثال لا يمكن مع غفلة القلب عن المعبود
المقصود تعظيمه ولو جاز ان يكون هذه الافعال تعظيما لله تعالى مع ان القلب
غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم الموضوع بجنبه وهو غافل عنه ومما
يدل على ان الصلوة لا بد فيها من الخشوع والحضور ان الفقهاء اختلفوا
فيما ينويه المصلي بالسلام عند الجماعة الا انفراد هل ينوي الحضور ام الغيب
والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر في معنى السلام الذي هو اخر الصلوة
الا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح والقراءة الواقعة في اثناء
الصلوة ثم قال الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل هو شرط
القبول والمراد من الاجزاء ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب
والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام
هذا ثم قال هب نعم ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس
الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض
العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة

ان يعاتبني

يعاتبني الشافعي رحمه الله وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة
طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف قوله والزكوة تقع على المعنى والعين اي يقع على معنى التزكية
واخراج قدر من النصاب ودفعه الى الفقير وعلى عين القدر الذي يخرجه صاحب النصاب
منه ويدفعه الى الفقير فان اريد بها العين في الاية فلا بد من تقدير المضاف اي والذين هم لاداء الزكوة
فاعلون واللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكون العامل فرعا قوله او سراريهم
جمع سرية بضم السين وتشديد الراء والياء جميعا فعلية من السر وهو الجماع وهي جارية يطاها التنا
سل والتسرر وطء المولى الجارية سرا اي قطعا والاصل التسرر قلبت الراء الاخيرة ياء كما في تقضي البازي
قوله لا يبذلونها يعني ان قوله حافظون وان كان اثباتا صورة الا انه في معنى النفي لان الحفظ عبارة عن
الصون وترك الابتذال يقال فلان يحفظ نفسه ولسانه اي لا يبتذلهما فيما لا يعنيه والمعنى والذين هم
لفروجهم لا يبتذلون الا على ازواجهم وانما احتيج الى اعتبار تضمين معنى النفي على تقدير ان يكون على صلة
لحافظين لان قوله الا على ازواجهم استثناء مفرغ وذا لا يكون الا بعد النفي او ما في معناه وفعل الحفظ
يتعدى بعلى باعتبار تضمينه معنى الامساك او القصر فان كلا منهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك
زوجك ويقال الحفظ على عنان فرسي بتضمينه معنى امسك ولولا اعتبار التضمين لما عدي بعلى فكون كلمة
على صلة حافظون يتوقف على اعتبار التضمين وجواز الاستثناء المفرغ في الاثبات يتوقف على كونه
في معنى النفي قوله وانما قال ما ولم يقل او من ملكت مع ان الاماء عواقل اجراء لهن مجرى غير العقلاء
لنقصان عقلهن وعلمهن وامرهن في الاعمال الخسيسة كساير الحيوانات والبهائم فمن ابتغى اي طلب
سوى الزوجات والسراري فاولئك هم الكاملون في العدوان حيث لم يقتنعوا بما وسع الله
عليهم من تزويج الاربع من الحرائر والتسري بما شاء من الجواري والعدوان الظلم او مجاوزة
ما حده الله تعالى وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء قال عطا سمعت ان
قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن هؤلاء وروي ان الله تعالى عذب امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم
قوله لما يؤتمنون عليه فان الامانة والعهد مصدران في الاصل ثم سمي الشيء المؤتمن عليه والمعاهد
عليه امانة وعهدا تسمية بالمصدر قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى الاعيان لا المعاني وتخان المؤتمن عليه لا الامانة نفسها
قوله جمع غير حمزة والكسائي فانهما قرءا على صلوتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وقالوا
وحدت اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها
وهي الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة والنوافل المرتبية قوله الجامعون لهذه الاوصاف
اشارة الى ان قوله والذين هم عن اللغو معرضون وما بعده من المعطوفات من قبيل عطف
الصفة على الصفة مع وحدة الذات ومعنى الجمع مستفاد من توسط الواو العاطفة بينهما
والحصر المستفاد من قوله تعالى اولئك هم الوارثون من قبيل حصر الكمال واشار اليه بقوله
الاحقاء بان يسموا وراثا والوارث هو الباقي بعد فناء المورث والمقام مقام في
الاستبداد بما يستحق موروثه فالجامعون لهذه العبادات والاوصاف المذكورة من
حيث بقائهم بعد فناء اعمالهم التي هي من قبيل الاعراض بمنزلة الورثة الباقين بعد
فناء مورثهم من حيث ان تلك الاعمال اورثتهم ما وعده الله تعالى بانها من الثواب

الجزيل قوله وقيل انهم يرثون من الكفار روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما منكم من احد الا له منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار
ورث اهل الجنة منزله وذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون وروى عنه صلعم انه قال خلق الله
ثلثة اشياء بيده خلق آدم بيده وكتب التورية بيده وغرس الفردوس بيده ثم قال
وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث قالوا يا رسول الله قد عرفنا مدمن خمر فالديوث
قال الذي يقر السوء لاهله قوله من خلاصة يعني ان السلالة ما سل من الشيء اي نزع
واستخرج منه على وجه التصفية والتخليص من كدره قال صاحب الديوان فعالة اسم
لما بقي بعد المصدر فالسلالة ما بقي بعد السل كالنخالة والبراية لما بقي بعد النخل والبري
وفيها دلالة على القلة فاذا قبضت على الطين بكفك تخرج من بين اصابعك حرة وخالصة
فهي سلالة وقال ابو عبيدة السلالة الخالص من كل شيء وقيل سمي التراب الذي خلق
منه ادم سلالة لانه سل من كل تربة وسمي الولد سلالة لان اصله وهو الماء يسل من تحت
كل شعرة فقول صاحب الديوان مخالف لقول غيره واختار المص قول غيره ومن الاولى
ابتدائية متعلقة بخلقنا والثانية تبعيضية متعلقة بمحذوف هو صفة لسلالة
اي خلقناه من سلالة كائنة من طين ويجوز ان يكون الثانية لبيان الجنس كما في قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان على تقدير ان يكون السلالة هي الطين قوله او بمعنى
سلالة عطف على قوله بمحذوف اي او من الثانية متعلقة بمعنى سلالة اي مصفوة مسلولة
من طين فيكون ابتدائية كالاولى واختلف اهل التفسير في الانسان فقال ابن عباس
وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه ادم عم فانه خلق من طين استل من كل تربة وخلقت
ذريته من ماء مهين فقوله تعالى ثم جعلناه مبني على حذف المضاف اي ثم جعلنا نسله
ويحتمل ان يكون ضمير جعلناه للانسان الذي هو ولد ادم على طريق الاستخدام فان لفظ
الانسان اسم شامل لادم عم ولولده فيجوز ان يراد بلفظ الانسان نفس ادم عم وبضميره
ولد ادم ومثله يسمى استخداما في عرف اهل البديع قوله والجنس فانهم خلقوا من سلالات اي
صفوات مسلولة من الماء والطين وهي الاغذية النباتية التي تنسل منها الغم والانسان
ثم المعدة ثم الكبد ثم الدماغ صفوها وهو اشارة الى ما ذكره الامام بقوله الانسان انما يتولد
من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية
او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فان
الانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت
عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا ثم قال وهذا التاويل مطابق للفظ ولا
يحتاج فيه الى التكلفات ووجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر بالعبادات في الاية
المتقدمة ومن المعلوم ان الاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفته تعالى فلذلك
عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل
انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في اطوار الخلقة وهي تسعة اطوار اولها
كونه سلالة من طين واخرها ما ذكره الله تعالى بقوله ثم انكم يوم القيمة تبعثون وهذه الجملة

اعني

اعني قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان جواب قسم محذوف اي والله لقد خلقنا الانسان قوله بان خلقناه
منها لما كان جعل الانسان نطفة غير معقول اذ المعقول ان يجعل النطفة انسانا لم يحمل قوله تعالى
جعلناه على معنى صيرناه بل حمل على معنى خلقناه وجعل انتصاب نطفة بنزع الخافض قوله او
ثم جعلنا السلالة نطفة اي ثم صيرنا الاغذية المسلولة من الطين نطفة قوله في قرار متعلق
بمحذوف على انه صفة لنطفة ويجوز ان يتعلق بجعلنا على ان يكون المراد بالقرار صلب الرجل ويكون
ضمير جعلناه للسلالة ويكون الجعل بمعنى التصيير فان جنس الانسان يخلق من المسلول من
طين وذلك المسلول لا يصير نطفة في القلب الا بعد زمان والمراد بالقرار موضع القرار وهو
المستقر الذي اريد به الرحم فسمي بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة المستقر فيها لاحد
معنيين اما على انه ذكر طريق سابق وانما الساتر من فيه واما لكانتها في نفسها لانها تمكنت في نفسها
وجعلت مكينة حصينة محكمة محفوظة وضمن خلق في قوله ثم خلقنا النطفة علقة وما بعده معنى
جعل التصييرية فعدى الى اثنين كما ضمن جعل معنى خلق فيتعدى الى واحد ونحو جعل الظلمات والنور
قوله لتفاوت الاستحالات فان خلق نسل ادم من النطفة متراخ رتبة وزمانا عن خلق نفسه من
طين وكذا تصيير السلالة من طين نطفة متراخ رتبة عن خلق الانسان من تلك السلالة و
كذا الحال في تحويل النطفة علقة بالنسبة الى خلق نسل ادم من النطفة بخلاف التحويلات الباقية
فانها امور متعاقبة قوله والجمع اي جمع العظام في الموضعين وهو قراءة العامة مع ان لفظ العظم
لكونه اسم جنس يغني غناء الجمع للدلالة على ما بين افرادها من الاختلاف في الهيئة والصلابة
قوله احسن الخالقين نعت للجلالة ويجوز ان يكون بدلا من لفظ الجلالة والاول اولى لان البدل
بالمشتق قليل ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو احسن والاصل عدم الحذف ومنع ابو البقاء
كونه صفة قال لانه نكرة وان اضيف الى المعرفة لان المضاف اليه عوض من كلمة من وهكذا جميع باب افعل
منك وهذا منه مبني على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح
الاول قالت المعتزلة لولا ان يكون غير الله تعالى قد يكون خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما انه
لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال في حقه انه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والمص اشار
الى جوابهم بتفسير الخالقين بالمقدرين فان الخلق هو التقدير قال زهير ولانت تفري ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفري اي ولانت تقدر امرا فتمضيه وبعض القوم يقدر ولا يمضي والاية انما
تكون حجة للمعتزلة ان لو كان التقدير مستلزما للايجاد وليس كذلك والمعنى احسنهم خلقا وتقديرا
فحذف المميز لدلالة الخالقين عليه كما حذف المأذون فيه في قوله تعالى اذن للذين يقاتلون وهو القتال
لدلالة يقاتلون عليه قوله ولذلك اي ولكون المصير الى الموت امرا ثابتا لا محالة ذكر النعت الذي للثبوت
وهو الصفة المشبهة ولم يذكر ما هو للحدوث وهو اسم الفاعل وهذه الاطوار التي يتقلب الانسان فيها
لا يقدر عليها غيره تعالى فهي دليل على وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته ثم انه تعالى استدل على ذلك بخلق
السموات بقوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع طباق متطارقة بعضها فوق بعض
قوله مهلين امرها اشارة الى ان المراد بالخلق السموات السبع واللام فيه للعهد وانه بمعنى المخلوق بين الله
تعالى بذلك كمال علمه وحكمته بعد ما بين قدرته بخلق نفسها كانه قال خلقناها فوقهم وما كنا عما يحدث
وما يجري فيها وعن حفظها وامساكها ان تقع عليهم غافلين ويحتمل ان يكون المراد بالخلق الناس وساير
الحيوانات والمقصود بيان الحكمة في خلقها كانه قيل انما خلقناها فوقهم لنفتح عليهم ابواب الارزاق

والبركات عليهم وينتفعوا بمنافعها فخص لسنا غافلين عنهم وعما يصلحهم ثم انه تعالى استدل على ذلك بنزول
المطر وكيفية تاثيراته في النبات فقال وانزلنا من السماء ماء بقدر اي انزالا ملتبسا
بتقدير يكثر نفع ذلك التقدير ويقل ضرره على ان قوله بقدر صفة مصدر محذوف واما ان كان
القدر بمعنى المقدار فح يكون صفة لقوله ماء والتقدير لا يقتضي مقيسا عليه معلوما بخلاف المقدار
فلذلك اضاف المقدار الى المقيس عليه ولم يضف التقدير اليه واختلف المفسرون في ان المراد
بالسماء ما هو فذهب الاكثرون الى ان المراد بها المظلة الخضراء وان مياه الارض كلها نازلة منها
جعل الله تعالى منافع الارض متصلة بمنافع السماء مع بعد ما بينهما ويتبين بذلك ان منشئهما و
مدبرهما واحد عالم بذاته وذهب الاخرون الى ان المراد بها السحاب وسماه سماء لسموه
وارتفاعه وان المعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت
عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك تاتلف وتكاثف ثم ينزله الله على قدر الحاجة
اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه الارضية لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار للوحته
والله اعلم بحقيقة الحال ثم انه تعالى امتن علينا بابقاء الماء الذي هو قوام مصالح الدين والدنيا
فقال وانا على ذهاب به اي بالماء لقادرون روي عن ابن عباس رض انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر هند وجيحون
وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهر العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله تعالى من عين واحدة
من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبرائيل عم استودعها الجبال فاجراها في الارض
وجعل فيها منافع للناس في اصناف معاشهم فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر
فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج ارسل الله تعالى جبرائيل عم فرفع
من الارض القران والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى
بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله صلعم وانا على ذهاب به
لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدين والدنيا واعلم ان الماء
نعمة في نفسه وهو مع ذلك سبب لحصول نعم اخرى فلاجرم امتن الله تعالى اولا بانزاله وابقائه ثم
ذكر ما يحصل به من النعم فقال فانشانا لكم به جنات قوله اوترزقون تفسير ثان لقوله
تعالى تاكلون فان الاكل حقيقة في ابتلاع المطعوم والتغذي به ويطلق ايضا على تحصيل ما ينتفع به
الانسان في تعيشه من الماكول والملبوس ونحوهما مجازا مرسلا بطريق التعبير عن الشيء باسم معظم
ما يقصد منه قوله ومنع صرفه اي منع صرف سيناء بكسر السين والمد وهي قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو
بخلاف عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويعقوب فانهم قرؤا سيناء بفتح السين والمد و
الا عني كذلك الا انه قصرها وهمزة سيناء بكسر السين ليست للتانيث اذ ليس في الكلام العرب
فعلاء بكسر الاول وهمزة للتانيث بل هي للالحاق بسرداح وقرطاس كما في علباء فيكون الهمزة
فيها منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفة بعد الف زائدة قلبت
همزة كما في رداء وكساء قوله اي تنبت ملتبسا بالدهن اي وفيها الدهن على ان بالدهن حال
من فاعل تنبت وجوز كونه مفعولا به غير صريح لتنبت ومن قرا تنبت بضم التاء وكسر الباء
جعل انبت بمعنى نبت كما في بيت زهير رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا من قطن
بالمكان يقطن اذا اقام به وتوطنه لهم حتى اذا انبت البقل قوله رايت صحح على لفظ الخطاب

والقطين

والقطين الخدم والاتباع جمع قاطن اي راينا الفقراء والمساكين مقيمين حول بيوتهم لقضاء حوائجهم
حتى اذا انبت البقل وظهر الخصب فح يفجعون وينفضون من حولها ويجوز ان يكون انبت متعديا
حذف مفعوله اي تنبت زيتونها وفيه الزيت فقوله بالدهن على الوجهين في موضع الحال وفيه وجه ثالث
لم يتعرض له المص وهو ان يكون الباء فيه زائدة في المفعول كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقرئ
تنبت بضم التاء وفتح الباء على بناء المفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام
الفاعل اي تنبت ملتبسة بالدهن وفي حرف ابي تثمر بالدهن وقرئ تخرج بالدهن مضارع
خرج وتخرج الدهن وصبغ الاكلين مضارع اخرج وتنبت بالدهان وهو جمع دهن كرمح
ورماح والصبغ والصباغ ما يصطبغ به اي يؤتدم سمي الادام صبغا لان الخبز يلون به
اذا غمس فيه ونحوهما الدبغ والدباغ لما يدبغ به ثم انه تعالى لما استدل على وجوده وكمال علمه وقدرته
وحكمته بانزال الماء واخراج انواع النبات به استدل عليه باحوال الحيوانات ايضا فقال
وان لكم في الانعام لعبرة ثم فصل ما فيها من وجوه الاعتبار وذكر منها اربعة اوجه
الاول قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه
انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة و
الى لون وطعم موافق للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته
تكون هذه النعمة في حقه من النعم الدينية ومن انتفع بها في امر معاشه تكون في حقه من النعم
الدنياوية والثاني قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وثالثها قوله ومنها تاكلون افرد منفعة
الاكل بالذكر لكونها انتفاعا مغائرا لما سبق من حيث كونها انتفاعا باعيانها بعد ذبحها بخلاف
المنافع السابقة فانها انتفاع بمنافعها الخارجة عن ذواتها وهي حية باقية باعيانها
ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون قوله فيكون الضمير فيه اي على تقدير ان يراد بضمير عليها
الابل خاصة يكون الضمير فيه كالضمير في قوله تعالى وبعولتهن بعد قوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء في كونه راجعا الى بعض مدلول المذكور فان ضمير بعولتهن يرجع
الى بعض المطلقات وهو المطلقات طلاقا رجعيا فكذا ضمير عليها اذا اريد به الابل
خاصة ثم انه تعالى لما بين دلايل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في ساير السور
الكريمة وابتدا بقصة نوح عم قيل الحكمة في تكرار القصص ان في كل قصة كررها القائل
وفوايد ونكتا ما ليس في الاخرى وفي تكريرها تاكيد الحجة وتجديد العظة ارسل الله تعالى ليدعو
الناس الى عبادة الله وحده فلما دعاهم الى ذلك ولم ينفع فيهم الدعاء واستمروا على عبادة
غير الله حذرهم بقوله افلا تتقون لينصرفوا عما هم عليه ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة في انكار
نبوة نوح عم الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يشارككم فيما بكم من الاوصاف ولو كان رسولا
من الله تعالى لكان معظما عنده ومميزا عن ساير الخلق بمزيد الدرجة والعزة فلما لم يكن كذلك علمنا انه
ليس برسول الا انه ادعى الرسالة ليتفضل عليكم اي يطلب الفضل عليكم بدعوى الرسالة وليس
له ذلك وبناء التفعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة وهو يريد ان يتصف بها كالتفقه
والتعبد وبناء التفاعل لتكلف ما ليس في الانسان من الصفة التي لا يريد كونها فيه كالتعامي والتمارض
والتجاهل والشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة لان انزالهم اشد المقصود بالنسبة
الى ارسال البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا ينكرون

مطلب بناء التفعل والتفاعل

فی رسالتهم فلما لم یفعل ذلك علمنا انه تعالی لم یرسل رسولا والشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا
ای بنوح او بما کلم به من الحث علی عبادة الله تعالی او من دعوی الرسالة وهو بشر فی آبائنا
الاولین فانهم کانوا لا یقولون فی شیء من مذاهبهم الا علی التقلید والرجوع الی الآباء
فلذلك لم یسلکوا طریقة النظر وتشبثوا بالتقلید الشبهة الرابعة قولهم للعوام ان هو الا رجل به
جنة فانه ع م کان یفعل افعالا علی خلاف عاداتهم فکان الرؤساء یقولون للعوام انه مجنون
فکیف یجوز ان یکون رسولا والشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتی حین ای حتی یفیق فیرجع عن قوله
او یموت علی جنونه فتستریح منه قوله باعیننا یعنی ان لفظ الاعین استعیر للحفظ تشبیها لحفظ الله
تعالی ایاه بجماعة حفاظ یکلؤونه بعیونهم ویسمون اعینا لکون العین معظم ما یتوسلون به الی
الحفظ فصاروا بذلك کانهم عیون بانفسهم وکذا الجاسوس یسمی عینا لذلك قوله وقیل
عین وردة ای قیل محل التنور الذی نبع فیه الماء موضع بالشام یقال له عین وردة قال المص
فی سورة هود او بعین وردة من ارض الجزیرة وقیل التنور وجه الارض او اشرف موضع
فیها انتهی کلامه والمشهور ان ارض الجزیرة فی ناحیة دیار بکر والله اعلم قوله یقال سلك
فیه ای دخل بنفسه وسلك غیره ای ادخل غیره فیه ومنه الآیة ویفرق بینهما بالمصدر یقال
سلکه فیه سلکا فسلك فیه سلوکا وقرأ العامة من کل زوجین بالاضافة وقرأ عاصم فی
روایة حفص من کل بالتنوین فان قرئ بالاضافة یکون قوله اثنین مفعول اسلك
ای اسلك فیها اثنین واسلك فیها ایضا اسلك فوجب ان یقدر مضاف آخر بین
المضاف والمضاف الیه ویکون التقدیر من کل امتی زوجین اذ لو لم یقدر هذا المضاف
لم یستقم المعنی لانه لو حمل الکلام علی ظاهره لزم ان یحمل الزوجان جمیعا لان الکلام ح یکون بمنزلة ان
یقال احمل من کل زوجین اثنین او احمل من کل اثنین اثنین والاثنان المحمولان لا یکونان من اثنین بل یکون
نفس الاثنین فلا یستقیم المعنی الا بتقدیر المضاف اذ یکون المعنی ح احمل من کل صنفی الذکر والانثی
فردین مزدوجین لئلا ینقطع نسل ذلك الصنف من الحیوان روی انه لم یحمل فی السفینة الا ما
یلد ویبیض واما نحو البق والذباب والدود فلم یحمل معه شیئا منها لانها انما یخرج من الطین
فلا ینقطع نسلها بان لا یحمل قوله واهلك عطف علی قوله اثنین علی قراءة الاضافة وعلی قوله زوجین
اثنین علی قراءة التنوین والمراد باهله اهل بیته وهم امرأته وبنوه ونساؤهم واستثنی منهم
ابنه کنعان وامه واعلة فانهما کانا کافرین فقال الا من سبق علیه القول منهم قال تعالی فی سورة هود
قلنا احمل فیها من کل زوجین اثنین واهلك الا من سبق علیه القول ومن آمن وما آمن معه
الا قلیل ولم یذکر فی هذه الآیة سائر من آمن به اکتفاء بدلالة استثناء من سبق علیه القول من اهل
بیته فانه یدل علی انه تعالی امره بادخال الجمیع من آمن به وان لم یکن من اهل بیته وجوز المص ان یکون المراد بقوله
واهلك جمیع من آمن به سواء اتصل به نسبا او لم یتصل فیکون قوله الا من سبق علیه القول استثناء منقطعا
ولا یخفی عن بعده قوله انهم مغرقون استئناف لبیان علة نهیه ع م عن الدعاء للذین ظلموا بالانجاء فانه تعالی
لما حکم علیهم بالاغراق واخبر بذلك وجب ان ینتهی عن دعاء الانجاء فی حق بعضهم لانه تعالی ان
اجاب الیه فقد یصیر خبره الصدق کذبا وان لم یجب الیه کان ذلك تحقیر الشأنه ع م قوله فاذا استویت
علی الفلك ای اذا تمکنت فیها معتدلا آمنا تمکن المستولی علی الشیء فاحمد الله علی نعمة الانجاء عرف الله
تعالی بان استواءهم علی السفینة سبب لنجاتهم من الغرق وبهلاك الظالمین الذین خرجوا عن الدخول فیها
فامره بان یحمد علی هذه النعمة ثم انه تعالی بعد ان امره بالحمد علی النعمة المذکورة امره بان یدعو لنفسه بان یقول

عند النزول فی السفینة رب انزلنی فی السفینة منزلا مبارکا ان یقول عند نزوله من السفینة الی الارض
ان یقول رب انزلنی فی الارض منزلا مبارکا والاحتمال الاول اظهر لانه امر بهذا الدعاء حال استقراره
فی السفینة فیکون المنزل هی دون غیرها قوله وقرئ منزلا بضم المیم وفتح الزاء وهی قراءة من عدا ابی بکر
واما هو فقد قرأ بفتح المیم وکسر الزاء وهو یحتمل ان یکون اسما لمکان النزول وان یکون مصدرا
میما بمعنی النزول علی اقامة مصدر الثلاثی مقام مصدر الرباعی کما فی قوله انبتکم من الارض
نباتا والمنزل بضم المیم ایضا یحتمل ان یکون مصدرا بمعنی الانزال وان یکون اسم مکان
الانزال قوله وانت خیر المنزلین ثناء علی الله تعالی بعد دعائه امره الله تعالی بان یشفع
الدعاء المذکور به مبالغة فیه لان ثناء المحتاج علی الغنی الکریم یغنی غناء السؤال ویقوم مقامه واذا
شفع السؤال به تؤکده وتقویه قوله وانما افرده بالامر حیث قال فقل الحمد لله وقل رب انزلنی ولم
یقل فقولوا مع انه المناسب لقوله فاذا استویت انت ومن معك لان معناه فاذا استویتم قوله
اظهار الفضله فان الامر خطاب من الامر مع المامور ولا شك ان کون العبد مخاطبا لله تعالی
خطابا للارشاد والتعلیم غایة الشرف والفضل لا یلیق به الا ملك ملك مقرب او نبی مکرم
فلذلك افرد نوح ع م بالامر اظهارا لفضله وایضا انه ع م لما کان نبیا لهم واماما وکانوا
اتباعا له داخلین فی حکمه کان قوله فی حکم قولهم ودعاؤه فی حکم دعائهم فکان افراده بالامر اشعارا
بذلك من حیث کونه متولی امورهم وان ولایته محیطة بهم قوله وان هی المخففة والمعنی وان الشأن
والقصة کنا مبتلین ای مصیبین قوم نوح ببلاء عظیم او مختبرین عبادنا بهذه الآیات
لینظر من یعتبر ویذکر ونظیره قوله تعالی ولقد ترکناها آیة فهل من مدکر قوله هم عاد
قوم هود ویشهد له مجیء قصة هود علی اثر قصة نوح فی سورة الاعراف وهود والشعراء وما اخبر
الله تعالی به من قوله لقومه واذکروا اذ جعلکم خلفاء من بعد نوح وقیل هم قوم صالح استدلالا
بما یعقبه من ذکر الصیحة التی ذکرت فی قصة ثمود فان قوم هود اهلکوا بالریح العقیم لقوله
تعالی واما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیة قوله وانما جعل القرن موقع الارسال اشارة الی
ان کلمة فی فی قوله تعالی فارسلنا فیهم رسولا لیست صلة للارسال لانه یتعدی بالی بل هی
للظرفیة وبیان ان القرن موقع الارسال اقتطع ارسلنا من صلته وجعل مطلقا عن التعلق
بالمرسل الیه علی طریق تعلق الفعل بالمفعول الیه بل جعل ظرفا للفعل کقوله تعالی واصلح لی فی ذریتی
فان قوله ذریتی اقتطع عن کونه مفعولا به وذهب الی کونه ظرفا للاصلاح ای اجعل ذریتی موضعا
للصلاح وکذا قوله یجرح فی عراقیبها نصلی قوله لعله ذکر بالواو ای ذکر قول الملأ فی جواب هذا
الرسول بالواو وذکر فی جواب نوح ع م بالفاء لعل الوجه فیه ان کلام الملأ الثانی لم یتصل بکلام
الرسول ای لم یقع عقیب کلامه حتی یعطف علیه بفاء التعقیب بل اجتمع فی الحصول قولهم
الباطل وکلامه الحق فعطف علیه بالواو الدالة علی اجتماعهما فی الوجود قوله وحیث استؤنف
جواب عما یقال ذکر الله تعالی جواب قوم هود له فی سورة الاعراف وسورة هود بغیر واو وهو
قوله قال الملأ الذین کفروا من قومه انا لنراك فی سفاهة وقوله قالوا ما نریك الا بشرا مثلنا
وذکره ههنا بالواو فای فرق بینهما وتقریر الجواب ظاهر قوله وما خبریة ای موصولة
والعائد فی قوله مما تشربون اما منصوب والتقدیر تشربونه او مجرور ای تشربون منه قوله او
انکم مخرجون مبتدأ ای مأول بمصدر مرفوع علی الابتداء والظرف المقدم خبره والجملة خبر انکم
الاولی والتقدیر ایعدکم اخراجکم کائن او مستقر وقت موتکم قوله او فاعل عطف علی قوله
مبتدأ ای ویحتمل ان یکون قوله انکم مخرجون مأول بمصدر مرفوع علی انه فاعل فعل مقدر
وذلك الفعل المقدر جواب اذا الشرطیة واذا الشرطیة وجوابها المقدر خبر لانکم الاولی
والتقدیر ایعدکم انکم اذا متم وقع اخراجکم فکلمة اذا علی الوجهین الاولین ظرفیة وعلی هذا
الوجه شرطیة قوله ویجوز ان یکون خبر الاول محذوفا والتقدیر ایعدکم انکم اذا متم مخرجون

وهذا المقدر هو العامل في الظرف وان الثانية وما في حيزها بدل من الاولى قوله الا ان يكون الظرف اي لا يجوز ان يكون خبر الاول الظرف لان اسم الاول جثة والظرف لا يكون خبرا عن الجثة وانما يكون خبرا عن الحدث والاظهر هو الوجه الاول وهو ان يكون خبر ان الاولى هو مخرجون وهو العامل في اذا وكررت الثانية تاكيدا لما طال الفصل فان قيل ما في حيز ان لا يعمل فيما قبلها فكيف تقول ان عامل الظرف في الوجه الاول هو مخرجون قلنا مخرجون ليس في حيز ان الثانية بل هو في خبر الاولى والثانية انما جيء بها لمحض التاكيد ولا يجوز ان يكون العامل في اذا متم لانه مضاف اليه فلا يعمل في المضاف قوله بَعُدَ التصديق يعني هيهات اسم لفعل لانه هو بَعُدَ فلا بد له من فاعل مرفوع واشار المص الى ان فاعله مضمر يتعلق به قوله لما توعدون اي هيهات الصحة او التصديق لما توعدون وكرر هيهات للتاكيد قوله او بَعُدَ ما توعدون واللام لبيان المستبعد هو بيان لحاصل المعنى لان ما توعدون المذكور لا يكون فاعل هيهات على تقدير كون اللام للبيان بل يكون فاعله ضميرا مبهما مفسرا بقوله ما توعدون كما في ربه رجلا قوله وقيل هيهات بمعنى البعد فان قيل اذا لم يكن هيهات اسما للفعل واقعا موقع بعد كيف يكون مبنيا على الفتح قلنا انه في الاصل اسم الفعل وان استعمل ههنا بمعنى المصدر وهذا القدر كان في بنائه وقيل الذي اوجب بناءها شبهها بالاصوات قوله وقرئ بالفتح منونا للتنكير والفرق بين المنون وغير المنون على تقدير كونه اسم فعل كالفرق بين قولك صه وصهٍ ومه ومهٍ في ان تقديرهما في الاول افعل السكوت والكف وفي الثاني افعل سكوتا وكفا روي عن الزجاج انه قال في تفسير هيهات البعد لما توعدون فيمن لم ينون وبُعْدٌ لما توعدون فيمن نون فنزل منزلة المصدر معرفا ومنكرا وقيل هيهات بالفتح لفظ مفرد وتاؤها للتانيث مثلها في ظلمة وغرفة ولذلك يقلبها الواقف هاء فيقول هيهاه والفها مقلوبة عن ياء لان اصلها هَيْهَيَة كزلزلة واما المكسورة فجمع المفتوحة واصلها هَيْهَيَات فحذفت اللام التي هي الياء الثانية والوقف عليها بالتاء كمسلمات وقيل من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كانه قيل بُعْدًا بُعْدًا ومن لم يُنون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كانه قيل البُعْدُ البُعْدُ فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف ولا يوجد تنوين التنكير الا في نوعين اسماء الافعال واسماء الاصوات نحو سيبويه وسيبويهٍ وليس بقياس بمعنى انه ليس لك ان تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره وقيل من فتح في القراءات المتقدمة فللخفة والاتباع ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلان اصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الاصل سواء كسرت التاء او فتحت لان الظاهر انهما سواء وانما ذلك من تغيير اللغات قوله يموت بعضنا ويولد بعض اي ليس المراد موت شخص واحد وحيوته لانه يستلزم القول بالاعادة والبعث وهم بصدد انكاره ثم انهم لما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته صلعم فجعلوه مفتريا على الله تعالى بدعيه من الرسالة وفيما يعدهم من الحشر والحساب فقالوا ان هو الا رجل افترى على الله كذبا ثم انهم لما آيس من ايمانهم فزع الى الله تعالى فقال رب انصرني الاية قوله وما صلة ذكر في كلمة ما وجهين احدهما انها مزيدة بين الجار والمجرور كما زيدت بعد الفاء في قوله تعالى فبما رحمة وبعد من في قوله مما خطيئاتهم وان قليل صفة لمحذوف اي عن زمان قليل وثانيهما انها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء او

زمان

زمان وقيل صفتها وهذه الجار متعلق بقوله ليصبحن اي ليصبحن عن زمان قليل نادمين على قول من يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها ومن لم يجوز ذلك يقول انه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل نصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله رب انصرني فالفراء يجوز تقديم معمول ما بعد لام القسم عليها مطلقا وجمهور البصريين يمنع ذلك مطلقا وذهب بعض النحاة الى التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فجوزوه فيهما للاتساع ومنع في غيرهما فلا يجوز في والله لاضربن زيدا ان يقال زيدا لاضربن لانه غير ظرف ولا عديله قوله واستدل به على ان القرن قوم صالح فان المشهور في قصتهم ان جبرئيل عم صاح بهم صيحة عظيمة فماتوا جميعا واما عاد قوم هود فقد قال تعالى في حقهم فاهلكوا بريح صرصر عاتية وان كان المراد بالقرن قوم هود كما قيل فقد روي في قصة عاد الآخرة انهم لما خرجوا مع شداد عازمين دخول ارم ذات العماد التي بناها فلما بلغوا منها مسيرة يوم وليلة بعث الله عليه وعلى من كان معه من قومه صيحة من السماء فاهلكتهم جميعا رواه سفيان عن منصور عن ابي وائل عن كعب وقيل المراد بالصيحة العذاب المستاصل وهو الريح العقيم ههنا قال الشاعر صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان قوله شبههم في دمارهم بغثاء السيل فان اخص اوصاف الغثاء ان يذهب به السيل فلا يظفر به ابدا فشبهوا به تشبيها بليغا في ذلك والجعل ههنا بمعنى التصيير وغثاء مفعوله الثاني قوله متواترين اشارة الى ان تترى منصوب على انه حال من رسلنا اي واحدا بعد واحد بينهما مهلة وقال غيره هو من المتواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب التواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قيل انه مصدر واقع موقع الحال والفه للتانيث كالف دعوى لان الرسل جماعة قوله كتولج ويتقور اصلهما وولج ووتقور على فيعول التولج كناس الوحش الذي يلج فيه والتاء فيه مبدلة من الواو وهو فوعل لانك لا تجد في الكلام تفعل اسما وفوعل كثير والتيقور بمعنى الوقار والتاء مبدلة من الواو قوله لان الارسال منه والمجيء اليهم يعني ان الاضافة وان كانت للملابسة وان الرسول يلابس المرسل والمرسل اليه جميعا الا انه روعيت ملابسة الرسل مع فعل الارسال وملابسة المرسل اليه مع فعل المجيء لكون الارسال منه والمجيء اليهم قوله فجعلناهم احاديث اي اخبارا يسمر بها ويتعجب منها اي بلغ اهلاكهم مبلغا صاروا معه اخبارا ولم يبق منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر قوله لانه في حكم المصدر حيث يوصف به الواحد والجمع والاثنان والمذكر والمؤنث كغيره قال تعالى انكم اذا مثلهم وقال ومن الارض مثلهن فأتوا بسورة من مثله قوله لا يعود عليهم التكبر بزيادة اي بفائدة وعائدة يقال هذا الامر لا زيادة له اي لا عائدة له ولا فائدة

وفي بعض النسخ بزيادة وهو قريب من الاول قوله بولادتها اياه من غير مسيس يعني انه تعالى
وان جعل عيسى عم آية بان خلق من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يديه
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى وجعل مريم ايضا آية بان حملته من غير ذكر وقال الحسن
تكلمت مريم ايضا في صغرها حيث قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير
حساب ولم تلتقم ثديا قط وذلك اما معجزة لزكريا عم او كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عم
انه تعالى افرد اية ولم يقل آيتين لانه لم يرد كون واحد منهما آية على حدة بل المراد بيان
انهما آية واحدة من جهة الولادة لانه عم ولد من غير ذكر وولدته امه من غير ان يمسها
ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة فهو امر واحد مضاف اليهما فلذلك
افرد اية قوله وآويناهما اى جعلناهما يأويان الى ربوة ويتخذانها مأوى لهما وحقيقة
المعنى جعلناها مأوى لهما والربوة المكان المرتفع بالحركات الثلث ومثلها الرباوة
والرباوة بالكسر والضم قيل هي ارض بيت المقدس وهي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر
ميلا قوله مستقر من ارض منبسطة فسر القرار بالمستقر وهو موضع الاستقرار ثم
بين المستقر بقوله من ارض منبسطة اي مستوية تصلح الاستقرار المستقرين فيها
ثم نقل ان المراد بكون الربوة ذات قرار انها ذات ثمار وماء فعلى هذا يكون كناية لان
كون الموضع ذات ثمار وماء يستلزم كونه مستقرا للمستقرين فاطلق اللازم وهو كونها
ذات قرار اي ذات مستقر واريد الملزوم وهو كونها ذات ثمار وماء فعلى الوجهين
القرار بمعنى المستقر لكن الوجه الثاني بطريق الكناية والوجه الاول بطريق التصريح اي
من غير كناية قوله فعيل من معن الماء او مفعول من عانه يعني اختلف في ان ميم معين
هي زائدة واصله معيون اى مبصر بالعين فاعل اعلال مبيع يقال عانه اذا ادركه بعينه
كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وكبده اذا ضرب كبده ومعين في الاية صفة موصوف
محذوف اى وماء معين مدح الربوة بان ماءها جار ظاهر على وجه الارض بحيث يدرك
بالعيون وقيل ميمه اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن وهو الجري مع الاسراع والابعاد
يقال امعن الفرس اذا تباعد في عدوه وامعن بحق فلان اذا ذهب به ورجل معن
في حاجته اي ساع مسرع في طلبها فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل انه مشتق من الما
عون الذي يتعاوره الناس في المفازة كالفأس والقدر الجوهري الماعون اسم جامع لمنافع
البيت كالقدر والفأس ونحوهما ويسمى الماء ايضا ماعونا قال الشاعر يمج صبيره الماعون
صبا اى الماء والصبير السحابة البيضاء والماعون في الجاهلية كل منفعة وعطية وفي الاسلام
الطاعة والزكوة والمنفعة موضع النفع وهو ما ينتفع به كالمأسدة والمسبعة فانهما اسمان
لموضع الاسد والسبع وقيل المعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون ما سهل على
معطيه قيل سبب ايوائهما الى ربوة انها فرت بابنها عيسى عليهما السلام الى ربوة
وبقيت بها اثني عشر سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات

مكلكهم

مكلكهم وههنا اخر القصص ولما ختمها ببيان انه تعالى هيأ لعيسى عليه السلام اسباب التنعم
بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اباحة الطيبات لم يكن في حق عيسى عم خاصة بل هي
شرع قديم نودي لها وخوطب بها كل نبي في زمانه ليعلم السامع ان امرا نودي له جميع الرسل
ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وليس بابها الرسل خطابا مع كل الرسل دفعة لان
ذلك غير ممكن بناء على انهم ارسلوا في ازمنة مختلفة فلا يمكن توجيه الخطاب الواحد
اليهم جميعا دفعة قوله او حكاية لما ذكر لعيسى وانه عطف على قوله بل على معنى ان كلا
منهم خوطب به في زمانه من حيث المعنى فان المراد منه ان هذا الكلام القي على رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا على وجه الحكاية وانما القي عليه ابتداء تنبيها له عم على ان تهيئة
اسباب التنعم لم يكن له خاصة ثم جوز ان يكون ذلك على وجه الحكاية كانه قيل وآويناهما
الى ربوة واعلمنا عما اتانا دينا كل رسول في زمانه وخاطبناه به قوله اي ولان هذه قرأ ابن
عامر وحده وأن هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها وتثقيلها والباقون
بفتحها والتثقيل وذكر المص في توجيه قراءة الباقين ثلثة اوجه الاول انها مبنية على
حذف لام التعليل اي ولان هذه والثاني ان في الكلام حذفا تقديره واعلموا ان
هذه امتكم والثالث انها معطوفة على قوله ما تعملون اى اني عليم بما تعملون وبان
هذه امتكم وعلى قراءة ابن عامر ان هي المخففة من الثقيلة ولابد من التوجيه باحد الوجوه
الثلثة المذكورة في توجيه ان المثقلة قوله اي ملته في العقايد واصول الشرايع جواب
عما يقال لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم وملتهم واحدة قوله في شق العصى
اي في مفارقة الجماعة يقال شق فلان العصى اي فارق الجماعة قوله وجعلوه اديانا كاليهودية
والنصرانية ونحوهما وبناء تفعل قد يكون متعديا نحو تقدمه ومنه تقطع وكذلك فسره
الجوهري بقوله اى تقسموه ثم جوز ان يكون لازما بمعنى تفرقوا وتحزبوا فيكون امرهم
منصوبا بنزع الخافض او التمييز وضمير تقطعوا لارباب الامم والزبر بضم الباء جمع زبور
بمعنى الفرقة والطائفة وقيل بمعنى المكتوب من زبره بمعنى كتبه والمعنى جعلوا دينهم
الحق الذي هو دين واحد وهو الاسلام اديانا وان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به
الاخر واراد بالكتب ما كتبوه بايديهم لا ما هو المنزل من السماء لانه غير مجعول بجعلهم
والزبر بفتح الباء جمع زبرة وهي القطعة من الشيء المتحد كالفضة والحديد قال
تعالى آتوني زبر الحديد استعيرت لامر الدين تشبيها له بالزبر الحقيقي في التعدد
والاختلاف ثم ان المفرقين دينهم لما كانوا في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك
النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين الله تعالى ان الامر على خلاف ذلك فقال
ايحسبون ان ما نمدهم به من مال الاية وحق ما هذه ان تكتب مفصولة من ان
لانها اسمية الا انها كتبت موصولة بها متابعة للمصحف الامام لان المتابعة به
سنة في باب الكتابة فان ما موصولة بمعنى الذي وهي اسم ان ونمدهم به صلتها

وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان والعائد
من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه ولا يجوز ان يكون الخبر
من مال لان ما اعطاهم الله وجعله مددا لهم كان من مال فلا يعاب عليهم حسبان
ذلك وقوله تعالى بَل لَا يَشْعُرُونَ اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع
وهو اضراب انتقال والمعنى ما ذكره المص من انهم اشباه البهائم لا شعور لهم حتى
يتفكروا في ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة في الخير روي عن يزيد بن
ميسرة قال اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء أيفرح عبدي أن أبسط له الدنيا
وهو أبعد له مني ويجزع أن اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا
نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ قوله وقرئ يمدهم على الغيبة باسناد الفعل الى ضمير
الباري تعالى وقياسه ان يقرا يسارع بياء الغيبة ايضا ومن قرا نمدهم بالنون
ويسارع بالياء احتمل ان يجعل يسارع مسندا الى ضمير الباري تعالى والى ضمير
ما الموصولة وقرئ نسرع بالنون من اسرع وبالياء ايضا ثم انه تعالى بين صفات من يسارع
في الخيرات وذكر لهم اربع صفات فقال إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم
مُّشْفِقُونَ الخ قوله من خوف عذابه حذرون الخوف اسم جنس والخشية اخص منه
وهي الخوف لعظمة المخوف منه ولهذا كان استعمال الخشية في الخوف من الله تعالى اكثر
كما ان استعمال الخوف في حق العباد اكثر واغلب والشفقة ايضا اخص من الخوف
فانها عبارة عن الخوف مع الرقة والرحمة في حق المخوف منه كشفقة الام على ولدها
فانه قلما يقال خافت الام او خشيت على والدها بل يقال اشفقت ويبنى عن
هذه التفاسير قول من قال اخشى من الفقر يوما ان يلم بها فيكشف الستر
من لحم على وضم تهوى حيالى واهوى موتها شفقا والموت اكرم نزال على الحرم
والمص فسر هذا التركيب في اول سورة الانبياء بقوله وهم من عظمته ومهابته
مرتعدون ثم قال واصل الخشية خوف مع تعظيم والاشفاق خوف مع اعتناء
فاذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر وان عدي بعلى فبالعكس حمل الخشية ثم على
مجرد عظمة المخوف منه وحمل الاشفاق على كمال الخشية المستلزم لارتعاد الفرائص
وما ذكره في هذه الاية اوفق للمعنى الاصلي حيث اشار الى عظمة المخوف منه
باضافته الى الله تعالى والى الرحمة والاعتناء لشان المخوف منه بقوله حذرون
فان من كان خائفا من عذاب الله تعالى العظيم وعقابه الاليم كان ملازما على طاعته
مجدا في طلب مرضاته والاحتراز عن معصيته المؤدية الى سخطه وعقابه رحمة على نفسه
واعتناء لشانها قوله بتصديق مدلولها لان التصديق بوجود الايات المنصوبة
وهي الموجودات الدالة على وجود الصانع لا يوجب ان يمدح صاحبه وكذا التصديق
بوجود الايات المنزلة فلذلك اعتبر التصديق بمدلولها قوله وجلة اي خائفة الوجل

ايضا اخص من الخوف لانه خوف بمازجه طمع اي والحال ان قلوبهم بين خوف الرد
ورجاء القبول ثم الله تعالى بين علة ذلك الوجل بقوله انهم الى ربهم راجعون
قوله تعالى اولئك يسارعون خبر ان الذين هم من خشيته والمراد بالخيرات
اما طاعاتهم واعمالهم الصالحة واما المثوبات الموعودة باداتها والمعنى
على الاول انهم يبادرون الى الطاعات لشدة رغبتهم فيها وعلى الثاني انهم
يسارعون في نيل ما وعد لهم من المثوبات بمقابلة اعمالهم الصالحة وانما
جعلوا مسارعين اليها لانه اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها واشار
بقوله فيكون اثباتا لهم ما نفي عن اضدادهم الى ان الوجه الثاني اوفق لما سبق من قوله
تعالى ايحسبون انما نمدهم به فانه تعالى نفى في تلك الاية ان يسارع للكفار
اي يعجل لهم من ثواب اعمالهم ما هو خير لهم واكرام واثبت ذلك لاضدادهم
وهم المؤمنون الذين ذكرت صفاتهم قوله لاجلها فاعلون السبق على ان
يكون ضمير لها للخيرات واللام للتعليل وان لا يقدر للسبق مفعول في ذلك
الوجه واللام ايضا للتعليل اي وهم سابقون الناس لاجلها قوله او سابقوها
على ان لها مفعول سابقون واللام زائدة في المفعول لتقوية العمل وحسن
زيادتها شيئان لا انفرد كل واحد منهما لا اقتضى الجواز كون العامل فرعا
وتقدم معموله عليه كما في قولهم لها عاملون اي عاملون اياها وقولك هو لزيد
ضارب اي ضارب زيدا ثم اشار الى ان جميع ما وصف به السابقون من
الخصال الاربع داخل في وسع الانسان وطوقه غير خارج عنه كذا كل ما كلف
به عباده وان اعمال العباد كلها مثبتة في كتاب فلا يضيع لعامل جزاء عمله
ثم الله تعالى عاد الى ذكر الكفار بقوله بل قلوبهم في غمرة من هذا الذي وصف به
المؤمنون السابقون الى الخيرات ولهم اعمال من دون ذلك الذي ذكر
من اعمال المؤمنين وقيل سوى غفلتهم وجهلهم قيل المراد اعمالهم التي هم
عليها في الحال وقيل بل هو اخبار من الله تعالى عما سيعملون من اعمالهم الخبيثة
التي كتب عليهم لا بد ان يعملوها وحتى في قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم
غاية عن غمرتهم واعمالهم التي يعملونها وبعدها جملة شرطية جزاؤها اذا هم يجأرون
واذا الثانية تنوب عن الفاء اي فهم يجأرون والمعنى الاخبار بانهم لا ينتهون
عن حالهم المذكورة الى ان يأخذ الله تعالى منعميهم ورؤساءهم بالعذاب والجؤار
رفع الصوت بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم والسنين جمع السنة
وهي الجدب قوله اذ لا يمنعون منا اي لا يمنعكم الجؤار والاستغاثة ولا يخلصكم
منا اي من عذابنا على ان يكون كلمة من صلة النصر المتضمن معنى المنع والحفظ
وعلى الثاني يكون ابتدائية ثم انه تعالى بين السبب فان لا ينفعهم ذلك

بقوله قد كانت اياتي قوله فانه بمعنى كما بي ومعنى استكبارهم بالقران
تكذيبهم به استكبارا فضمن الاستكبار معنى التكذيب فعدى تعديته
وهو معنى قوله والباء متعلقة بمستكبرين الخ جوز ان لا يكون الباء
للتعدية بل تكون للسببية ويكون المعنى مستكبرين على المسلمين بسبب
القران واستماعه واصل السمر ظل القمر سميت به لانهم يجلسون فيه بالليل فيتحدثون
ويجوز ان يكون الباء في به متعلقا بقوله سامرا اى تسمرون بذكر القران وبالطعن
فيه وكان سمرهم بالليل عند البيت ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا ونحو ذلك
وسب النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو في الاصل مصدر كانه بيان لوجه افراد
سامرا مع انه حال من ضمير مستكبرين قال صاحب الكشاف السامر نحو الحاضر
في الاطلاق على الجمع وقال الزجاج السامر الجماعة الذين يتحدثون ليلا وعلى تقدير
ان يتعلق به بقوله سامرا قدم عليه لانه لما كان عامة سمرهم بذكره صاروا كانهم
لا يسمرون الا به وقرا العامة تهجرون بفتح التاء وضم الجيم من الهجر بفتح الهاء
وهو قد يكون بمعنى الهجران والترك والقطع اى تهجرون ايات الله ورسوله وتزهدون
فيهما فلا تصلونهما وقد يكون بمعنى الهذيان يقال هجر المريض هجرا اذا هذى والهجر بضم الهاء
اسم بمعنى القول القبيح يقال اهجر اهجارا بالفتح وهجر واهجر في منطقه اذا قال قولا قبيحا والاسم
منه الهجر بالضم وقرئ بهن جميعا اي قرئ تهجرون وتهجرون وتهجرون ثم انه تعالى
لما وصف حال الكفرة الذين فرقوا دينهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه
الجهالة والضلالة لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا في دليل
نبوته وهو القران المعجز الذي يستلزم التدبر فيه معرفة الصانع ووحدانيته وجميع
ما يجب على [illegible] في باب الاعتقاد والعمل فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا
الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان بعثة الرسول امر غريب لم يسمع ولم يعرف من الامم
السالفة وليس كذلك لانهم قد عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت ترسل الى الامم على
سبيل التتابع ويثبت كل واحد منهم ما ادعاه من الرسالة باظهار المعجزات وكانت
الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك
الى تصديق الرسل وثالثها ان لا يكونوا عالمين بامانة مدعي الرسالة وصدقه قبل
ادعائه للرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق والتنزه عن الكذب والاخلاق الذميمة
فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين الصادق ورابعها ان يعتقدوا
فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم
كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اتى به
من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ثم انه تعالى لما ذكر بيني ضلالتها وبين فسادها
قال بل جاءهم بالحق اى ليست ضلالتهم مبتنيا على شيء من هذه الامور

بل انه

بل انه صلعم جاء بالحق وهو القران فلم يوافق هواهم وما نشؤوا عليه من التقليد واتباع
الشهوات فلذلك كرهوه ولم يقبلوه وقوله المص اذ ظهر امتناعه بحسب النوع ناظر الى قوله
تعالى ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين قوله او الشخص ناظر الى قوله تعالى
ام لم يعرفوا رسولهم وقوله او بحث عما يدل عليه ناظر الى قوله تعالى افلم يدبروا القول
اي افلم يتدبروا ما جاءهم من القول وهو القران قوله لانه كان منهم من ترك الايمان
استنكافا من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابي طالب
فانه لم يقبل الحق ولم يتدين به مع انه يعرف بقلبه حقيقته ويقر بذلك بلسانه لكنه لم يقبل
ذلك لمانع على زعمه ومثله يسمى كفر المعاندة والجحود ويدل عليه قوله حين اجتمعوا
اليه واذوا برسول الله صلى الله عليه وسلم سوءا • والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى
اوسد في التراب دفينا • فاصدع بامرك ما عليك غضاضة • وابشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت انك ناصح • ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت دينا لا محالة
انه من خير اديان البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سمحا بذاك مبينا
وقد اقر ابو طالب بانه صلى الله عليه وسلم خير فتيان قريش في الفضائل الانسانية
في الخطبة التي خطبها في تزويج خديجة رضي الله عنها وقد حضر معه بنو هاشم ورؤساء
مضر وهي قوله الحمد لله الذي جعلنا من ذرية ابراهيم وزرع اسماعيل وضئضئ
معد وعنصر مضر وجعلنا حضنة بيته وسواس حرمه وجعل لنا بيتا محجوجا
وحرما امنا وجعلنا الحكام على الناس • ثم ان ابن اخي هذا محمد بن عبد الله من لا
يوزن به فتى من قريش الا رجح به فان كان في المال قل فان المال ظل زائل وحائل
ومحمد من عرفتم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما
عاجله واجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبا عظيم وخطر جليل كذا ذكره صاحب
الكشاف في اواخر سورة ال عمران قوله كما سبق تقريره وهو قوله انها لو اتفقت في المراد
لتواردت علل مستقلة على معلول واحد وان تخالفت فيه لتعاوقت عنه قوله
وهو على اصل المعتزلة اى القول بانه تعالى لو اتبع اهواءهم لخرج عن الالوهية يبتني
على اصل من يقول الحاكم بحسن الاشياء وقبحها هو العقل وان ما يستحسنه العقل
يجب عليه تعالى فعله وان ما يستقبحه يجب عليه تركه والمتابعة لما يشتهيه الكفرة قبيح
عقلا فتنافي الالوهية على زعمهم قوله بل اتيناهم بذكرهم متصل بقوله واكثرهم
للحق كارهون اى ليس فيما جاءهم به ما يكرهونه ذكرهم اى وعظهم او صيتهم اى
شرفهم وفخرهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك اى شرف لك ولقومك لكونه
بلسانكم ولغتكم ثم انه تعالى وبخ الكفرة بوجه اخر على عدم اجابتهم الى دعوة الرسول
صلعم انكر عليهم اولا بقوله افلم يدبروا القول وهو استفهام بطريق الانكار اى لم
لم يتفكروا واليعلموا انه حق فيؤمنوا فيجعل لهم سعادة الدارين ثم اضرب

عن هذا الاستفهام الانكاري استفهام انكاري آخر فقال ‍ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ
آبَاءَهُمُ اي بل اتركوا الايمان به لانه جاءهم ما لم يسمعوا شيئا من نوعه فانكروا
ذلك واستبدعوه ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا الايمان به لانهم لم يعرفوه
بالامانة والصدق قبل دعوى الرسالة ثم اضرب عن ذلك الى ان قال بل اتركوا
ذلك لكونه يسادلهم على تبليغ الوحي جُعلا ويعطونه اياه فتستثقل عليهم قبوله
وليس الامر كذلك لان ما يعطيك الله تعالى من الاجر والمثوبة في الدنيا والاخرة
خير من اجرهم وفيه مندوحة لك عن عطائهم فلا عذر لهم في الاباء عن قبول قولك
البتة قوله في الضريبة على الارض وهي ما يضربه الامام على الارض ويضعه بمنزلة
الاجرة المضروبة عليها والوجه في كون الخراج مشعرا بالكثرة كثرة المضروب
بكثرة الاراضي واما وجه كونه مشعرا باللزوم فايجاب الشارع اياه على اصحاب الاراضي
الخراجية ثم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما دعا اليه الرسول
واشار الى علة نكوب من عدل عنه فقال ‍ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ نكر الصراط المستقيم للتعظيم ثم عرفه تعريف العهد في قوله عَنِ الصِّرَاطِ
لَنَاكِبُونَ اي لعادلون النكوب عنه لعدم ايمانهم بالاخرة والنكوب من باب دخل
قوله أَنْشُدُكَ اللَّهَ وَالرَّحِمَ اي اسألك بالله وبالرحم وهو قسم استعطاف واسترحام
والعِلهِز طعام كانوا يتخذونه من الدم ووبر البعير في سني المجاعة وقيل هو القراد
مع الصوف كانوا يدقونهما ممتزجين وقوله قتلت الاباء بالسيف المراد به ما جرى
عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم واسرهم حيث قُتل فيه سبعون واسر سبعون
من صناديدهم وهو جمع صنديد وهو السيد الشجاع وهذه الرواية تدل على ان
هذه الايات مدنية وان ما اصاب قريشا من القحط سبع سنين بدعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان بعد الهجرة وقد ذهب المفسرون الى ان هذه السورة مكية
الا ان يقال هذه الايات مدنية وجعلت السورة مكية اعتبارا للاغلب والمعنى
لو كشف الله تعالى عنهم هذا الضر برحمته عليهم ووجدوا الخصب لارتدوا الى
ما كانوا عليه من الاستكبار وعداوة رسول الله والمؤمنين ولذهب عنهم هذا الانكسار
والتملق بين يديه يسترحمونه واستشهد على مفهوم هذه الشرطية بانا اخذناهم بعذاب
يوم بدر فما وجدت منهم بعد ذلك استكانة ولا تضرع حتى فتحنا عليهم باب الجوع
الذي هو اشد من الاسر والقتل فابلسوا الساعة وخضعت رقابهم فارسلوا اليك اشدهم
شكيمة في العناد يستعطفك واستكان استفعل من الكون ومعناه تحول من كون الى
كون كاستحال بمعنى تحول من حال الى حال اى ما تحولوا عن الحال السوء التي هم عليها الى الحال
الحسنة فان باب الاستفعال قد يكون للتحول نحو استحجر الطين اذا تحولت حجرا ويجوز ان
يكون افتعل من السكون اصله استكنوا فاشبعت فتحة الكاف فتولدت منها الالف

اى ما

اى ما سكنوا وما ذلوا وما خضعوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم وحتى غاية
لنفي الاستكانة والتضرع ثم انه تعالى ذكرهم نعمه التي انعم بها عليهم ليتأدى بذلك
الشكر لهم عليها لكنه ذكر امهات النعم التي هي السمع والبصر والفؤاد اذ بها يتوصل الى معرفة
كل نافع وضار وكل ما طيب وخبيث فاخبر انه اعطى لهم ما يعرفون به النافع من الضار
والطيب من الخبيث مشاهدة وسماعا وما به يميزون بعض الاشياء من بعض ويختارون
ما هو المختار عندهم ليتأدى بذلك شكره وشكر كل نعمة في استعمالها في الطاعة المنعم ويوضحه
كاستعمال الحواس في احساس ما نصب من الايات واستعمال القلب في تفكر تلك الايات والاستدلال
بها على ما يجب عليهم من الاستكمال والتحلي بالكمالات العلمية والعملية وادرج فيه توبيخ العباد
بان الشاكر منهم قليل كما قال وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ فقال وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ
السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ وقليلا منصوب على انه صفة مصدر
محذوف وما مزيدة للتاكيد اي حقا انكم تشكرون شكرا قليلا وليس المراد ان لهم
شكرا وان قل بل هو من قبيل قولك للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان لمنعمه ثم بين
كمال قدرته وقوة سلطانه بقوله وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وعطف عليه انه لم يخلقهم
عبثا بل خلقهم للبعث بعد الموت والحشر اليه فان خلق الخلائق وتكليفهم بالاوامر
والنواهي لمجرد ان ينتهي حالهم الى الموت والفناء من غير ان يميز بين المطيع والعاصي
عبث ولعب تعالى شانه عن امثاله علوا كبيرا ثم فصل دلائل قدرته على البعث بقوله
وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ فان من ملك وقدر
على احياء الموتى واماتة الاحياء لقادر على البعث والاعادة ومن ملك على انشاء
الليل بعد ما ذهب اثر النهار وانشاء النهار بعد ما ذهب اثر الليل لقادر على
البعث والاحياء بعد الموت ثم قال أَفَلَا تَعْقِلُونَ اى افلا تعقلون ان من قدر
على ذلك لقادر على البعث والجزاء بعد ما صرتم ترابا وعظاما فكيف تشركون غيره
في عبادتكم اياه وتصرفون الشكر الى غيره فيما انعم عليكم ثم قال بَلْ قَالُوا مِثْلَ
مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ اى لم يعقلوا ذلك ولم يتدبروا فيه ليعلموا ان من قدر
على بعث الموتى فلا يستبعدوا ذلك بل قالوا مثل ما قال اسلافهم
أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ وهذا محال قوله لانه يستعمل فيما
يتلهى عليه لكونه جمع اسطورة بالظم ووجه الاستدلال ان بناء افعولة يجيء لما
فيه التلهي والسخرية نحو اضحوكة واعجوبة واحدوثة والكفار كانوا يقولون
ذلك بطريق التلهي والطعن في القرآن فيكون انسب بهذا المقام وجعله
جمع اسطار بفتح الهمزة جمع سطر بالتحريك بمعنى مسطور اى ما كتبه الاولون
اقل ملاءمة لغرضهم بالنسبة الى ملاءمة جعله جمع اسطورة ثم امر الله تعالى
رسوله ان يسألهم ما يلزمهم الاقرار والاعتراف بما كانوا ينكرون فقال

قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون فاجيبوني عما اقول لكم ثم اخبر
عن جوابهم بقوله سيقولون لله قل افلا تذكرون اى بعد ما عرفتم واقررتم
بانها مختصة بالله تعالى خلقا وملكا وهو معنى الفاء فى افلا اى افلا تتحفظون
بعد هذا الاعتراف فتعلموا ان من فطر الارض ومن فيها اختراعا كان قادرا
على اعادة الخلق حقيقا بان لا يشرك به بعض خلقه فى الربوبية واستحقاق العبادة
لان المستحق لها هو الرب الخالق دون المربوب المخلوق الذي لا يضر ولا ينفع
قوله افلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه قال
اذ لا افلا تذكرون ثم قال بعده افلا تتقون لانهم بتذكرهم يصلون الى المعرفة
وبعد ان عرفوه علموا انه يجب عليهم اتقاء مخالفته ووجب طاعته وفى قوله تعالى
سيقولون لله اشارة الى انهم لا يجحدون بدا من ان يقولوا الله ويقرون به
لانهم لو انكروا ذلك جهلهم النبي صلى الله عليه وسلم فيظهر جهلهم عند
كل الخلائق فلما اضطروا الى الاعتراف بذلك توجه عليهم الالزام بان يقال لهم
فاذا اعترفتم بان ذلك كله له تعالى وهو خالقكم فكيف تركتم طاعته وخالفتم
امره وانا لا ادعوكم الا الى ان توحدوه وتخلصوا العبادة له وعلى هذا الاسلوب
قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله اي
لا بد لهم من ان يقروا بذلك فقل لهم اذا عرفتم ذلك واقررتم به افلا تتقون
مخالفته ونقمته وكذلك قوله قل من بيده ملكوت كل شيء الاية ذكر اولا الارض
ومن فيها ثم ترقى الى ذكر ما هو اعظم من ذلك وهو السموات السبع والعرش
العظيم ثم ذكر ما يعم الموجودات باسرها واختصاصه بملكوته والملكوت الملك
زيدت التاء فيه للمبالغة فيتناول الملك والملك وقيل المعنى خزائن كل
شيء وقيل ملكوت كل شيء روحه الذي هو من عالم الملكوت وذلك الشيء
قائم به يسبح الله تعالى كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وروح ذلك الشيء بيد الله تعالى قوله سيقولون لله ذكر فى هذا الموضع
ثلث مرات الاول باللام باتفاق القراء واما الثاني والثالث فقد قرئا بالوجهين
سيقولون لله والله فمن قرا الله فعلى لفظ السؤال لانك لو قلت من رب الدار
يقال فى جوابه زيد ومن قرا لله فقد حمل الجواب على معنى السؤال لان قولك من رب
الدار معناه لمن الدار قال الشاعر اذا قيل من رب القيان بموقف ورب الجياد
الجرد قيل لخالد فى الكواشى قالوا فالثاني والثالث فى جميع المصاحف بغير
الف كالاول فى مصحف البصريين فانهما وحدهما بالف فيه قوله وهو يجير اى
يؤمن من يشاء من الخائفين ويمنعه من السوء ولا يجار عليه اى لا يؤمن
من اخافه الله تعالى ولا يمنع منه من اراده بسوء وقوله سيقولون لله لا ينافي

قوله ان كنتم تعلمون لانه تعالى انما قال ذلك لولا استهانته بهم وتجويزه فى حقهم ان
يجهلوا مثل هذا الظاهر البين لفرط جهالتهم بالديانات وذلك لا يستلزم انتفاء علمهم
بذلك قوله فانى تسحرون يعنى ان قوله فانى بمعنى فمن اين وقوله تسحرون استعارة
تبعية لمعنى يخدعون شبه الانخداع بالمسحورية فى الابتناء على الاختلال العقل فاستعير
اسم المسحورية والخادع هو الشيطان والهوى ثم قال تعالى بل اتيناهم بالحق اي ليس
انخداعهم عن الحق لقصور البيان من قبلنا بل اتيناهم بالحق وما تبين به من الغى
وانهم لكاذبون فيما يدعونه من الشرك والولد وانكار البعث ونحو ذلك مما يخالف
ما اتيناهم من الحق ثم صرح من جملة ما كذبوا بادعائه بقول بعض الكفار الملائكة بنات الله
وزعم اخرين ان الاصنام الهة وكذبهم فيهما بقوله ما اتخذ الله من ولد وما كان
معه من اله ولما ورد ان يقال كلمة اذن لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف
دخلت على قوله لذهب كل اله بما خلق ولم يتقدمه شرط ولا سؤال حتى يقع جزاء للشرط
وجوابا للسؤال اشار الى دفعه بقوله جواب محاجتهم وجزاء شرط حذف وقيام البرهان
على استناد جميع الممكنات الى واجب واحد وان كان دليلا على بطلان الملزوم الذي
هو ان يكون معه تعالى الهة الا ان المص جعله دليلا على بطلان اللازم وهو ان يستبد
كل اله بما خلقه وان يقع بينهم التحارب والتغالب بناء على ان ما يدل على بطلان
الملزوم يدل على بطلان اللازم ذكر الله تعالى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد
وثانيهما قوله وما كان معه من اله واستدل عليهما بدليل واحد لان انتفاء تعدد
الالهة يستلزم انتفاء الولد لانه تعالى لو اتخذ ولدا لكان ذلك الولد الها اذ الولد
يكون من جنس الوالد ومن جوهره واذا كان ثم الها لذهب اذن كل اله بما خلق اي
لو انفرد واستبد بخلقه وبطلان اللازم يستلزمهم قوله واصل الهمز النخس اى الطعن يقال
نخسه بعود اى طعنه والمهمز والمهماز حديدة تكون فى مؤخر خف الرائض وداية الفرس
الصعب من الازها وازال صعوبتها قوله والجمع للمرات يعنى ان همزات جمع همزة لا جمع همز
حتى يقال انه مصدر فكيف جمع ويجوز ان يكون الجمع لتعدد الانواع من الوسواس او لتعدد
المضاف اليه فان الهمز الواقع من جماعة الشياطين يمتنع ان يكون همزا واحدا قوله متعلق
بيصفون يعنى ان حتى غاية لقوله بما يصفون او بقوله وانهم لكاذبون اى لا يزالون على
سوء الذكر والكذب الى هذا الوقت وهو وقت حضور الموت للكافر ولم يقل او بكاذبون
لانه لا يمتنع ان يكون متعلقا بحتى لعدم دلالة على الاستمرار بخلاف الجملة الاسمية فانها
تدل عليه كما يدل عليه يكذبون ويصفون قوله والواو اى فى قوله ارجعون مع ان الخطاب
للواحد وهو الرب تعالى لتعظيم المخاطب كما فى قوله فان شئت حرمت النساء سواكم
وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا وقال الا ذئب فى قوله تعالى القيا فى جهنم ان معناه
الق الق ثني الضمير للدلالة على تكرير الفعل مرتين فيكون جمع ههنا للدلالة على تكريره

ثلث مرات اخبر الله تعا ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسألون الرجعة الى
الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
قوله واما الكافر فيقول رب ارجعون يدل على ان خطاب ارجعون للملائكة لوقوعه
في جواب قولهم نرجعك الى الدنيا فيكون ذكر الرب للقسم فكانهم قالوا عند معاينة
الموت بحق الرب ارجعون وقال الامام النسفي يستغيث اولا بالله تعا فيقول
رب ثم يقول للملائكة الذين حضروه لقبض الروح ارجعون اى ردونى الى الدنيا
قوله وقيل في المال اوفي الدنيا فالمعنى على الاول لعلى اعمل صالحا في تركتي فاؤدي
حقوق الله فيها واتقرب بها كما قال لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق وعلى
الثاني في الموضع الذي تركته وهو الدنيا يقول اني تركت فيها التوحيد والطاعة
فردوني الان اليها اعمل الطاعة والتوحيد فيها قوله والكلمة الطائفة من الكلام
المنتظم كقوله صلعم اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء ما خلا الله
باطل ، وكل نعيم الدنيا لا محالة زائل ، وقوله هو قائلها صفة لكلمة لا يسكت هو عنها
البتة لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه او هو قائلها بلسانه ولا يجاب اليها وذلك
لان التركيب من باب انا عارف فان اعتبر ان هو مبتدأ وقائلها الخبر فهو من باب
تقوي الحكم فيكون المعنى هو قائلها لا محالة لا يسكت عنها وان اعتبر انه من باب
تقديم الفاعل المعنوي يفيد التخصيص فيكون المعنى هو قائلها وحده لا يجاب اليها
ولا يسمع منه قوله اما مهم يعني ان لفظ وراء مشتق من تواريت عنك اذا استترت
واختفيت عنه فكل ما توارى عنك سواء كان اماما او خلفك فهو وراءك
والبرزخ في الاصل الحاجز بين الشيئين ومنه قال تعا في البحرين وجعل بينهما برزخا
والمراد ما يحول بينهم وبين الرجعة الموت والقبر فانه مانع من الرجوع الى الدنيا
قوله والضمير للجماعة يعني جمع الضمير في ورائهم بعد التوحيد لشيوع هذا التمني في جنس
الكفار وجماعتهم قوله وهو اقناط كلي دفع لما يتوهم من ظاهر قوله الى يوم يبعثون
يدل على انهم يرجعون الى الدنيا بعد يوم البعث بناء على ان حكم ما بعد كلمة الغاية مغاير
لحكم ما قبلها فلما قيل امامهم برزخ يصدهم عن الرجوع الى يوم يبعثون فهم منه انهم
يرجعون الى الدنيا بعده قد فعه بان الكلام يدل على انهم لا يرجعون الى الدنيا ابدا
اما الى يوم البعث فلصريح النص واما بعده فلما علم انه لا رجوع يوم البعث الا الى احد
المنزلين الجنة او النار ثم انه تعا لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال
ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور والمعنى فاذا ابعث الناس قيل الصور
آلة اذا نفخ فيه يظهر صوت عظيم جعله الله تعا علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات
وقد روي عنه صلعم انه قرن ينفخ فيه وقيل الصور جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور
كلها ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وضم الصاد وكسرها قوله بينهم

ليس

ليس منصوبا بقوله فلا انساب لان اسم لا اذا بني لا يعمل بل منصوب بعامل محذوف
وذلك المحذوف هو العامل ايضا في يومئذ وقوله ينفعهم او يفتخرون بها اشارة الى
ان نفس الانساب لا تنقطع يومئذ وانما المنقطع فيه الانتفاع بها او التفاخر قوله لانه
عند النفخة يعني عدم التساؤل عند النفخة فان اهل المحشر مشغولون بانفسهم
عن التساؤل وقيل ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة
واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة
الفزع وقيل التناكر يكون عند النفخة الاولى فاذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا
وتساءلوا اى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن قوله واللفح
كالنفخ في الدلالة على معنى الهبوب والضرب يقال نفحت الريح اى هبت قال
الاصمعي ما كان من الرياح نفح فهو حر قوله والكلوح تقلص الشفتين قل تسوية
النار فتتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى
تبلغ سرته قوله وهما مصدرا سخر تقول سخرت منه وبه اسخر من باب علم ، سخرا
وسخرا وسخريا وسخرية ، اذا هزئت به والذي يدل على ان المراد منه الهزء
قوله تعا وكنتم منهم تضحكون والضحك انما يلائم السخرية بالهزء فظهر انهما لغتان بمعنى
قوله حتى انسوكم ذكري اي نسيتموه بسبب اشتغالكم بالاستهزاء بهم نسب
الانساء الى عباده المؤمنين وان لم يفعلوا ذلك لكونهم سببا في ذلك كقوله رب
انهن اضللن كثيرا من الناس لكون الاصنام سببا للضلال قوله على الامر
يعني انهم قرؤا قل كم لبثتم على معنى انه تعا امر الملك او لبعض رؤساء اهل
النار ان يسئل اهل النار ويقول لهم كم لبثتم في الارض احياء وامواتا
في القبور الى ان بعثتم وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اى كم سنة وعدد
بدل من كم قال ابو البقاء والصحيح ان عدد السنين هو التمييز والمقصود
من هذا السؤال التبكيت والالزام لانهم كانوا ينكرون اللبث في الاخرة
راسا ويقولون لا لبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء
ولا بعث بعده فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سئلوا
كم لبثتم في الارض تذكيرا لهم ان ما ظنوه دائما طويلا فهو قليل يسير بالاضافة
الى ما انكروه ثم يحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا حيث تيقنوا
خلافه فان قيل كيف يصح ان يقولوا في الجواب لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع
الكذب في الاخرة فالمص اشار الى الجواب بقوله استقصارا للمدة لبثهم فيها الم
وقيل لعلهم نسوا قدر لبثهم في الارض لكثرة ما هم فيه من الاهوال وعظم
ما هم بصدده من العذاب ويدل عليه قولهم فاسأل العادين ولان المقتضي
ليس له قدر في مقابلة الخلود ثم هو اقل من كل قليل ولهذا صدقهم الله تعا

في استقلالهم تلك المدة حيث قال ان لبثتم الا قليلا اي الا زمانا قليلا
او لبثا قليلا وجواب لو محذوف اي لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول
لما اجبتم بهذه المدة كذا قال ابو البقاء يعني انه تعالى صدقهم في اصل
الاستقلال وجهلهم في تعيين المدة ثم الله تعالى لما بكتهم في انكارهم البعث
ولبث الاخرة ووبخهم على تماديهم في الغفلة وتركهم النظر الصحيح فيما يدل على حقيقة
البعث والقيمة فانه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن
الزنديق فيكون خلق هذا العالم عبثا فقال افحسبتم انما خلقناكم
عبثا ثم نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق والمراد
من الرجوع الى الله الرجوع الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه لا الرجوع من
مكان الى مكان فيه الله تعالى وذلك سورة النور مدنية روى الامام
الواحدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنهم قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوهن الغرف ولا تعلموهن الكتابة
وعلموهن الغزل الغزل وسورة النور يعني النساء بسم الله الرحمن الرحيم
ان هذه سورة على ان سورة خبر مبتدا محذوف وعلى الثاني هي مبتدا موصوف
والخبر محذوف وانزلناها على التقدير من صفته سورة للمدح والتاكيد
بناء على ان الانزال يفهم من السورة لانها اسم لطائفة من القران المنزل
علم ابتدائها وانقطاعها بالتوقيف فان قلت ما فائدة هذه الجملة مع
ان كل واحدة من فائدة الخبر ولوازمها منتف فيها فالجواب ان احدى
الفائدتين انما بطلت من الكلام الذي يقصد به افادة المخاطب ويكون
المتكلم في صدد الاخبار والاعلام واما الكلام الذي يقصد به الامتنان
والمدح والترغيب فلا يجب فيه شيء منهما قوله اي فرضنا ما فيها على طريق
ذكر المحل وارادة الحال وقال ابو علي اي فرضنا فرائضها المذكورة فيها
محذوف المضاف قوله فتتقوا المحارم اشارة الى ان قوله تعالى تذكرون ما علم
قبل لا من التذكر بمعنى الاتعاظ كانه قيل انزلنا فيها ايات بينات لتعلموها
تتذكروها وقت الحاجة اليها وقال الامام ذكر الله تعالى في اول سورة النور
انواعا من الاحكام والحدود وفي اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها
اشارة الى الاحكام التي بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها ايات بينات
اشارة الى ما بين فيها من دلائل التوحيد والذي يؤكد هذا التاويل
قوله لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرائع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا
بتذكرها انتهى كلامه جعل دلائل التوحيد في قوة المعلوم لمسارعة العقول
السليمة الى قبولها وابتنائها على مقدمات مسلمة مركوزة في القلوب قوله

اي فيما فرضنا على ان قوله الزانية والزاني مبتدا حذف خبره ثم بين حكمهما بقوله
فاجلدوا الاية والفاء فيه لعطف تفصيل المجمل على المجمل كما في قوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال رب ان ابني من اهلي فان الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون
المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمون ما بعدها واقع عقيب
مضمون ما قبلها في الزمان قوله وقرئ بالنصب على الاضمار على شريطة التفسير
والتقدير اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ودخل الفاء في
اول الفعل المفسر ايذانا بانه واقع في موقع جزاء شرط محذوف والاصل ان اردتم
معرفة حكم الزانية والزاني فاجلدوهما اجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فحذف
الشرط اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه وحذف الفعل الاول ثم فسر لكون
التفسير بعد الابهام اوقع في النفس فصار فالزانية والزاني اجلدوا كل
واحد منهما ثم قدم المفعول على الفاء ليصير عوضا عن الشرط المحذوف كما ترى
قوله لاجل الامر فان الفعل الواقع بعد ما اضمر عامله على شريطة التفسير اذا
كان امرا او نهيا يختار نصبه حتى يكون الجملة الطلبية وهي اولى ان امكن
لاختصاص الطلب بالفعل الا يرى الى اختصاص حروف الطلب بالفعل كحرف
الاستفهام والعرض والتحضيض فلو رفع الزانية على الابتداء لكان فعل الامر
خبرا والامر لا يقع خبرا الا بتاويل قوله والزان بلا ياء اي وقرئ والزان بغير ياء
اكتفاء بالكسرة عنها كما في قوله تعالى يوم يدع الداع قوله والجلد ضرب الجلد كما يقال
راسه وبطنه اذا ضرب راسه وبطنه فكذا يقال جلده اذا ضرب جلده والزنا عبارة
عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا قوله وهو حكم يخص بمن ليس
بمحصن يعني ان الاية يتناول لجميع الزناة والزواني من المحصن وغيره الا ان ما
نقل الينا بطريق التواتر من انه صلعم رجم من زنى محصنا خص الاية بغير المحصن
فان تخصيص القران بالخبر المتواتر يجوز اتفاقا قال الامام واحتج الجمهور من
المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر من انه صلعم فعل ذلك وقال
عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف وقال
قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله
فيضلوا بترك فريضة انزلها الله وقد قرانا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده فاخبر ان الذي فرضه الله
هو الرجم قوله وزاد الشافعي عليه قال ابو حنيفة رحمهما الله يجلد واما التغريب
فمفوض الى راي الامام واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه منها ان ايجاب
التغريب يقتضي نسخ الاية ونسخ القران بخبر الواحد وقرر النسخ من ثلثة
اوجه الاول انه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء وتقدح

ائمة اللغة بان اليمين بغير الله ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذى دخلت عليه كلمة
ان والجزاء بالذى دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع الكفاية ماخوذ من قولهم
جازيناه اى كافيناه وقال صلعم تجزءك ولا تجزئ احدا بعدك اى يكفيك ومنه
قول القائل اجزأت الابل بالعشب عن الماء وانما تقع الكفاية بالجلد اذا لم يجب معه
شئ اخر وايجاب شئ اخر معه يقتضى نسخ كونه كافيا والثانى ان المذكور فى الاية
لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الجلد فلو جعلنا النفى معتبرا مع الجلد
بعض الحد لا كل الحد فيفضى الى نسخ كونه كل الحد واجاب عنه المص بانه ليس فى الاية
ما يدفع وجوب التغريب اذ ليس فيها الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد واما
كون مدخولها جزاء كافيا فى العقوبة فليس من كلام الله ولا من كلام رسوله
بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة وليس فى الاية الا وجوب الجلد وليس فيها
ما يدفع وجوب شئ اخر والنسخ المقبول نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والمردود
منه نسخه بالاحاد فانه مردود عند الحنفية قوله ولا فى العبد ثلثة اقوال احدها
تغريب سنة كما فى الحر لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوى
فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة وثانيها تغريب نصف سنة لقوله تعالى
فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ والتغريب يقبل التنصيف
فينصف كما ينصف الجلد فى حقه فانه يجلد نصف جلد الاحرار وثالثها انه لا يغرب
كما قال ابو حنيفة لقوله صلعم اذا زنت امة احدكم فليحدها الحد ولم يأمر بالتغريب
ولان منافعه للسيد فنفيه اضرار بالسيد واعلم ان يكون الزنا موجبة للرجم
تارة وللجلد اخرى مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران فى العقوبات كلها
واما كونها موجبة للرجم فلا بد فيه مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول
الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة كما اجمعوا على ان الامة
تجلد خمسين جلدة وكذا العبد عند الجمهور وقال اهل الظاهر يجلد العبد
مائة جلدة كالحر بعموم قوله الزانية والزانى الشرط الثانى التزوج بنكاح صحيح
فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين وبوطئ الشبهة ولا بالنكاح الفاسد
الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله صلعم الثيب بالثيب وانما يصير ثيبا
بالوطئ وشرط ابو حنيفة رحمه الله ان يكون الاصابة بالنكاح الصحيح بعد البلوغ
والحرية والعقل لانه لما شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط
ان يكون تلك الاصابة فى حال الكمال والاسلام ليس شرطا فى كون الزنا موجبا للرجم
عند الشافعى والى يوسف رحمهما الله هو شرط ايضا واحتج عليه بان الذمى لو زنى
بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله صلعم من اشرك بالله
فليس بمحصن وبيان الثانى ان المسلم الذى لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله

صلعم

صلعم لا يحل دم امرء مسلم الا لاحدى معان ثلث كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق ولما لم يكن الذى محصنا لم يجب قتله باقدامه على الزنا
واجاب المص عن هذا الاحتجاج بان معنى الحديث ان من اشرك بالله فليس
بمحصن الدم بحيث يقتل قاتل المسلم قصاصا فان القصاص انما يجب بقتل
ما حقن دمه ابدا والمشرك ليس ممن حقن دمه ابدا فلا يقتص من المسلم لاجله
واليه ذهب الشافعى واحتج عليه بقوله صلعم لا يقتل مؤمن بكافر ويقتل المسلم
بالذمى عندنا لما روى انه صلعم فعل ذلك ويجب القصاص فى الاطراف بين المسلم
والكافر اجماعا واعلم ان عقوبة الزانى كانت فى اول الاسلام ان يحبس الى ان يموت
فى حق الثيب وان يؤذى بالكلام فى حق البكر قال الله تعالى وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ
مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ
فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا وَاللَّذَانِ
يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ثم نسخ ذلك
فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب روى عنه صلعم
قال خذوا عنى خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة واحتج الشافعى بهذا الحديث
على ما ذهب اليه من الجمع بين الجلد والتغريب فى حق البكر وبين الجلد والرجم
فى حق الثيب قوله وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ اى لا تدرككم الرقة الشفقة عليهما
بحيث تؤدى الى تعطيل حد الله وترك اقامته او الى المسامحة فيه فان الايمان
يوجب الاجتهاد بامر الله والتشدد فيه دون اللين والمسامحة وفى الحديث
يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به
منى فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك
فيقال له انت احكم منى فيؤمر به الى النار ويجوز ان يكون هذا الحديث تفسير القوله
صلعم القضاة ثلثة قاضيان فى النار وقاض فى الجنة وعن ابى هريرة اقامة حد
بارض خير لها من مطر اربعين ليلة قوله وقيل واحد احتجاجا بقوله تعالى وَإِنْ طَائِفَتَانِ
مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا او اثنان احتجاجا بقوله تعالى فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
مِنْهُمْ طَائِفَةٌ وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة واحد او اثنان والاحتياط
يوجب الاخذ بالاكثر ثم انه تعالى لما بين حكم الزنا وعقوبة من ارتكبها بين حكما ثانيا
فقال الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً الاية ولما كان ظاهر النظم اخبارا
بان الزانى لا ينكح المؤمنة العفيفة وان الزانية لا ينكحها المؤمن التقى
وكان هذا الحصر غير ظاهر الصحة فى حكم هذه الشريعة لان الزانى قد ينكح المؤمنة
العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف وكذا قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين

ما لا يستطيع اداؤه على نحو الا لاحدى المعانى الثلث وكذا اصل الزنة

فانه ايضا غير ظاهر الصحة ايضا فان المؤمن يحل له التزوج بالمرأة الزانية ايضا
الحجاب بان حمل الاخبار المذكور على الاعم الاغلب على طريق قوله لا يفعل
الخير الا الرجل التقى مع ان بعض من لا يكون تقيا قد يفعل خيرا فمراد القائل
بيان ان ما وقع من الخير انما يقع غالبا من التقى وهو لا ينافى وقوعه من غير التقى
على قلة فكذا هاهنا وبان حمل التحريم على التنزيه قال الامام النسفى واصح الا
قاويل فى هذه الاية انها تنزيهية فى نكاح البغايا وتاويل ذلك ان اهل الاسلام
والايمان سبيلهم ان لا يرغبوا الا فى المسلمات العفايف واما الزانى فهو انما
يميل الى من هو مذهبه فى الزنا والى من لا يعتقد الايمان فضلا عن ان يتفكر فى
التعفف والزانية ايضا انما تميل الى احد الرجلين اما الى الزانى مثلها
واما الى مشرك شر منها قوله وكان حق المقابلة فان قوله الزانى لا ينكح
اى لا يتزوج انما يقابله قولنا والزانية لا تنكح ولا تتزوج الا من هو
زان الا انه لما كان المقصود بيان احوال الرجال وان اى طائفة تميل
الى العفايف واى طائفة تميل الى الفواجر لم يراع حق المقابلة قوله والحكم
مخصوص بالسبب الذى ورد فيه فالمعنى وحرم نكاح البغايا قصدا للتوسع
بما ياخذن فى الزنا كما خطر ببال فقراء المهاجرين حين قدموا المدينة وفيها
نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ان يتزوجوا
بهن الى ان يغنيهم الله تعالى عنهن فالالف واللام فى قوله الزانى وفى قوله
على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكن المراد به الاقوام الذين نزلت
الاية فيهم وبسببهم فتقدير الاية اولئك الزوانى لا ينكحون الا تلك
الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزوانى وحرم نكاحهن
باعيانهن على المؤمنين والايامى جمع ايم وهو من لا زوج له رجلا كان او امرأة
وسئل صلعم ان من زنا بامرأة هل له ان يتزوجها فاجاب بقوله اوله سفاح
وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال وشبهه ابن عباس بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن
عائشة رضى الله عنها ان الرجل اذا زنى بامرأة ليس له ان يتزوجها لهذه
الاية واذا باشرها كان زانيا قوله وهو فاسد لان الاشكال باق لانا نرى ان
الزانى قد يطاء العفيفة بان يتزوجها ولو قلنا المراد ان الزانى لا يطاء بطريق
الزنا الا الزانية فهذا الكلام لا فائدة فيه قوله لوصف المقذوفات بالاحصان
بيان للقرينة المعتبرة لكون المراد بالشئ المقذوف به الزنا فان ظاهر الاية
لا يدل على الشئ الذى به رموا المحصنات وذكر الرمى لا يدل على الزنا لان
المحصنات قد يرمين بالسرقة والكذب ونحوهما فلا بد من قرينة تدل
على تعيين المراد واتفق العلماء على ان المراد الرمى بالزنا بقرينة تقدم

ذكر الزنا

ذكر الزنا ولانه تعالى وصف المقذوفات بالاحصان وهو العفة عن الزنا فدل
ذلك على ان المراد رميهن بعدم العفاف ولقوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة
شهداء اى على صدقهم فيما رموهن به وكون الشهود اربعة انما يشترط
فى القذف بالزنا فان القذف بغير الزنا يكفى فيه شاهدان وان الواجب
فى التعزير دون الحد ثم ان اقر المقذوف على نفسه بالزنا او اقام القاذف
اربعة من الشهود على زناه سقط الحد عن القاذف لان الحد وجب لافترائه
على البرئ وقد ثبت صدقه قوله ولا فرق فيه بين المحصنين والمحصنات
فى ان قذفهم بالزنا يوجب جلد القاذف ثمانين جلدة الا ان النص ورد
فى قذف المحصنات لما ذكره قوله لخصوص الواقعة على ما قيل من ان هذه
الاية نزلت فى حسان بن ثابت مما قال فى حق عائشة رضى الله عنها قوله ولا
يشترط اجتماع الشهود وعند الاول لان الاتيان باربعة شهداء يصدق
على الاتيان بهم مجتمعين ومتفرقين وقياسا على ساير الاحكام فانها تثبت
بشهادة الشهود بها سواء شهدوا مجتمعين او متفرقين فكذا حكم الزنا
وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت الزنا وعليهم حد القذف
لان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذف المشهود عليه ولم يأت باربعة شهداء
فيجب عليه الحد للاية وتعبيره عن القذف بلفظ الشهادة لا يخرجه عن كونه
قاذفا ولو اتى القاذف باربعة شهداء فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا
قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال
الشافعى فى احد قوليه يحدون احتج ابو حنيفة بانه اتى باربعة شهداء
فلا يلزمه الحد والفاسق من اهل الشهادة فقد وجدت شرايط الشهادة
الا انه لم تقبل شهادتهم للتهمة قوله لضعف سببه بالنسبة الى سبب ضرب الزنا
فان سبب ضرب القاذف هو القذف وهو قول يحتمل الصدق والكذب وسبب
ضرب الزنا فعل ثبت بالشهود العدول ولا شك انه اقوى فى كونه فحشا
بالنسبة الى القول فخفف عقوبة القول الضعيف واحتمال صدق القاذف
يقتضى سقوط الحد راسا الا انه عوقب صيانة للعرض وردعا عن هتكه قوله
خلافا لابى حنيفة رحمه الله فان عدم قبول شهادته متوقف على اقامة
الحد عليه عنده حتى اذا تاب قبل اقامة الحد عليه او قبل تمام حده تقبل
شهادته عنده هذه فمعنى الاية عنده ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا بعد اقامة
الجلد عليهم فلا تقبل شهادة المحدود فى قذف وان تاب وصار من الاتقياء
وقال الشافعى تقبل شهادته اذا تاب لقوله صلعم التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ومن لا ذنب له تقبل شهادته فوجب ان تقبل شهادة من تاب عن القذف

وهذه المسئلة مبنية على ان قوله الا الذين تابوا هل يرجع الى جميع الاحكام
المذكورة او يختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور
عقيب الجمل الكثيرة يختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل لان
الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
واولئك هم الفاسقون جمل متعاطفة بالواو فصار للجميع كانه ذكر
معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع
الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم على البعض
في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ويؤيده انا جمعنا على انه لو قال عبده
حر وامراته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن
فيه واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة
بانه لو رجع الى جميع الجمل المتقدمة لوجب ان لا يجلد القاذف اذا تاب وهو
باطل بالاجماع فوجب ان يختص بالجملة الاخيرة فقال المص بناء
على مذهب الاستثناء راجع الى اصل الحكم وهو كون قذف المحصنات مقتضيا
للجلد ورد الشهادة ابدا والتفسيق والمعنى من قذف محصنة فاجمعوا له
فاجمعوا له الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا
فان الله تعالى يغفر لهم جناية قذفهم فلا يعاقبهم عليه ولما ورد ان يقال
فعلى هذا يلزم ان القاذف اذا تاب عن القذف قبل ان يجلد يسقط عنه
الحد لا يسقط بالاجماع اشار الى جوابه بقوله ولا يلزم سقوط الحد كما قيل
لان من تمام توبة الاستسلام للحد او الاستحلال من المقذوف فان المقذوف
له ان يعفو عن موجب القذف قبل ان يشهد الشهود ويثبت القذف واما
بعد ان يرافع القاضي ويثبت القذف باقامة الشهود عليه فليس له ان يعفو
بعده لان المقذوف وان استحق على القاذف ان يستوفي منه الحد الا انه
مما اجتمع فيه حقان وحق الشرع فيه غالب فليس للمقذوف ان يعفو عن موجب
القذف بعد ثبوته قوله ومحل المستثنى النصب لما تقرر في النحو من انه يجوز
النصب ويختار البدل فيما بعد الا في كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور
كقولك ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل من احد والا زيدا بالنصب
على الاستثناء ويجب نصبه في كلام موجب ولما في الاية لما كان راجعا
الى اصل الحكم وكان المعنى ومن قذف المحصنات فاجمعوا لهم هذه الامور
كان الاستثناء في كلام موجب فيجب النصب قوله وقيل الى النهي اي
وقيل الاستثناء الواقع في هذه الاية يرجع الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة
وهو كلام غير موجب وحق المستثنى ان يكون مجرورا بدلا منهم في لهم

قال

قال صاحب الكشاف والشافعي جعل جزاء الشرط جملتي فاجلدوا ولا تقبلوا وجعل الاستثناء
متعلقا بالجملة الثانية منهما لا بمجموع جملتي الامر والنهي لان التوبة لا تسقط حق العبد
ولم يرض المص بهذا النقل لكونه مخالفا لما اشتهر من الشافعي من كون الاستثناء المذكور عقيب الجمل
يرجع الى الكل قوله وقيل منقطع اي عما قبله والمعنى لكن الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان الله غفور رحيم فقوله الا الذين مبتدا خبره قوله فان الله غفور اي غفور لهم
فحذف الجار والمجرور للعلم به روي عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل
منا بيته فراى رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل
حاجته وخرج وان تقل قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت على
غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وكان له امراة يقال لها خولة
بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رايت شريك بن سحماء على بطن امراتي خولة
فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت
بهذا في اهل بيتي فقال صلعم وما ذاك فقال اخبرني عويمر بن عمي انه راى شريك بن سحماء
على بطن امراته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم جميعا فقال لعويمر اتق الله
في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رايت شريكا على
بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله اتقي الله
ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر رجل غيور وانه راى شريكا يطيل
النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله تعالى قوله والذين يرمون ازواجهم
وبين به ان حكم قذف الزوجة اللعان بعد ما بين حكم قذف الاجنبيات فامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بان يؤذن الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان
خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رايت شريكا على بطنها
واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها لحبلى من غيري واني لمن الصادقين
ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني
لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين
ثم قال له اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي
لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما راى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين
وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد
بالله ما راني على فاحشة قط وانه من الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة
ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد
لها ولا يدعى لاب ثم قال صلعم ان جاءت بولدها كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به مشابها
بمن قيل فيه فهو له ثم جاءت به غلاما يشبه من نسب اليه فقال لولا الايمان لكان لي ولها شان

وفي هذه الواقعة روايات اخرجها ما اشار اليه المص بقوله نزلت في هلال بن امية وهو
احد الثلثة الذين تاب الله عليهم قوله ونابع نصب على المصدر لانه في حكم المصدر باضافته
اليه وناصب هذا المصدر مثله كما في قوله تعالى فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا قوله
وثبوت حد الزنا على المراة عطف على قوله سقوط حد القذف عنه واعلم انه اذا قذف
الرجل امراة بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة
كما في قذف الاجنبي لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان في المخلص ففي قذف
الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انها
زنت وفي قذف الزوجة يسقط الحد عن القاذف باحد هذين الامرين وباللعان ايضا
وهو قول المص وحكم سقوط حد القذف عنه ولعان الزوج لما كان بمنزلة الشهادات
التي يثبت بها الزنا فقد اوجب عليها حد الزنا نقل الامام عن الشافعي انه قال
يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب
الحد عليها وكلها تثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيه الى لعانها ولا الى حكم الحكم فان
حكم الحكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة واستدل المص على قوله وثبوت حد
الزنا على المراة بقوله تعا وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ بناء على انه حمل العذاب على
الحد كما حمل عليه في قوله وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ وحمل الحنفيون على الحبس
والحبس على اللعان والمعنى ويدفع عن المراة ان يجبر ويحبس الى ان تلاعن
او تصدق زوجها فيما رماها به فانها اذا امتنعت عن اللعان حبست واجبرت
عليه حقا للزوج قوله انه صلعم استصحبها وكان صلعم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه
فايتهن خرج اسمها خرج بها معه فاقرع بين نسوانه في غزوة غزاها قبل بني المصطلق
فخرج فيها اسم عائشة رضي الله عنها فخرجت معه صلعم والجزع الخرز وظفار على
وزن قطام مدينة باليمن فقولها من جزع ظفار اي من خرز منسوب اليها
والمنشد من عرف الضالة والناشد من يطلبها فالاتب ان يقال كي يرجع اليها
ناشد والتعريس نزول القوم في السفر اخر الليل والمراد هنا مطلق النزول ويقال
ادلج القوم اذا سافروا من اول الليل والاسم دلج ويقال ادلج من باب الافتعال
اذا سار من اخر الليل قالت عائشة رضي الله عنها لما اصبح صفوان عند منزلي
راى سواد انسان نائم فعرفني حين راني وقد يراني قبل ان يضرب على الحجاب
فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي فوالله ما كلمني بكلمة
ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه حتى اناخ راحلته فوطئ على يدها اي يد
راحلته فركبتها فانطلق يقودني حتى اتينا الجيش في نحر الظهيرة فهلك في
من هلك وكان الذي تولى كبره منهم عبد الله بن ابي بن سلول وخاضوا في
حديثي وافشوه في العسكر وخاض اهل العسكر فيه فجعل يرويه بعض ويحدث

بعضهم

بعضهم بعضا قالت وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاشتكيت حين
قدمتها شهرا والناس يفيضون في قول اهل الافك لا اشعر بشيء من ذلك غير انه
يريبني في مرضي اني لا اعرف من رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي كنت ارى
منه حين اشتكيت انما يدخل علي فيقول كيف تيكم فذاك يريبني ولا اشعر بالشر
فلما رايت ذلك قلت يا رسول الله لو اذنت لي فانقلب الى ابوي يمرضانني قال لا باس
فانقلبت الى بيت ابوي وكنت فيه الى ان برئت من مرضي بعد بضع وعشرين ليلة
فخرجت في بعض الليالي ومعي ام مسطح قبل المناصع وهو متبرزنا ولا نخرج الا
ليلا الى ليل وكان عادة اهل المدينة انهم لا يتخذون الكنف في بيوتهم
انما كانوا يذهبون في فسح المدينة على عادة العرب الاول في التبرز تاذيا
من اتخاذ الكنف عند بيوتهم فانطلقت انا وام مسطح وهي ابنة ابي رهم وامها
صخر بن عامر خالة ابي بكر الصديق رضي فلما فرغنا من شاننا واقبلنا الى جانب
البيت اذ عثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت
اتسبين رجلا قد شهد بدرا فقالت او لم تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني
بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فلما رجعت الى بيتي فقلت
يا امه ما يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة
قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها قالت قلت سبحان الله
او قد تحدث الناس هذا قالت فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي
دمع ولا اكتحل بنوم ثم اصبحت ابكي ودعا النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن
زيد وعلي بن ابي طالب حين استلبث الوحي يستشيرهما في فراق اهله فاما علي
بن ابي طالب فانه قال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير فاستبدل
واما اسامة بن زيد فاشار اليه بالذي يعلم من براءة اهله وبالذي يعلم في نفس
النبي صلى الله عليه وسلم من الود فقال يا رسول الله ما علمت منها الا خيرا
فلا تعجل وانظر واسال اهلك قالت وسال حفصة بنت عمر رضي الله عنها
قالت يا رسول الله ما رايت عليها من سوء قط وسال زينب بنت جحش
فقالت مثل ذلك وسال بريرة فقال اي بريرة هل رايت شيئا يريبك من عائشة
قالت بريرة والذي بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه عليها اي اعيبه
اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فياتي الداجن فياكله
قالت فقام النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل حتى دخل علي وعندي ابواي ثم
جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في حقي ما قيل وقد لبث شهرا لا يوحى
اليه في شاني بشيء قالت فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم
قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا ان كنت بريئة فسيبرئك الله

عز وجل وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف
بذنبه ثم تاب تاب الله عليه فلما قضى رسول الله كلامه قلص دمعي حتى ما احس
منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله فيما قال قال والله ما ادري ما اقول
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامي اجيبي عني رسول الله قالت والله
ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا كثيرا من القران والله
لقد عرفت انكم قد سمعتم هذا حتى استقر في انفسكم وصدقتم به ولئن قلت
لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة
تصدقنني والله ما اجد لي ولكم مثلا الا ما قال ابو يوسف فصبر جميل
والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت فاضطجعت على
فراشي وانا والله حينئذ اعلم اني بريئة وان الله مبرئي ببرائتي ولكن والله
ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان
يتكلم الله فيه بامر يتلى ولكنني كنت ارجو ان يرى النبي عليه الصلوة والسلام
رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما دام رسول الله مجلسه ولا خرج من اهل البيت
احد حتى انزل الله تعالى على نبيه واخذه ما كان ياخذه من البرحاء عند الوحي
حتى انه ليتحدر منه مثل الجمان من العرق في اليوم الثاني من ثقل القول الذي
انزل عليه فلما سري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سري عنه وهو يضحك
فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عايشة اما والله لقد براك الله فقلت
بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت لي امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم
اليه ولا احمد الا الله عز وجل قالت فانزل الله تعالى ان الذين جاؤ بالافك
عصبة منكم الى اخر الايات العشر في براءتي فلما انزل الله تعالى هذه
الايات قال ابو بكر الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره والله
لا انفق عليه شيئا ابدا بعد الذي قال لعايشة ما قال فانزل الله تعالى ولا ياتل
اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر اني
والله لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى مسطح النفقة التي كان ينفق عليه
وقال لا انزعها منه ابدا والعصبة خبران ومنكم صفة والمعنى ان الذين اتوا
بالكذب في امر عايشة جماعة كائنة منكم فكونهم موصوفين بالايمان وعبد الله
ايضا كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا قوله فانه بدا به واذاعه قالت
عايشة ركبت واخذ صفوان بالزمام يقودها فمررنا بملاء من المنافقين
فيهم عبد الله بن ابي فقال من هذه قالوا عايشة قال والله ما نجت منه ولا نجا
منها وقال لعنه الله امراة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها

قالت

قالت وهو الذي تولى كبره منهم فانه لما كان مبتدئا بذلك القول
فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله صلعم
من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم
القيمة روي انه لما نزلت اية براءة عايشة رضي الله عنها قام رسول الله
صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلاها القران فلما نزل ضرب
عبد الله بن ابي ومسطحا وحسانا وحمنة حد القذف قوله لولا هلا
يعني ان لولا هذه تحضيضية بمعنى هلا فان لولا اذا ولي الفعل يكون
للتحضيض كقوله لولا اخرتني واما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا
انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وحرف التحضيض
يلزم الفعل لفظا او تقديرا ومعناها اذا دخلت في الماضي التوبيخ
واللوم على ترك الفعل واذا دخلت في المضارع فمعناها الحض على الفعل
والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر ولا يكون التحضيض في الماضي ان
الطلب لا يتصور فيه فمعنى الاية ايها الذين سمعوا قول قاذف عايشة
وصفوان هل ظننتم بالذين منكم من المؤمنين والمؤمنات خيرا اذا سمعتم
ما قيل في حقهم جعل المؤمنين كنفس واحدة كما في قوله ولا تلمزوا انفسكم
وحق الكلام ان يقال ظننتم وقلتم وعدل عنه الى الغيبة مع التصريح
بصفة الايمان تنبيها على ان اللائق بالمؤمن ان لا يظن بمؤمن مثله
الا الخير وان يبرئه من السوء ومبالغة في التوبيخ فان اصل التوبيخ وان
حصل بان قيل لولا ظننتم بانفسكم خيرا لكنه يزداد بالالتفات الى
الغيبة اذ فيه اشارة الى ان شان الايمان يقتضي ان يظن المؤمن خيرا بالمؤمن
ويكذب الطاعنين فيه بقوله هذا افك مبين فمن ترك هذا الظن والذب
فقد ترك العمل بمقتضى الايمان وهذه المبالغة لم تحصل بالاسلوب
الاول قوله وانما جاز الفصل بين لولا وفعله بالظرف يتضمن السؤال
عن شيئين الاول ان حرف التحضيض يجب ان يدخل على الفعل فكيف جاز
دخوله على الظرف والثاني ان الظرف ههنا معمول لقوله ظن المؤمنون
وقالوا فلم قدم على عامله اجاب عن الاول بان للظروف شانا ليس لغيرها
وهو تنزلها من الاشياء منزلة انفسها لوقوعها فيها من غير انفصال
عنها وعن الثاني بان الفائدة في تقديم الظرف بيان انه كان الواجب
عليهم ان يحترزوا عن الاثم والخلل اول ما سمعوا بالافك بان يظنوا
بالمؤمنين والمؤمنات خيرا ويقولوا هذا افك مبين ولا يتكلموا به
ولا بد بعده فلما كان ذكر الوقت اهم وجب تقديمه قوله يا خذ بعضكم من بعض

اشارة الى ان اذ منصوب
بظننتم

بمعنى ان تلقى القول اخذه من الغير ومنه قوله تعا فتلقى آدم من ربه كلمات وفسر القفاي باخذ بعضكم من بعض لان كل واحد من المتلقي والمتلقى منه داخل في هذا الخطاب وصفهم الله تعالى بان ارتكاب ثلثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقى الافك بألسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل ويقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر ولم يبق بيت ولا ناد الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به والاخبار بالشئ يجب ان يكون مسبوقا بان يستقر صورته في القلب اولا ثم يترجم عنه اللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتهم ويدور في افواههم من ان يستقر العلم به في قلوبهم وهو حرام لقوله تعا ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو جريمة عظيمة عند الله اي في حكمه قوله ما ينبغي وما يصح لنا اشارة الى فائدة زيادة يكون مع ان الكلام سديد بدونه بان يقال ما لنا ان نتكلم بهذا ونظيره قوله تعالى ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق فانه بمعنى ما ينبغي وما يصح قوله تعجب من ذلك الافك وعظمه اي ممن يقول ذلك حيث عصى الله تعا فحق هؤلاء ان يتعجب منهم ثم بين وجه استفادة معنى التعجب من كلمة التسبيح فقال واصله اي والاصل في ذكر هذه الكلمة ان يسبح الله تعا عند رؤية العجيب من صنائعه تنزيها له من ان يخرج مثله عن قدرته ثم كثر حتى استعمل لكل متعجب منه قوله او تنزيه عطف على قوله تعجب قوله ينفر عنه اي عن النبي فيفوت ما هو المقصود من ارساله فان الانبياء انما بعثوا الى الكفار ليدعوهم الى الدين والى قبول ما قالوه عن الله تعا من الاحكام والثواب والعقاب وهذا المقصود لا يحصل اذا كان في الانبياء ما ينفر الكفرة عنهم فجاز ان يكون امراة النبي كافرة لان الكفر ليس ما ينفر عندهم ولا يجوز ان يكون فاجرة لان الكشخنة من اعظم المنفرات والكشخان الذي امراته فاجرة تدعو الرجال الى نفسها وهو يعرف حالها اي هو زوج الفاجرة والبهتان مصدر بهته اي قال عليه ما لم يفعل سمي به المبهوت به ان كان الاشارة بقوله هذا الى الافك بمعنى القول الكاذب بقرينة ان الكلام في المسموع وان كان اشارة الى الافك بمعنى الكذب والافتراء يكون البهتان ايضا مصدرا فقوله هذا بهتان عظيم معناه هذا الافك افتراء عظيم يتحير من عظمه روي ان ام ايوب قالت لابي ايوب الانصاري اما بلغك ما يقول الناس في عايشة فقال ابو ايوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الاية على وفق قوله ثم انه تعا قال يعظكم الله بهذه

المواعظ

المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة كراهة ان تعودوا او يعظكم في ان تعودوا الى مثله ابدا قوله الحد والسعير الى غير ذلك فيه اشارة الى ان قوله تعا الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليس معناه مجرد وصفهم بانهم يحبون شيوعها في حق الذين آمنوا من غير ان يشيعوها فان مجرد ذلك القدر لا يوجب الحد في الدنيا بل المعنى ان الذين يشيعون الفاحشة والزنا في الذين آمنوا كصفوان وعايشة رضي الله عنهما عن قصد ومحبة لاشاعتها الخطوات جمع خطوة بضم الخاء وهي ما بين القدمين وبالفتح مصدر خطوت للمرة والمراد بها هنا سيرة الشيطان وطريقته والمعنى لا تسلكوا مسالكه ولا تتبعوا آثاره ووساوسه باشاعة الفاحشة والاصغاء الى الافك والقول به قوله يؤيد الاول وهو كون يأتل يفتعل من الالية لا من الالو انه قرئ ولا يتأل فانه من الالية ليس الا يقال الى يولي ايلاء وآلية وايتلى يأتلي ايتلاء وتألى يتألى تأليا كلها بمعنى حلف قوله وفيه دليل على فضل ابي بكر وذلك لان الفضل المذكور في الاية اما الفضل في الدنيا واما في الدين والاول باطل لانه تعا ذكره في معرض المدح له والمدح بكثرة الدنيا غير جائز من الله تعا ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا لا تاسيسا فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين والمنزلة من الله تعالى فلو كان غيره مساويا له في الدرجة في الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعا له الفضل غير مقيد يكونه بالنسبة الى شخص دون شخص ثبت كونه افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتفق المفسرون على ان المراد بقوله اولو الفضل هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه قوله على ان لا يؤتوا باسقاط الخافض وهو كثير شايع وكذا حذف كلمة لا في اليمين كثير ايضا قال الله تعا ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا اي لا ابرح وهذا التاويل على تقدير ان يكون قوله ولا يأتل افتعالا من الالية واما على تقدير كونه افتعالا من الالو فالتاويل ما اشار اليه بقوله اي في ان يؤتوا اي لا يقصر اولو الفضل في ان يحسنوا قوله فيكون ابلغ في تعليل المقصود وهو نهي الصديق عن حفظ يمينه على ان لا ينفق على مسطح فان نجعل الكلام من قبيل عطف الصفات فقد افاد الكلام تعليل المقصود بناء على ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية المأخذ وان جعل من قبيل عطف الذوات يكون الكلام ابلغ في تعليل المقصود لان كل واحد من الموصوفات بالصفات المذكورة اذا كان منهيا عن محافظة اليمين فكون الشخص لتلك الصفات منهيا عنه بطريق الاولى قوله وليعفوا اي عن ذنبهم وليصفحوا اي وليعرضوا عن لومهم فان العفو ان يتجاوز عن الجاني والصفح

اي نسبوها اليهم وقذفوهم بها

اي لا تتبعوا خطواته فانه لا محالة يامركم بالفحشاء لان الشيطان لا يامر الا بها

اي لا يحلف اولوا الفضل على ان لا يؤتوا

وامره بالحنث في يمينه

اي ان يؤتوا اقاربهم اولو قرابته والمساكين والمهاجرين

ان يدنا اسى جرمه وقيل العفو بالفعل والصفح بالقلب قوله استباحة لعرضهن منصوب على انه مفعول له لقوله تعالى يرمون المحصنات واشار به الجواب ما يقال هذه الاية تدل على ان قاذف المحصنات كافر لا تقبل توبته اما انه كافر فلقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى اخر الايات الثلث ولقوله ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم هو عذاب الكفر واما انه لا تقبل توبته فلقوله لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء بان قال الا الذين تابوا فهذا يدل على ان من قذف المحصنات ملعون في الدارين تاب اولم يتب وقد قال في اول السورة ان الذين يرمون المحصنات ثم قال الا الذين تابوا فجعل لهم توبة فالمنصف حمل هذه الاية على القذف على وجه يستلزم الكفر والظاهر انه لا بد مع هذا من ان يجعل الوعيد المذكور فيها مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا اذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا بمقتضى الوعيد الالهي قوله وقيل هو حكم كل قاذف عطف على ما قبله من حيث المعنى كانه قيل هو حكم القاذف استباحة وطعنا وقيل حكم كل قاذف ما لم يتب ولم يرض المص به لان الوعيد المذكور انما يليق بالكفرة ومجرد قذف المحصنة لا يوجب الكفر وقيل لابن جبير من قذف مؤمنة يلعنه الله في الدنيا والاخرة قال ذلك لمن قذف عايشة خاصة وجمع المحصنات الغافلات وان اريدت عايشة وحدها لان من قذف واحدة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم فكانه قذفهن وعن ابن عباس قال هذا العنة فيمن قذف زوجات النبي ليس له توبة ومن قذف مؤمنة جعل الله له توبة قوله لانه موصوف والموصوف والمصدر الموصوف لا يعمل لان اعماله يستلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وذا لا يجوز وصفة المصدر اجنبي عنه بمعنى انه ليس معمولا له والوجه فيه ان المصدر عند العمل مؤول بان مع الفعل وان موصول حرفي ومعمول المصدر في الحقيقة معمول للفعل الذي هو صلة ان ولا يجوز الفصل بين بعض الصلة وبعضها باجنبي قوله بانطاق الله تعالى اياها فان البنية ليست بشرط الحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاهما ففي الجسم المركب منه اولى ويحتمل ان لا يكون شهادة الجوارح عليهم بانطاق الله تعالى اياها بل يكون بظهور اثار ما كانوا يعملون عليها كما تشهد في الدنيا على الحبة باثارها من صفرة الوجه وتغير اللون ونحافة الجسم وجريان الدمع قوله جزاءهم المستحق فان الدين يستعمل بمعنى الجزاء كقولهم كما تدين تدان اى كما تفعل تجازى به وانتصاب الحق على انه صفة للدين فان العدل المستحق من الجزاء موصوف بانه الحق قوله الخبائث اى الزواني تتزوج الخباث اى الزناة الخبيثين وكذا الخبيثون من الرجال يتزوجون الخبائث كما قال الزاني لا ينكح الا زانية فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل

العفيف

العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزانية لا ينكحها الا زان وانما كان عقد التزوج واقعا بين الاكفاء خباثة وطيبا ثبتت براءة الرسول صلى الله عليه وسلم وعايشة رضي الله عنها مما قيل في حقها وبراءتهما يستلزم براءة صفوان فكون اول الاية كالدليل على براءة الجميع اذ لو صدق ما قيل في حقها لكانت خبيثة غير صالحة لان تكون زوجة لاطيب الطيبين ويحتمل ان لا يكون الخبيثات والطيبات بمعنى الزواني من النساء والعفائف منهن بل يكون بمعنى الاقوال الخبيثة والطيبة فيكون المعنى الخبيثات من الكلمات تقال او تعد للخبيثين من الرجال وتليق بهم والخبيثون من الرجال للخبيثات من الكلمات وعلى عكسه الطيبات من الكلمات للطيبين من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من الكلمات والمعنى ان كل كلام انما يحسن في حق اهله فيضاف سيء القول الى من يليق به وكذلك الطيب من القول وعايشة رضي الله عنها لا تليق بها الخبيثات من الاقوال فلا تصدق فيها لانها طيبة فيضاف اليها الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات من القول الا الخبيث من الرجال والنساء ولا يتكلم بالطيبات منه الا الطيب من الرجال والمقصود ذم من قذف عايشة بالخبث ومدح من وصفها بالطهارة قوله من آنس الشيء يعني انه استفعال من انس الشيء اذا ابصره مكشوفا فعلم به قال تعالى فان آنستم منهم رشدا اى ان علمتم لان الرشد لا يبصر ولهذا قيل في معنى الاية حتى تستعلموا وتتعرفوا ايؤذن لكم ام لا وطلب العلم بانه هل يؤذن لكم ام لا معناه الاستيذان فلذا لاتم فسر بالاستيذان وقيل انه الاستيناس الذي هو ضد الاستيحاش فان من ياتي باب غيره لا يدري ايؤذن له ام لا فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه فاذا اذن له استانس ولهذا يقال في جواب القادم المستاذن مرحبا اهلا وسهلا اى وجدت مكانا واسعا واتيت اهلا لا اجانب واصبت مكانا سهلا لا حزنا ليزول به استيحاشه وتطيب نفسه فيؤل المعنى الى ان يؤذن لكم وهو من باب الكناية والارداف لان هذا النوع من الاستيناس يردف الاذن ويتبعه فوضع موضع الاذن حيث ذكر الاستيناس اللازم واريد الاذن الذي هو الملزوم قوله او تتعرفوا اهل ثم انسان عطف على قوله تستاذنوا كقوله او يؤذن لكم اى ويجوز ان يكون الاستيناس من الانس وهو الانسان وهو ان يتعرف انه هل ثم انسان وما قيل من انه لا يلايم المقام اذ يصير المعنى ح لا تدخلوا ما لم تتعرفوا ان هنالك انسانا فاذا تعرفتم ان هنالك انسانا فادخلوها سواء اذن لكم ام لا وليس المقصود من الاية هذا فليس بشيء لانه انما يكون المعنى ما ذكره ان لو اقتصر في غاية النهي على قوله حتى تستانسوا وليس كذلك بل عطف عليه قوله وتسلموا على اهلها ولما

كان غاية النهي مجموع الاستيناس والتسليم بان يقال السلام عليكم اادخل كيف
يكون المعنى ماذكره وهل يقول به عاقل بل يكون المعنى لاتدخلوا حتى تتعرفوا
انه هل ثمة انسان ثم تسلموا عليه ثم تستاذنوه في الدخول وهو كما قيل السلام
قبل الكلام ثم انه اذن له فدخل فعند ذلك يسلم على اهله ثانيا لقوله تعالى فاذا
دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فانا امرنا بالسلام بعد الدخول عن ابي
موسى الاشعري انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان ثلث
كما رواه المص بالمرة الاولى يستنصتون وبالثانية يستصلحون وبالثالثة
يأذنون او يردون وكان الرجل من اهل الجاهلية اذا دخل بيتا غير بيته صباحا
قال حييتم صباحا واذا دخل مساء قال حييتم مساء قال الجوهري الحيوة ضد الموت
والحي ضد الميت واحياه فحي وحيي ايضا والادغام اكثر اي ان قال التحية الملك
قال زهير ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية ويقال حياك الله اي ملكك
والتحيات لله قال يعقوب اي الملك لله قوله فان المانع من الدمور وهو الدخول
بغير اذن اعلم ان السلام من سنة المسلمين وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة
ونافٍ للحقد والضغينة كما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله تعالى
ادم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله
يرحمك ربك يا ادم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملاء منهم جلوس فقل
السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك
وروي عنه صلى الله عليه وسلم قال حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه
ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد
جنازته اذا مات ثم انه اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فح
لا يجب الاستيذان والتسليم فان كل ذلك مستثنى بالدليل وهو ما قاله الفقهاء
من ان مواقع الضرورات مستثنى من قواعد الشرع لان الضرورات تبيح المحظورات
قال صاحب الكشاف وكم من باب من ابواب الدين هو عند الناس كالشريعة
المنسوخة قد تركوا العمل به وباب الاستيذان من ذلك ثم انه تعالى لما ذكر حكم
الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس عليكم جناح
ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي بغير استيذان قال المفسرون لما نزلت
اية الاستيذان قالوا يا رسول الله كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام
على ظهر الطريق ليس فيها ساكن من اربابها فنزلت قوله فيها متاع لكم اي منفعة
من اتقاء الحر والبرد وحفظ السلع ونحو ذلك من منافع المسافر قوله اي ما
يكون نحو محرم يعني ان كلمة من للتبعيض والمراد غض البصر وحفظ عن النظر اليه
ما لا يحل لهم النظر اليه وان لا ينظر الا الى ما يحل النظر اليه والغض اطباق الجفن

بحيث يمنع الرؤية ولما كان ما حرم النظر اليه بعضا من جملة المبصرات تبعض البصر
باعتبار تبعض متعلقه فجعل ما تعلق بالمحرم بعضا من البصر وامر بغضه وقال
الاخفش كلمة من زائدة هنهنا فانه يجوز زيادتها في الاثبات خلافا لسيبويه
فانه لا يجوزها قوله ولما كان المستثنى منه اي من الفرج وهو جواب عما يقال لم
دخلت كلمة من على الابصار دون الفروج مع ان المامور به حفظ كل واحد منهما
عن بعض ما تعلقا به فاجاب عنه بان المستثنى من البصر كثير فان الرجل يحل له
النظر الى جميع اعضاء ازواجه واعضاء ما ملكت يمينه وكذا لا باس عليه النظر
الى شعور محارمه وصدورهن وثديهن واعضادهن واسوقهن وارجلهن وكذا
من امة الغير حال عرضها للبيع ومن الحرة الاجنبية وكفيها وقدميها في رواية
في القدم بخلاف المستثنى من الفرج فانه شيء نادر قليل وهو فرج زوجته وامته فلذلك
اطلق حفظ الفرج ولم يعتد بما استثني عنه لقلته وقيد غض البصر بحرف التبعيض
وقيل كل ما في القران من حفظ الفرج فالمراد منه حفظه عن الزنا الا في هاتين
الايتين فان المراد فيهما الستر فلذلك اطلق حفظه ولم يقيد بحرف التبعيض
لانه وان جاز للرجل ان ينظر الى جميع بدن زوجته وبدن امته التي تحل له
الاستمتاع بها حتى الى فرجها الا انه يكره لها النظر الى الفرج بالاتفاق حتى الى فرج
نفسه لو ديروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها قوله ذلك
اي غض البصر وحفظ الفرج انفع لهم على ان الزكى بمعنى النماء النفع قوله بريد
الزنا اي يحمل الناظر على الزنا ويؤدي اليه والبريد البغلة التي تحفظ في الرباط
وتهيأ للرسول ليركب عليها وهو تعريب بريده دم ثم سمي به الرسول المحمول
عليها ثم سميت به المسافة وذاد الله تعالى في نهي المؤمنات وراء غض الابصار
وحفظ الفروج حكما اخر حيث قال ولا يبدين زينتهن والزينة ما تزينت
به المراة من حلي او كحل او ثوب او صبغ فما كان ظاهرا فيها كالخاتم والفتخة
وهي ما لا فص فيه من الخاتم والكحل والصبغ فلا باس بابدائه للاجانب بشرط
الامن عن الشهود وما خفي منها كالسوار والدملج وهي حلقة تحمل المراة على
عضدها والوشاح والقرط فلا تحل لها ابداؤها الا لهؤلاء المذكورات فيما
بعد بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الاية ولا شك ان اظهار
عين الزينة منفصلة عن بدن المراة ليس منهيا عنه فالمنهي عنه اظهارها
وهي في مواضعها لان مواضع الزينة الخفية كالذراع والساق والعضد
والعنق والراس والصدر والاذن لا يحل للاجانب النظر اليها مجردة
عن هذه الزين فمعها اولى وانما سوغ لها في ابداء الزينة الظاهرة للاجانب
حالة الامن عن الاشتهاء لما في التصون عن ابداء مواضعها في الاخذ

وانا مع الشهوة فلا النظر اصلا الله عليه وسلم العيان ثم نيات

الوشاح نسيج عريض يرصع بالجواهر وتشده المراة بين عاتقها وكشحيها صح

والاعطاء والمني في حالة الحرج وتحمل الشهادة عليها من الحرج الذي لا
يخفى خصوصا في حق الفقيرات والمواهن منهن وعلى تقدير ان يراد بالزينة
مواقعها او ما يعم المحاسن الخلقية التي خلق الانسان عليها يكون المراد بقوله تعالى
الا ما ظهر منها الوجه والكفان لانها ليست بعورة ثم قال المص والاظهر انها عورة
في حق النظر وان لم تكن عورة في الصلوة قوله كرره فالاول لتقسيم الزينة الى الظاهرة
والخفية وبيان ان الظاهرة يجوز ابداؤها مطلقا والثاني لبيان من يحل له ابداء
الزينة الخفية ومن لا يحل له ذلك قوله بخمرهن والخمر جمع خمار وهو ما تغطي به
المراة راسها وتستره وما ليس بهذه الصفة فليس بخمار والجيب ما جيب من
القميص اي قطع لادخال الراس وضمن يضربن معنى يلقين فعدي بعلى والمعنى وليلقين
مقانعهن على جيوبهن ليسترن بذلك شعورهن وقرطتهن واعناقهن على
الاجانب قيل ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن
كانت من قدام وكانت تنكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن
على الجيوب ليتغطى بذلك ما كان ينكشف بسدل خمورهن من خلفهن قوله لانهم
في معنى الاخوان من حيث كون الجد سواء كان ابا الاب او ابا الام في معنى الاب
فيكون ابنهما في معنى الاخ وايضا كل من له قرابة المحرمية فابنه يشاركه في المحرمية
كالاخ فانه محرم فكذا ابنه الا العم والخال فانهما محرمان لا ابناؤهما فالاولى للمراة
ان تستتر عن اعمامها واخوالها حذرا عن ان يصفوها لابنائهم فيدانى تصور الابناء
لها بالوصف نظرهم اليها قوله لا يتحرجن اي لا يتأثمن من الحرج بمعنى الاثم
فلما لم يكن وصف مواقع زين المؤمنات للرجال الاجانب معدودا من جملة الاثام
عند الكافرات احتمل ان يصفنها للاجانب فيكون تصور الاجانب اياها بمنزلة نظرهم
اليها بخلاف المؤمنات فانهن يحترزن عن وصف مواقع زينة المؤمنات للرجال
فجاز لهن ان يبدين زينتهن للمؤمنات دون الكافرات هذا قول اكثر السلف قال
ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا
ما تبدي للاجانب الا ان يكون امة لها لقوله او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى
ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات قال الامام
قول السلف محمول على الاستحباب والمذهب ان المراد بقوله تعالى ونسائهن جميع النساء
قوله وقيل المراد بها الاماء وعبيد المراة كالاجنبي منها خصيا كان او فحلا وهو
قول ابي حنيفة وعليه عامة العلماء واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذي رحم محرم
والعبد ليس بذي محرم فلا يجوز لها ان تسافر بها واذا لم يجز ان يسافر بها لم يجز له
النظر الى مواقع زينتها الخفية وعن سمرة بن جندب رضي انه قال لا يغرنكم

هذه الاية

هذه الاية فانها نزلت في الاماء وكذا روي هذا القول عن سعيد بن المسيب فان
قيل ما الفائدة في تخصيص الاماء بالذكر بعد قوله او نسائهن فالجواب والله
اعلم انه تعالى لما قال او نسائهن دل ذلك على ان المراة لا يحل لها ان تبدي
زينتها للكافرات سواء كن حرائر او اماء لغيرها او لنفسها فلما قال او ما ملكت
مطلقا اي مؤمنات كن او مشركات علم انه يحل للامة ان تنظر الى زينة
سيدتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع الزينة الباطنة
لامتها الكافرة في احوال استخدامها اياها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة
الكافرة بذلك قوله او التابعين اي او للرجال الذين هم اتباع اهل البيت
لا حاجة لهم في النساء والاربة والارب الحاجة وكذلك المأربة وقرئ غير
بالخفض نعتا للتابعين وبالنصب على الاستثناء من التابعين والحال منهم
والمعنى يبدين زينتهن للتابعين الا ذوي الاربة منهم او حال كونهم
غير ذوي اربة بخلاف ما لو كانوا ذوي اربة فانهن لا يبدين زينتهن لهم
والشيخ الهم بكسر الهاء الشيخ الفاني والممسوخ بالخاء هو الذي حولت
قواه واعضاؤه عن سلامتها الاصلية الى الحالة المنافية لها المانعة من ان
يكون له حاجة في النساء وان يكون لهن حاجة فيه والمجبوب من قطع ذكره
وخصيتاه معا من الجب وهو القطع والخصي من قطع خصيتاه والمختار ان
الخصي والمجبوب والعنين ليسوا من التابعين وانهم في حرمة النظر كغيرهم
من الفحولة لانهم يشتهون ويشتهون قوله وقيل الى عطف على الشيوخ
والظهور على الشيء قد يكون بمعنى الاطلاع عليه كما في قوله تعالى ان يظهروا
عليكم اي ان يشعروا بكم وقد يكون بمعنى الغلبة والقدرة عليه كما في قوله
فاصبحوا ظاهرين قال قتادة كانت المراة في الجاهلية تضرب برجلها على
الارض لتسمع قعقعة الخلخال فنهيت عن ذلك وقيل كانت احديهن تضرب
باحدى رجليها على الاخرى ليعلم ان لها خلخالين قوله وهو ابلغ الخ وذلك
لانه لما نهى عن اسماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار
نفس الزينة اولى وفي الاية فائدة اخرى وهي انه اذا كان اسماع صوت خلخالها
للاجانب حراما كان رفع صوتها بحيث يسمع الاجانب كلامها حراما بطريق
الاولى لان صوت نفسها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا
اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت ووصى الله تعالى جميع المؤمنين
بالتوبة والاستغفار اما لان العبد الضعيف لا ينفك عن تقصير يقع
منه وان اجتهد في رعاية تكاليف الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه
ابن عمر رضي الله عنهما يا ايها الناس توبوا الى ربكم فاني اتوب الى الله تعالى

وجاز وصفهم بغير لان غير لا يتعرف التابعين المعهودين الذين هم فكانوا في حكم النكرة

وجاز عطفه على نصب الفعل ومنها قد انشرحت الصدور التي استنشاها الله تعالى

في كل يوم مائة مرة وأما لان المراد توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية فان قيل قد
صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة اجيب عنه بما
قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكر ذلك الذنب ان
يجدد التوبة عنه لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه قوله لما نهاه نهى
مبالغة في الزجر عن السفاح بعد الزجر عما عسى يفضي الى السفاح المخل
بالنسب والنسب لابد من اعتباره في بقاء النوع وصلاح العالم لكونه مقتضيا
للالفة الم قوله تزويج المولية وهي التي ينفذ فيه تصرف الولي فكل من ولي آخر
واحد فهو وليه وذلك الواحد مولى او مولية قوله كيتامى جمع يتيم يقال يتم
الصبي ييتم يتما من باب علم والايامى جمع ايم يقال آم الرجل وآمت المرأة تئيم
أيمة وأيما وأيوما واصل ايامى ايايم كما ان اصل يتامى يتايم فقلبا قلب مكان
فصار ايامي ويتامي ثم ابدلت من الكسرة فتحة ومن الياء الفا فصار ايامى ويتامى
قوله وان كنت افتى هو افعل من الفتى اي وان كنت احدث منكم سنا او انفكم
في حالتي التزوج والتايم وهذه الشرطية معترضة بين الشرط الاول وجزائه قوله
اسبابه لما كان الظاهر ان يكون النكاح بمعنى العقد والتزوج وكان حمله عليه مقتضيا
لتقدير المضاف بناء على انه لا معنى لوجدان نفس العقد وعدم وجدانه حمله على معنى
العقد اولا وقدر المضاف ثم قال ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به على طريق
اطلاق اسم المسبب على السبب كالقوام لما يقام به واللجام لما يلجم به والحزام
لما يحزم به فلا حاجة الى تقدير المضاف فانه يقال لمن لم يتمكن من استعمال الماء هو
غير واجد للماء وان كان موجودا معاينا فيكون النكاح بمعنى العقد من غير حاجة
الى تقدير المضاف لان الربط المعنوي وان لم يصح ان يوصف بالوجدان الا انه
يصح ان يوصف بالتمكن منه فيكون المعنى الذين لا يتمكنون من النكاح قوله
المكاتبة يعني ان الكتاب مصدر كالمكاتبة والمعنى والذين يطلبون المكاتبة
يقال كاتب عبده كتابا ومكاتبة اذا عاقده على مال منجم يؤديه على نجوم
معلومة فيعتق اذا ادى الجميع ومعنى صيغة المفاعلة في هذا العقد ان المولى
يكتب على نفسه ان يعتق المكاتب اذا ادى البدل ويكتب العبد على نفسه
ان يؤدي البدل من غير اخلال او ان المولى يكتب على عبده اداء المال والعبد
يكتب على مولاه العتق عند الاداء فلهذا سمي هذا العقد كتابة اخذا من الكتاب
فان كل واحد من العاقدين يكتب ويفرض على نفسه امرا وايضا بدل هذا العقد
مؤجل منجم على المكاتب والمال المؤجل يكتب في كتاب على من عليه المال غالبا
او من الكتب بمعنى الضم والجمع ومنه الكتيبة للعسكر وسميت العقد بذلك
لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم مال المكاتب الى مال نفسه فان عقد الكتابة

لا يجوز على اقل من نجمين عند الشافعي وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد
لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد قوله والامر فيه للندب يعني قوله
تعالى فكاتبوهم امر استحباب عند اكثر الفقهاء واليه ذهب مالك وابو حنيفة
والشافعي واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة
من نفسه ويروى الا عن طيب نفس منه وقال بعضهم هو امر ايجاب فيجب على
الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله
بدون قيمته لم يجب عليه ذلك واحتجوا عليه بظاهر الاية وبسبب نزولها فانها
نزلت في غلام سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الاية فكاتبه على مائة دينار
ووهب له منها عشرين دينارا قوله واحتجاج الحنفية لا يجوز الكتابة الحالة
عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد ليس له ملك يؤديه
في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء يرد
الى الرق فلا يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد في المحل لا يصح
بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فلا
يتحقق العجز عن الاداء ووجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق
يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا فانهم اجمعوا على جواز العتق متعلقا
على مال حال فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق
معلق على شرط الاداء وفي الآخر معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما قوله امانة
وقدرة على اداء المال قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان
مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون المكاتب كسوبا يحصل
المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه فاذا فقد الشرطان او احدهما
لا يستحب ان يكاتبه روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان علمتم لهم حرفة ولا
تدعوهم كلا على الناس وحمل الخير على المال ضعيف اما من جهة اللفظ فلانه لو اريد
ذلك لقيل ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال واما
من جهة المعنى فلان العبد لا مال له فان كل ما بيده حين يكاتب فهو لسيده اكتسبه
العبد في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز للسيد ان يعوض
بعض ماله ببعض واما ما اكتسبه العبد بعد عقد الكتابة فانه مال مختص به بدا
قوله وهو شرط الامر اي علم المولى فيهم خيرا شرط الاستحباب العقد المستفاد من
قوله تعالى فكاتبوهم فاللازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز
قوله وفي معناه حط شيء من مال الكتابة يعني انه تعالى امر الموالي ان يبذلوا للمكاتبين
شيئا من اموالهم المملوكة لهم الا ان الشافعي رح ذهب الى ان معنى الاية حطوا عنهم
شيئا من بدل الكتابة ما احببتم ربعا فما دونه وجعل حط ذلك في معنى بذل شيء من ماله

ولا يخلو عن بعد لان الايتاء هو الاعطاء والتمليك المطلق فلا يقع على الحط لان
بدل الكتابة ليس في حكم المال المطلق الذى آتاه الله المولى وبدل الكتابة ليس بدين
صحيح لانه دين له على عبده والمولى لا يثبت له دين صحيح على عبده حتى تكون حط
عنه اعطاء وتمليكا له فالظاهر ان يقال انه امر للموالى بان يدفعوا اليهم شيئا مما
اخذوه منهم او هو امر لعامة المسلمين بان يعطوهم سهمهم الذى جعل الله لهم من
الصدقات في قوله تعالى وفى الرقاب نقل الامام عن الشافعى انه قال يجب على المولى
ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه
وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه وليس بواجب قوله شرط للاكراه
يعنى ان ارادة التحصن شرط للاكراه لان الاكراه لا يتصور الا عند ارادة
التحصن فانهن ان لم يردن التحصن لكانت زناهن بالطبع لا بالاكراه وان جعلت
الارادة المذكورة شرط النهى يتوهم انه اذا انتفت الارادة ارتفع النهى وارتفاع
يستلزم جواز الاكراه وليس كذلك لان ارتفاع النهى انما يستلزم جواز الاكراه
ان لو كان الاكراه متصورا حال انتفاء الارادة ولا شك انه لا يتصور اكراه الطباع
على الزنا فثبت ان عدم الارادة لا يستلزم جواز الاكراه والحاصل ان اكراههن
على الزنا حرام حال ارادتهن التحصن وممتنع حال ارادتهن الفجور وقوله ان اردن تحصنا
ليس المقصود منه تقييد النهى بل المقصود منه تعيير المخاطبين وتوبيخهم بان الاماء اذا
رغبن في التحصن فانتم احق بذلك مع ما فيه من الاشارة الى تقبيح حالهن ايضا
يكونهن راغبات في الزنا مائلات الى البغاء حيث اتى بكلمة ان دون اذا قوله ولذلك حرم
على المكره القتل وفى الهداية وان اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر
حتى يقتل فان قتل كان آثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما فكذا لهذه الضرورة
والقصاص على المكره عند ابى حنيفة ومحمد وقال الشافعى يجب عليهما وقال زفر يجب على
المكره ثم الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس فاما باليسير من
التخويف فلا تصير مكرهة قوله واوضحت فيها الاحكام لما كان المبينات احكام ايات هذه
السورة الكريمة وصفت انفس اياتها بكونها مبينات اشار الى ان اصل الكلام مبينا فيها
فاتسع في الظرف بان حذفت حرف الجر واجرى المجرور مجرى المفعول به وقوله ومثلا عطف
على ايات اى وانزل مثلا من امثال الذين مضوا من قبلكم اى قصة عجيبة من جنس قصصهم
فان قصة عايشة رض كقصة يوسف ومريم عم في الغرابة فان في قصتهما ذكر تهمة من هو
برئ مما اتهم به فيوسف اتهمته زليخا ومريم اتهمها اليهود مع براءتها قوله وقيل المراد
بالايات القران قال الامام انه تعالى لما ذكر في هذه السورة هذه الاحكام وختم الكلام في الاحكام
بهذه الاية وصف القران بصفات ثلث احديها قوله ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات
مفصلات وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم ثم روى عن الضحاك انه قال

يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثله وروى عن
مقاتل انه قال قوله ومثلا اى شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا
بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في العصيان
كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير
من فعل المعاصى ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه انزل آيات مبينات واقام دلايل
واضحات وقصة عجيبة من جنس قصص من قبلنا متضمنة لمواعظ ينتفع بها
المتقون عقبه بقوله الله نور السموات والارض اى مظهرهما من العدم الى الوجود
فان معنى النور في اللغة الضياء وهو الذي يبين الاشياء ويظهرها للابصار واعلم
ان النور على اربعة اوجه اولها نور يظهر الاشياء للابصار وهو لا يراها كنور الشمس وامثالها
فانه يظهر الاشياء المخفية في الظلمة ولا يراها وثانيها نور البصر وهو لا يظهر الاشياء
للابصار ولكونه يراها وهذا النور اشرف من الاول وثالثها نور العقل وهو يظهر الاشياء
المعقولة المخفية في ظلمة الجهل للبصاير وهو يدركها ويراها ورابعها نور الحق تعالى وهو
يظهر الاشياء المعدومة المخفية في العدم للابصار من الملك والملكوت وهو يراها
في الوجود كما كان يراها في العدم لانها موجودة في علم الله تعالى وان كانت معدومة
في ذواتها فما يتغير علم الله تعالى ورؤيته باظهارها في الوجود بل كان التغير راجعا
الى ذوات الاشياء وصفاتها عند الايجاد والتكوين فقوله الله نور السموات والارض
معناه والله اعلم انه مظهرهما وموجدهما من العدم بكمال القدرة الازلية كما حقق
المص بقوله فان النور ظاهر بذاته مظهر لغيره الخ وذكر وجوها اخر تاويل الاية وعلى
كل تاويل تكون هذه الاية كالتعليل لما قبلها قوله وهو بهذا المعنى لا يصح اطلاقه
على الله تعالى ضرورة ان حدوث الاجسام باسرها يستلزم حدوث الكيفيات
والاعراض القائمة بها فكيف يصح اطلاق الكيفية عليه تعالى والقول بكونه حالا في الاجسام
مما يحكم بداهة العقل باستحالته فان القائم بالغير محتاج اليه والمحتاج الى الغير كيف
يكون الها ولما ثبت في الشرع اطلاق اسم النور عليه تعالى وانه من جملة اسمائه الحسنى خاض
النحارير من العلماء في توجيه اطلاقه عليه تعالى وجاء كل واحد منهم بما في وسعه وطاقته
واشار المص الى ما ذكروه من الوجوه محصول الجميع انه تعالى ليس في ذاته نورا وانما
يطلق عليه اسم النور اما بتقدير المضاف كقولك زيد كرم بمعنى ذو كرم او على
تجوز وذكر فيه وجوها فاندفع به ما يقال به من ان قوله تعالى الله نور السموات يقتضى
ظاهره انه تعالى في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضى انه لا يكون هو في ذاته نورا بل يكون
امرا مغايرا له مضافا اليه وبينهما تناقض فقوله تعالى الله نور بمعنى صاحب النور او من
قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة على معنى انه منور لكل مستنير بحيث كانه عين نوره
ومعنى تنويره انه تعالى نور العالم بالانوار الفايضة من الكواكب او انه تعالى نور العالم

وما خلقنا بالباطل بل خلقنا المكلفين بما هو الحق من العقايد والاعمال ويجازيهم على احسن الاعمال وعصيانهم والتكليف انما يكون بانزال الايات وتبليغ الرسل

العلوى بالملائكة والعالم السفلى بالانبياء بناء على تشبيه الملائكة والانبياء
عليهم السلام بالنور بمعنى الكيفية المدركة اولا فى كونهما سبب الادراك فان
الكيفية المذكورة انما اختصت بالفضيلة والشرف بسبب كون المرئيات ظاهرة
متجلية بسببها ويشاركها فى هذه الفضيلة اشياء اخر منها البصر وهو العين
الظاهرة المدركة للاضواء والالوان ومنها البصيرة وهى القوة العاقلة التى
تدرك نفسها وغيرها من الكليات والجزئيات ولما كان كل واحدة من القوة
الحسية والعاقلة مشابها للكيفية المذكورة فى كونها سبب الادراك صح اطلاق
النور عليه مجازا ومنها القران العظيم والملائكة والانبياء عليهم الصلوة والسلام
فان القوة العاقلة قد يعتريها الزيغ والخلل فى العلوم النظرية فلا بد لها من هاد ومرشد
ولا مرشد فوق كلام الله تعالى وفوق ارشاد الانبياء فالايات القرانية بالنسبة
الى عين القلب بمنزلة نور الشمس بالنسبة الى الباصرة فلذلك سمى القران نورا فى قوله
تع فامنوا بالله ورسوله والنور الذى انزلنا وقوله وانزلنا اليكم نورا مبينا
ونفوس الانبياء ايضا بمنزلة نور الشمس فكما ان الشمس فى عالم الاجسام تفيد
النور لغيرها ولا تستفيد من غيرها فكذا نفس النبى تفيد الانوار العقلية
لساير النفوس البشرية ولا تستفيد النور العقلى من شئ من الانفس البشرية
فلذلك وصف الله تعالى نبينا صلى الله عليه وسلم بانه سراج منير وقد ثبت
ان الانوار الحاصلة فى ارواح الانبياء ومقتبسة من الانوار الحاصلة فى ارواح
الملائكة قال تع ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال
نزل به الروح الامين على قلبك وقال نزله روح القدس من ربك
بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحى يوحى والوحى لا يكون
الا بواسطة الملائكة فلما كان ارواح الملائكة كالمعادن لانوار عقول الانبياء
كانت ارواحهم بمنزلة الانوار ايضا واقوى من عقول الانبياء فهذا وجه قول
المص انه تع منور السموات والارض بالملائكة والانبياء قوله او مدبرها بان
يشبه التدبير الحسن بالنور فى كون كل واحد منهما سبب الاهتداء الى المصالح
فاطلق اسم النور على التدبير الحسن على سبيل الاستعارة التصريحية واطلق النور
بهذا المعنى عليه تع على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة قوله او موجدها على
ان تكون قولنا الله نورها من باب التشبيه البليغ اى كالنور بالنسبة اليها
من حيث كونه مظهرا لها اى موجدا فان اصل الظهور هو الظهور من العدم الى
الوجود فان الاعيان الثابتة فى علم الله تع خفية فى ظلمة العدم وانما يظهر
بتاثير قدرته تع قوله او الذى به تدرك على ان يكون المراد انه تع نور بالنسبة الى
انفس السموات والارض قوله او يدرك اهلها على ان يكون تقدير الكلام قوله

نور اهل

نور اهل السموات وعلى التقديرين تكون الكلام من باب التشبيه البليغ ايضا
حيث شبه تع بالنور بمعنى الكيفية من حيث انه تع سبب الادراك السموات
والارض بالباصرة والادراك ما فيها من وجوه الدلالة على وجود الصانع ذى الجلال
والاكرام بالبصيرة وذلك لان هذه الادراكات ليست مقتضى ذات البصيرة
والباصرة والا لما فارقهما بل هى مستندة الى سبب خارج عن ذاتهما يفيض تلك
الادراكات عليهما وهو الله سبحانه فهو الذى به تدرك اهلها فتابه النور بمعنى
الكيفية فلذلك قيل على سبيل التشبيه البليغ الله نور قوله من حيث انه يطلق
على الباصرة لا استشهاد على اطلاق النور على ما تكون سبب الادراك كالبصيرة
والباصرة وان جاز ان تكون اطلاق النور على الباصرة لكونها متعلقة بالنور ومدركة له
اولا وبالذات ثم انه تع لما بين ان الباصرة تشارك النور فى توقف الادراك على كل واحد
منهما بين ان الادراك المرتب على البصيرة اقوى من الادراك المرتب على الباصرة فلما كان
وجه الشبه بينها وبين النور اقوى كان اطلاق لفظ النور عليها اقرب واولى فان القوة
الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها ولا تدرك آلتها ايضا اما انها لا تدرك نفسها
ولا ادراكها فلانها ليستا من الامور المبصرة بالعين واما انها لا تدرك آلتها التى هى العين
فلان القوة الباصرة التى فى العين لا تدرك نفس العين بخلاف القوة العاقلة فانها تدرك
ادراكها وتدرك آلتها وهى القلب او الدماغ وايضا القوة العاقلة تدرك الكليات والجزئيات
الموجودة والمعدومة والقوة الباصرة لا تدرك الا الجزئيات الموجودة وايضا القوة العاقلة
تدرك ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف القوة الحسية فانها لا تدرك من الانسان مثلا الا
السطح الظاهر من جسمه والا اللون القائم بذلك السطح بالاتفاق وليس الانسان عبارة عن مجرد السطح
واللون فالقوة الباصرة وان كانت بالنسبة الى الظواهر نورا الا انها بالنسبة الى البواطن
ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من الباصرة من هذا الوجه ايضا القوة العاقلة تتصرف
فى بواطن مدركاتها بالتركيب والتحليل فانها بضم الجنس الى الفصل فيستحدث منها
طبيعة نوعية مركبة منهما وتحلل تلك الطبيعة الواحدة الى مقوماتها والى عوارضها
اللازمة والمفارقة ثم تحلل مقوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل
الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس الى غير ذلك والقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ
فى بواطن الماهيات واعماقها قوله وكذلك سموا اى سمى كل واحد من الباصرة والبصيرة
وذاته تع انوارا تسمية مجازية من حيث توقف الادراك على كل واحد منها قوله ويقرب
منه اى من قولنا الله نور معناه انه الذى به تدرك السموات فانه لما كان معنى قوله تع
الله نور السموات والارض انه تع به تدرك اهلها على معنى انه تع به يحصل للمكلفين
من العلوم والمعارف ما يهتدون به ويتخلصون من ظلمات الكفر والضلالات وورطات
الزيغ والجهالات بوحى ينزله ونبى يبلغه وهو قريب من قول خير الامة رض معنى كونه

نور السموات والارض انه هادى من فيهما وهم بنوره يهتدون قال المص ويقرب منه الا
فعلى هذا شبهت الهداية بالنور فى كونها سببا للوصول الى المطلوب فاطلق اسم النور
بمعنى الهداية عليه تعا على طريق رجل عدل قوله واضافته اليهما مع ان كونه تعا نورا اى
معنى كان ليس بالاضافة اليهما فقط فانه تعا صاحب نور جميع المستنيرات ومنورها
ومدبرها وموجدها لم يكن على ظاهره وهو انه تعا فى ذاته نور بل هو مؤول باحد
التأويلات المذكورة قوله كصفة مشكاة اشارة الى ان ثمة مضافا محذوفا اى كمثل
مشكاة وهو خبر لقوله مثل نوره وهذه الجملة الاسمية تفسير لما قبلها فلا محل لها وقوله
فيها مصباح صفة لمشكاة وقوله درى قراه ابو عمرو والكسائى بكسر الدال وياء بعدها همزة
وقرا حمزة وابو بكر عن عاصم بضم الدال وياء بعدها همزة والباقون بضم الدال وتشديد
الياء من غير همز والمعنى انه يشبه الدر لصفائه ولمعانه ويحتمل ان لا يكون منسوبا
بل يكون الياء الاخيرة مقلوبة من الهمزة الاصلية ويكون اصله درىء على وزن فعيل
كمريق وهو حب العصفر وهو القرطم قوله وقد قرئ به مقلوبا اى وقد قرئ بكسر الدال
وقلب الهمزة ياء قوله توقد على وزن تفعل فعلا ماضيا مسندا الى ضمير على المصباح
ولا يعود على الكوكب لفساد المعنى وهى قراءة ابن كثير وابى عمرو والتوقد التوقد
والاشتعال ومن فى قوله من شجرة لابتداء الغاية وثمة مضاف محذوف اى من زيت شجرة
والذبالة بضم الذال الفتيلة وقوله زيتونة بدل من شجرة قوله وقرا نافع وابن عامر وحفص
يوقد بضم الياء من تحت وفتح القاف على بناء المفعول من اوقد والضمير المستتر فيه
يعود على المصباح وقرا باقى السبعة كذلك الا انه بالتاء من فوق والضمير المستتر فيه
القائم مقام الفاعل يعود على الزجاجة بحذف المضاف اى توقد مصباح الزجاجة قوله
وقرئ توقد بضم التاء من فوق وضم الدال ايضا على انه مضارع توقد واصله تتوقد
بتائين فحذفت احديهما والضمير ايضا للزجاجة قوله ويوقد بالياء من تحت وضم الدال
مضارع توقد اصله يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا الحذف
شاذ غريب اذ لم ينوال مثلان ولم يبق فى اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف نحو تنزل
وتلظى فان فيه تائين والباقى منهما يدل على ما حذف قوله لا شرقية صفة لشجرة ودخلت
لا لتعقيد النفى وقرئ لا شرقية بالرفع على اضمار مبتدا اى لا هى شرقية والجملة ايضا فى
محل الجر على انها صفة لشجرة وكذا قوله يكاد زيتها يضىء وجواب قوله ولو لم تمسسه
نار محذوف اى لاضاء حذف لدلالة ما قبله عليه والجملة حالية جيئت بها لاستقصاء
الاحوال حتى فى هذه الحال قوله ومقناة القناة المقنوة المكان الذى لا تطلع عليه
الشمس هذا قول ابى عمرو وقال غيره مقناة ومقنوة بغير همز نقيض المضحاة يقال
ضحيت للشمس بكسر الحاء ضحاء بالمد اذا برزت لها وضحيت بالفتح مثله والمستقبل
اضحى فى اللغتين جميعا قال تعا وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى قوله نور على نور

اى فكان زيتها نور على نور يعنى نور المصباح على نور الزجاجة او نور النار ونور
المصباح ونور الزجاجة او قوله نور على نور خبر مبتدا محذوف اى النور الذى
شبه به نور الله نور على نور واعلم ان الامور التى اعتبرها الله تعا فى هذا المثال
مما يوجب كمال الضوء فاولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته واما اذا
وضع فى المشكاة اجتمعت اشعته فكانت اشد انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح
اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه اكثر مما اذا كان فى البيت الكبير وثانيها
ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس
من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافة وبسبب
ذلك يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة
الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء
فاذا انعكست تلك الاشعة من كل واحد من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت
الانوار والاضواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب
اختلاف ما يتقد به فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حاله خلاف
حاله اذا كان كدرا ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت
لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاته يكون زيتونه اشد
نضجا فكان زيته اكثر صفاء فاذا اجتمعت هذه الاربعة وتعاونت صار ذلك
الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لنور الله تعالى قوله الاول انه تمثيل
للهدى اعلم انه لا بد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف اهل التفسير فى
ان المشبه ههنا اى شىء هو وذكروا وجوها وهو قول جمهور المتكلمين ان المراد به
الهدى التى هى الايات البينات والمعنى ان هداية الله تعا قد بلغت فى الظهور
والجلاء الى اقصى الغايات وصارت بذلك بمنزلة المشكاة يكون فيها زجاجة صافية
وفى الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية فى الصفاء او ان هدايته تعا من حيث
انها فى غاية الظهور والجلاء وانها محفوفة بظلمات اوهام الناس بمنزلة المصباح
الموصوف فانه مع كونه فى غاية الجلاء محفوف بظلمة المشكاة فان قيل لم شبهه بذلك وقد
علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير اجيب بانه سبحانه اراد ان يصف الضوء
الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هى
الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعا فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر
فيما بين الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من تشبيهه بضوء الشمس لان ضوءها
اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة
فلا جرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق قوله وانما الكاف المشكاة مع ان المشبه به
هو المصباح فحق الكاف ان تدخل عليه فاجاب بالمشكاة لما كانت مشتملة على المصباح

كان دخول الكاف على المشكاة بمنزلة دخولها على المصباح ولهذا قال بعض هذه الاية
من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به لنوره تعالى هو الذي
يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة قوله او تمثيل لما نور الله
قلب المؤمن وهو نور الايمان والعلوم المتعلقة بمعاني ايات الله تعالى ومعرفة
المبدا والمعاد والشرايع وهذا النور وان كان محله قلب المؤمن الا انه نور الله
تعالى من حيث انه تعالى هو الذي نور به قلبه والمقصود من التمثيل بيان ان ايمان
المؤمن وما في قلبه من المعارف والعلوم قد يبلغ في الصفاء عن الشبهات والامتياز
عن ظلمات الضلالات مبلغ نور المشكاة المنعوتة قوله او تمثيل لما منح الله به عباده
من القوى الدراكة الخمس المرتبة ذكر الامام الغزالي ان القوى الدراكة انوار من
حيث انها تظهر بها اصناف الموجودات وان مراتب القوى المدركة الانسانية
خمس احدها القوة الحساسة وهي التي تتلقى ما تورده الحواس الخمس وتسمى الحس
المشترك وثانيها القوة الخيالية التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على
القوة العقلية التي فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق
الكلية ورابعها القوة الفكرية وهي التي تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا
فتستنتج من تاليفها اياها علما بالمجهول وخامسها القوة القدسية التي تختص
بها الانبياء وبعض الاولياء وتتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملك والملكوت
واليه الاشارة بقوله تعالى وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ
تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ
مِنْ عِبَادِنَا وهذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التي ذكرها الله تعالى وهي
المشكاة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت فشبه الله تعالى القوة الحساسة بالمشكاة
من حيث ان محلها اي ماخذ ما ارتسم فيها من الصور كالكوى فان الحس المشترك
انما ياخذ مدركاته من عدة ثقب كالعينين والاذنين والمنخرين والفم وكل واحدة
من تلك الثقب مشبكة غير نافذة وهي المشكاة قوله ووجهها الى الظاهر اي وجه القوة
الحساسة الى الظاهر لا تدرك ما وراء نفسها وانما تدرك ما هو قدامها كالكوة لا تنفذ
الى ما وراءها لكونها غير نافذة وايضا اضاءتها ليست بنفس ذاتها بل بما ارتسم
فيها من الصور المدركة كالمشكاة التي لا تضيء بالذات بل بواسطة ما وضع فيها من
المصباح وشبه القوة الخيالية بالزجاجة من حيث انها تقبل صور المدركات من جوانب
البدن كما تقبل الزجاجة الانوار الحسية من الجوانب ومن حيث انها تضبط الانوار
العقلية وتحفظها كما تحفظ الزجاجة للانوار الحسية عن الانطفاء والزوال ومن حيث
انها تستنير بما تشتمل عليها من المعقولات كما تستنير الزجاجة بما فيها من المصباح
وشبه القوة العقلية بالمصباح لاضاءتها بالادراك والمعارف كما تضيء المصباح

بالانوار

بالانوار الحسية وشبه القوة الفكرية بالشجرة المباركة حيث انها تؤدي الى نتايج
كثيرة هي بمنزلة ثمرات الشجرة فان المفكرة تستنتج نتايج هي ثمراتها ثم تعود
فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى تؤدي الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري
ان تكون مثالها من هذا العالم هي الشجرة المباركة الكثيرة النفع قوله والزيتونة
المثمرة عطف على بالشجرة المباركة الاول توضيح لكون المفكرة كالشجرة المباركة
والثاني توضيح لكونها كزيتونة فان شجرة الزيتون لها فضيلة على ساير الاشجار
من حيث ان لب ثمرتها هو الزيت الذي له منافع كثيرة من جملتها انه مادة المصا
بيح والانوار الحسية وكم من بين ساير الادهان خاصية زيادة الاشراق وقلة
الدخان فلذلك افاد ابدال قوله زيتونة عن قوله شجرة مباركة زيادة تفخيم لشان
الشجرة قوله التي لا تكون شرقية ولا غربية صفة لقوله والمفكرة ولما اعتبر في
جانب المشبه به كونه لا شرقية ولا غربية تعرض لكونه معتبرا في جانب المشبه ايضا
لبيان المشابهة من هذا الوجه فان القوة المفكرة لما كانت مجردة عن اللواحق
الجسمية لم تكن شرقية ولا غربية فلذلك شبهت بشجرة لا شرقية ولا غربية
قوله او لوقوعها بين الصور والمعاني علة ثانية لكون المفكرة لا شرقية ولا غربية
ولما لم يكن انتفاعها مختصا بجانب الصور ولا بجانب المعاني شبهت بشجرة لا شرقية
فقط ولا غربية فقط والموجودات الخارجية لما كانت متحققة بالاصالة وكانت
المعاني بحسب الاغلب منتزعة منها بافاضة الفاعل المختار اياها على النفس
الناطقة على حسب مناسبات مختلفة واستعدادات شتى كان جانب الصور
اشبه بكونه شرقيا وجانب المعاني بكونه غربيا وشبه القوة القدسية بالزيت الذي
يكاد يضيء من غير ان تمسه نار فان القوة القدسية لكمال صفائها وشدة استعدادها
لا يحتاج الى تعليم وتنبيه في الاستنارة بالعلوم والمعارف ولما كانت هذه القوى
مرتبة حيث كان الحس مشكاة كالمقدمة للخيال والخيال زجاجة كالمقدمة للعقل مصباح
ناسب ان يجعل المشكاة كالظرف للزجاجة التي هي كالظرف للمصباح قوله او تمثيل
للقوة العقلية في مراتبها بذلك اي بما ذكر في الاية من المشكاة وغيرها كما ذهب اليه
ابو علي بن سينا فان النفس الناطقة بحسب استكمالها بالمطالب النظرية
لها مراتب مختلفة الاولى مرتبة الاستعداد لحصول الكمال والثانية مرتبة
حصول نفس الكمال ثم ان الاستعداد على ثلث مراتب اضعفها مرتبة الاستعداد
المحض والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا هيولانيا والاستعداد المتوسط يحصل
عند حصول المعقولات الاول وتمكن النفس من ترتيبها والانتقال منها الى
المطالب النظرية والنفس في هذه المرتبة تسمى عقلا بالملكة والاستعداد القوي هو
استعداد استحضار المطالب بعد حصولها والذهول عنها من غير تجشم كسب

جديد وتسمى النفس في هذه المرتبة بالعقل بالفعل وتسمى في مرتبة الكمال وهي
مرتبة حصول المطالب ومشاهدتها بالفعل بالعقل المستفاد وقد تطلق
هذه الاسامي على انفس هذه المراتب ايضا ثم ان حصول المطالب من
المبادي الاول ان كان بترتيبها والانتقال من بعضها الى بعض بطريق
الحركة في الكيف يسمى تحصيلها بهذا الطريق فكرا وان لم يكن بطريق الترتيب
والانتقال من بعضها الى بعض تسمى حدسا وهذه المراتب يصح اطلاق اسم
النور عليها لكونها وسائط الظهور المدركات والقوة العقلية في مرتبة العقل
الهيولاني شبيهة بالمشكاة الخالية في بدء الامر عن الانوار الحسية المستعدة
للاستنارة بها وفي مرتبة العقل بالملكة شبيهة بالزجاجة المتلألئة في نفسها
الشبيهة بالكوكب الدري القابلة للانوار الفائضة عليها من النير الخارجي
وقد مر ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها من تحصيل النظريات قد يكون تمكنها منه
بطريق الحركة الفكرية وقد يكون بطريق الحدس وشبه تمكنها منه بالطريق الاول
بتمكن الزجاجة من التوقد من شجرة الزيتون فان توقد الزجاجة من تلك الشجرة تحتاج
الى تكلف واعمال مثل ان يعصر زيتونها ويستخرج زيتها وتروى الفتيل
بزيتها فكذا استحصال المطالب بطريق الفكر فان النفس تحتاج فيه الى
من اولة الفكر والاعمال فكان قوله تعا توقد من شجرة مباركة زيتونة اشارة
الى تشبيه مرتبة التمكن من الاستحصال بطريق الفكر بتوقد الزجاجة من
شجرة الزيتون وكان الزيت في قوله زيتها اشارة الى تشبيه تمكنها بطريق
الحدس بتوقد الزجاجة من الزيت ثم ان القوة النفسانية المتمكنة من
الاستحصال اذا قويت وبلغت في صفائها عن الكدورات الطبيعية الى غاية
اللطافة يكون استفاضتها من عالم الغيب في غاية القوة والكمال حتى تكاد
تعلم وان لم تتصل بملك الوحي والالهام فكان في قوله تعا يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار اشارة الى تشبيه تمكنها من تحصيل النظريات بقوة قد
سبقت بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان تمس النار بزيتها بل تشتعل
بمجرد صفاء الزيت الحاصل فيها فظهر مما قررنا ان القوة العقلية في مرتبة تمكنها
من تحصيل النظريات ثلث اعتبارات تمكنها منه بطريق الفكر وبطريق الحدس
وبالقوة القدسية وشبهت بالاعتبار الاول بالزجاجة المتوقدة من الشجرة
وبالاعتبار الثاني بالزجاجة المتوقدة بالزيت الذي مسته النار وبالاعتبار
الثالث بالزجاجة التي لا تحتاج في توقدها الى ان يتصل زيتها بالنار ثم انها
شبهت في مرتبة العقل بالفعل بالمصباح الذي اشتعلت فتيلته المشبعة
من الزيت بماسة النار اياها فان المدركات النظرية في هذه المرتبة وان لم تكن

بحيث

بحيث تشاهدها النفس بالفعل الا انها حاصلة عندها مخزونة فيها بحيث لا تحتاج
في استحضارها الى تجشم كسب جديد فصح تشبيهها في هذه المرتبة بالمصباح
المذكور وشبهت في مرتبة العقل المستفاد بالنور المتضاعف فان العاقلة اذا
استحضرت العلوم الضرورية والنظرية بالفعل وصارت مشاهدة اياها حصل لها
نور على نور اعني نور مشاهدة الضروريات ونور ملكة الانتقال عنها الى النظريات
ونور حصولها بالفعل وحاصل الكلام انه تعا مثل نوره الذي اعطاه الانسان
المكرم اعني النور المعنوي الذي هو مراتب النفس الانسانية من بداية الاستكمال
الى نهايته وقواها الفائضة عليها وهي القوة الفكرية والحدسية والقدسية بما ذكر
من المشكاة والزجاجة والشجرة الزيتونة والزيت الذي مسته النار والزيت الذي يكاد
يضيء من غير ان تمسه النار والمصباح ونور على نور وظهر بما ذكرنا وجه الترتيب
المذكور في الاية قوله متعلق بما قبله اي صفة لمشكاة فيتعلق بمحذوف او متعلق بقوله
توقد ولما يرد ان يقال المقصود من التمثيل تفخيم شان نور الله تعا من حيث الوضوح
والجلاء وبتشبيهه بما هو في غاية الانارة والجلاء فلا بد ان يكون لكل واحد من القيود
المعتبرة في المشبه به مدخلا في ذلك ولا مدخل لكون المشكاة المنعوتة في المساجد ولا
لكون المصباح الكائن فيها يوقد في المساجد في زيادة المصباح المذكور انارة واضاءة
فاي فائدة في اعتباره في جانب المشبه به اشار الى دفعه بقوله فيكون تقييد الممثل به بما يكون
تحبيرا ومبالغة فان اهل التحسين قد حصل بباقي القيود المذكورة وباعتبار كونها في المساجد
يحصل المبالغة في التحسين وفي الصحاح تحبير الخط والشعر وغيرهما تحسينه وقوله او تمثيل عطف
على قوله تحبيرا مبني على ان يكون المشبه نور المؤمن فانه لما اعتبر في جانب المشبه به كون المشكاة
التي فيها المصباح واقعة في المساجد لزم ان يكون في جانب المشبه ايضا كون القلب المنور واقعا
فيما يشبه المساجد وهو اما صلوته او بدنه فان كل واحد من الصلوة والبدن لما كان محلا
لانواع العبادات شابه المسجد كانه قيل مثل ما نور الله به قلب المؤمن وهو في الصلوة او قلبه
الموضوع في بدنه كمثل المشكاة المنعوتة فيكون التشبيه مفرقا شبه قلبه بالمشكاة وما فيه
من النور بنور المصباح الموصوف وصلوته او بدنه بالمسجد قوله ولا ينافي جمع البيوت وحدة
المشكاة جواب عما يقال كيف يجوز ان يكون قوله في بيوت صفة مشكاة وهي واحدة والمشكاة
الواحدة لا تكون في بيوت وحاصل الجواب ان التنوين في قوله المشكاة وقوله فيها مصباح
وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري للنوعية لا للفردية قوله وفيها تكرير جواب عما يقال
لا وجه لكون قوله في بيوت متعلقا بالفعل المذكور بعده وهو يسبح لانه يصير المعنى في بيوت
اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكريرا بلا فائدة فاجاب عنه بان التكرير لاجل
التاكيد كثير قوله او بمحذوف مثل سبحوا في بيوت وهذه الجملة مرتبة على قوله الله نور
السموات اي الله نور السموات فسبحوه في بيوت الا انه ترك الفاء للعلم به كما يقال

ثم يدعوك والمراد ثم فانه يدعوك قوله والمراد بها المساجد اى مطلق البيوت لان المراد بالاذن
الامر وفى البيوت مالم يأمر الله تعالى بان يرفع سواء كان الرفع بمعنى البناء كما فى قوله تعالى واذ يرفع
ابراهيم القواعد او بمعنى التعظيم ورفع القدر وايضا فيها مالم يأمر الله تعالى بان يذكر
فيه اسمه فهذه الاوصاف انما تليق بالمساجد اى مسجد كان وتخصيصها بالمساجد
الثلثة المسجد الحرام الذى بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ومسجد بيت المقدس
الذي بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة الذى بناه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتناول المسجد الذى فيه الروضة المنورة ومسجد قباء الذى اسس
على التقوى تخصيص بلا دليل قوله والغدو مصدر يقال غدا يغدو غدوا اى دخل
وقت الغدوة وهى ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والمصدر لا يقع فيه الفعل فلا بد
من تقدير الزمان ليقع الفعل فيه فقوله تعالى يسبح بالغدو من قبيل اتيتك طلوع
الشمس اى وقت طلوعها من حيث انه عبر عن الوقت بالمصدر واما الآصال فهو
اسم للوقت لانه جمع اصيل وهو الوقت بعد العصر الى المغرب كشريف واشراف ويجمع
الاصيل ايضا على أصل والآصال واصائل قوله وقرا ابن عامر وعاصم اى برواية ابى بكر
عنه فانه يقرأ على رواية حفص عنه يُسبِّح بفتح الباء كباقى السبعة فيكون الفعل مسندا
الى احد الظروف الثلثة اعنى له فيها بالغدو ويكون رجال مرفوعا بفعل مضمر يدل عليه
يسبح له فيها فكانه قيل من يُسبِّحه فقيل يسبحه رجال كما فى قوله ليبك يزيد ضارع
لخصومة كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه ضارع وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء لان
جمع التكسير يعامل به معاملة المؤنث فى بعض الاحكام وهذا منها وقرئ بالتاء وفتح الباء
على اسناد الفعل الى الاوقات المذكورة بعده وكون الباء زائدة والاصل تسبح
الغدو والآصال بمعنى تُسبَّح الاوقات التى يعبر عنها بالغدو والآصال جعل الاوقات
مُسبِّحة على طريق صام نهاره والمراد يُسبَّح رب هذه الاوقات فيها قوله وفيه ايماء بانهم
تجار الا انهم مع ذلك لا يشغلهم عن ذكر الله شئ من ضروب المعاملات وقيل ان الاية
نزلت فى الذين لا يشتغلون بالتجارة والبيع بل كانوا فرغوا انفسهم لذكر الله تعالى
وطاعته كاصحاب الصفة واشار المص الى ضعف هذا القول بقوله وفيه ايماء ووجه الايماء
انه لا يقال فلان لا تلهيه التجارة عن كذا الا وهو تاجر فى الاغلب وما ذكره القايل لا يتبادر
اليه الاذهان قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرايض الله
لم يلههم عنها شئ فقاموا بالصلوة والزكوة واقام الصلوة اتمامها برعاية جميع ما اعتبره
الشرع فيها من الاركان والشرايط والسنن والاداب فمن تساهل فى شئ منها لا يكون
مقيما لها واصله اقوام قلبت الواو الفا فاجتمع الفان فحذفت احديهما لالتقاء
الساكنين فبقى اقام ثم ادخلت الهاء عوضا من الالف المحذوفة فقيل اقمت الصلوة
اقامة ثم حذفت تلك الهاء حال الاضافة وجعلت الاضافة قائمة مقام الهاء المحذوفة

بكونها

فى كونها عوضا عن المحذوف قيل المراد بذكر الله الثناء على الله تعالى والدعوات
والظاهر ان المراد به ما يتناول جميع ما يتضمن ذكره تعالى وتخصيص اقام الصلوة
وايتاء الزكوة بالذكر بعد التعميم تعظيم لشانهم لكونها اهم اقسام ذكره تعالى وقوله
تعالى يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول لا
تلهيهم ويوما مفعول به لا ظرف على الاظهر وتتقلب صفة ليوما قوله وتفقه القلوب
اى تفقه ما جاء به الرسول فى باب الاعتقاد والعمل ويزول عنها الكفر والانكار
والشك وتبصر الابصار بارتفاع الحجب والاغطية عنها قوله وتخصيصه يعنى
تخصيص الظمآن بالذكر مع ان جميع من ينظر اليه سواء كان ظمآن او لا يظنه ماء
جاريا لان من ليس بظمآن اذا جاءه ولم يجده ماء لم يحصل له خيبة عما احتاج
اليه بخلاف العطشان فانه يصير خائبا عما اشتد احتياجه اليه فكذلك الكافر
فانه ان كان ما اتى به فى الدنيا من اعمال البر كصلة الرحم وقرى الضيف واعتاق
الرقاب واراقة الدماء ونحو ذلك مما يعتقد ان له ثوابا عليه فهو لا يستحق عليه
ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق
عليه ثوابا فكيف ما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيمة
ولم يجد الثواب الذى احتاج اليه بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى
غمه فتشبه حاله حال الظمآن الذى يشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب
من بعيد تعلق قلبه به ويرجو به النجاة عما هو فيه ويقوى طمعه فاذا جاءه ولم يجده
شيأ مما حسب وهو الماء نح يعظم عليه ذلك فيزداد خيبة وحسرة وهذا المثال
فى غاية الحسن قوله لم يجده شيأ مما ظنه اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله حتى اذا
جاءه يدل على كونه شيأ وقوله لم يجده شيأ ينفى ما اثبته وهو تناقض قوله
استعراضا اى يوفيه الله تعالى حسابه بان يقول له اعرض على ما عملته وما ادخرته
ليومك هذا واما بمجازاة اعماله بان يوفيه الله تعالى جزاءه المستحق بعمله فما حسبه
خيرا يعود عليه شرا وعبثا لانه تعالى ابطله بكفره وما طمع فيه ثوابا اعقبه عقابا قوله
والضماير اى الضماير التى فى قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها غير الضمير المنصوب
فى يراها قوله رسيس الهوى فعيل بمعنى فاعل من رس الحب فى الفؤاد اى ثبت فالرسيس الشئ
الثابت الذى لا ينفك عما فيه وبالجملة جميع ما يصدر عن الكافر من العقايد والاقوال
والاعمال لكونها خالية عن نور هداية الله تعالى وتوفيقه وعن نور دلائل الحق وبراهينه
العقلية والنقلية وعن تقليد اهل الحق كانت تلك العقايد والاعمال والاقوال
كلها كالظلمات المتراكمة فان الكافر لا يهتدى بقلبه ولا بسمعه ولا ببصره الى ما هو
الحق المقبول عند الله فلا يدرى الحق ولا يدرى انه لا يدرى ويعتقد انه يدرى
فيشتد اصراره على ما هو عليه من الكفر وانواع الضلالات والجهالات فيكون

كما الواقع في قعر لجي اللجة التي هي معظم الماء الغزير البعيد القعر يغشاه اي يعلو ذلك البحر اللجي موج من فوق ذلك الموج موج آخر من فوق الموج الاعلى سحاب فمن كان في هذه الظلمات يكون حاله خلاف حال من احاط به نور توفيق الله تعالى وهداية ونور الدلايل العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاتباع بسيرة العلماء الصالحين فكانوا في نور على نور قوله الم تعلم يعني ان المراد بالرؤية القلب لان تسبيح المسبحين لا يتعلق به رؤية البصر والكلام وان كان على صورة الاستفهام الا ان المراد به التقرير اي قد علمت وتيقنت بالوحي والاستدلال وعبّر العلم بالرؤية للدلالة على ان المقصود تقرير العلم النازل منزلة المشاهدة والعيان في الوثاقة والايقان وحمل من في السموات والارض على اهلهما مطلقا من العقلاء وغيرهم باعتبار التغليب ومن المعلوم ان اهلهما مطلقا لا ينطق بالتسبيح ولا يتكلم به بل المراد بتسبيحهم الدلالة على كونه تعالى منزها من النقايص بلسان المقال او الحال وقوله اوالملائكة عطف على قوله اهل السموات وقوله بما يدل متعلق بقوله ينزه ذاته وتخصيص الطير بالذكر على ان يكون كلمة من لما يعم العقلاء وغيره لكونها اظهر دلالة على تنزيه الصانع وعلى كمال قدرته قوله اي قد علم الله على ان يكون علم مسندا الى ضمير اسم الله تعالى ويكون ضميرا صلوته وتسبيحه راجعين الى كل ويكون المعنى كل جنس من المذكورين قد علم الله تعالى صلوته اي دعاءه وسؤاله لما يحتاج اليه كيف يصلي ويسال وتسبيحه كيف يسبح ويؤيد هذا المعنى اسناد العلم اليه تعالى في قوله والله عليم بما يفعلون اي ما يفعل الحيوان اختيارا والجماد طبعا من الصلوة والتسبيح وغيرهما قوله او علم كل على ان تكون الضماير كلها راجعة الى كل والمعنى كل قد علم صلوة نفسه وتسبيحها على معنى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح على ان يكون قوله علم استعارة تبعية بان يشبه دلالة كل واحد من المذكورين على الحق بلسان الحال او المقال وميل كل واحد منهم الى النفع اختيارا او طبعا بعلم التسبيح والصلوة فيطلق على كل واحد من تلك الدلالة والميل اسم العلم على سبيل الاستعارة واشتق منه لفظ علم وههنا احتمال ثالث لم يذكره المص وهو عكس الاحتمال الاول بان يكون ضمير علم راجعا الى كل من هذه الاجناس قد علم صلوة الله وتسبيحه قوله روى عن ابي ثابت انه قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك منها اولى واذا ثبت انها لا يعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله الا بلسان الحال وقال

بعض

بعض اهل العلم انا نشاهد ان الله سبحانه الهم الطيور وساير الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وان كانت غير عارفة بساير الامور التي يعرفها الناس فالمص اختار ما ذهب اليه المتكلمون ثم اشار الى قول هذا البعض بقوله مع انه لا يبعد ان يلهم الله الطير الخ قوله فانه الخالق لها الى اخره مع قوله واليه مرجع الجميع اشارة الى ان هذه الاية الكريمة مع وجازة نظمها تدل على انه تعالى مبدأ جميع الكائنات ومعادها وكفى بهذه معرفة وموعظة قوله بان يكون قزعا وهو بفتحتين قطع من السحاب دقيقة والمقصود الاشارة الى دفع ما يقال من ان لفظ بين لا يستعمل الا مضافا الى متعدد وههنا قد اضيف الى ضمير سحاب وهو شيء واحد وحاصل الجواب ان لفظ السحاب اسم جنس يصح اطلاقه على سحابة واحدة وما فوقها والمراد ههنا قطع السحاب بقرينة اضافة بين الى ضميره والركم جعل شيئا حتى يجعل مركوما مجتمعا قوله اي ينزل مبتدئا من السماء من جبال فيها من برد بردا على ان من الاولى لابتداء الغاية وهي كذلك الثانية بناء على انها مع مجرورها بدل من الاولى بدل اشتمال باعادة العامل ولا تستقيم البدلية الا باتحادهما في المعنى فلو قلت خرجت من مصر من محلة كذا لا تكون الاولى والثانية الا لابتداء الغاية ويبين الجبال بقوله من برد اي ينزل لان البدل في حكم تكرير العامل فعلى هذا الوجه يجب ان يكون مفعول ينزل محذوفا وهو بردا لان المنزل من جبال هو البرد بردا وان جعلت الثانية للتبعيض والثالثة للبيان يكون من جبال مفعول ينزل والمعنى وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد فالمنزل برد لان بعض البرد برد وان جعلت الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يكون المفعول من برد والتقدير وينزل بعض برد من السماء من جبال فيها اي قطع عظام كائنة في السحاب تشبه الجبال في عظمها او في جمودها وصلابتها فان الجسم الشديد المتحجر يقال الجبل لتحجره وجموده قوله وقد يبرد الهواء الخ يعني ان ما ذكر من السحاب والمطر والثلج والبرد يتكون في الاغلب من تكاثف البخار وقد يتكون من تكاثف الهواء اما الاول فان البخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فيتحلل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر واما ان كان البرد هناك شديدا فلا يخ اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانعقادها حبات او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا وقد ينعقد السحاب بانقباض الهواء وذلك

فالآية استئناف كالتعليل لما سبق

جمع قزعة وهي قطعة من السحاب

عندما يبرد الهوا برد مفرطا الخ قوله والضمير اى ضميره للبرد اى يصيب الله تعالى بذلك البرد من يشاء من الناس فيضره في زرعه وثمرته وماشيته ويصرفه عن من يشاء فلا يضره شيء منها قوله ضوء برقه يعني ان السنا مقصورا بمعنى الضوء يقال سنا يسنو سنا اى اضاء يضيء والمعنى يكاد برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه والبرق الذى يكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره في خلال السحاب يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم قوله فيما تقدم ذكره من عجايب صنعه من قوله يزجي سحابا الى قوله يقلب الله الليل والنهار واعلم انه تعالى استدل على وحدانيته اولا بقوله الم تر ان الله يسبح له وثانيا بقوله الم تر ان الله يزجي سحابا فالاول استدلال باحوال اهل السماء والارض والثانى استدلال بالاثار العلوية ثم استدل ثالثا باحوال الحيوانات فقال والله خلق كل دابة من ماء واختار المص ان تكون كلمة من متعلقة بخلق وانها لابتداء الغاية والمعنى خلق من ماء كل دابة فورد عليه ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء سواء فسر الماء بالجنس الذى هو احد العناصر الاربع او بماء الذكر والانثى وهو النطفة كالملائكة فانهم خلقوا من نور والجن فانهم خلقوا من نار وكادم فانه خلق من تراب وكعيسى فانه خلق من روح قال تعالى خلقه من تراب وقال فنفخنا فيها من روحنا واشار المص بقوله حيوان يدب على الارض الى ان الدابة ليست عبارة عن مطلق ما يمشي ويتحرك بل هو اسم للحيوان الذى يدب على الارض مسكنه هنالك فيخرج عنها الملائكة والجن واشار الى دفع الانتقاض بادم وعيسى عليهما السلام بان المراد من الماء ما هو احد العناصر وبكونه مبدا الخلقة كونه جزءا من مادة كل دابة فان اعضاء الحيوان لا تخلو عن رطوبة ما فالظاهر على هذا ان يكون تنوين دابة للافراد وان يكون كل بمعنى الجميع وان يكون تنوين ماء للوحدة الجنسية او النوعية والمعنى خلق جميع افراد الدابة مع اختلاف اشكالها وطبايعها من شيء واحد عنصر الماء او النطفة فلا بد ان يكون كل واحد منها بما يخصها مستندا الى صانع قادر على كل شيء ثم اشار بقوله وقيل من ماء متعلق بدابة اى متعلق بمحذوف على انه صفة لدابة الى جواب اخر لانه اذا كان المعنى ان كل دابة كائنة من ماء مخلوقة لله تعالى لا يرد النقض بشيء مما ذكر قوله وانما سمي الزحف مشيا يعني ان المشي هو قطع المسافة والمرور عليها مع قيد كون ذلك المرور على الارجل واطلق في الاية على المرور مطلقا على سبيل الاستعارة حيث كان الاطلاق المذكور مبنيا على التشبيه ومثل هذا المجاز وهو ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة مع قيد فتستعملها لتلك الحقيقة من غير اعتبار ذلك القيد يسميه صاحب المفتاح مجازا مرسلا ويشترط في الاستعارة ان تكون مفيدة متضمنة للمبالغة في التشبيه بان ينسى التشبيه ويدعى دخول المشبه في عداد المشبه به ولا فائدة في مثل هذا المجاز لكون كل واحد من اللفظين بمنزلة المرادف للاخر عند المصير الى المراد من اللفظ فان المشي والزحف على البطن كالمترادفين وكذا نحو المرسن والانف فان المرسن موضوع لمعنى

الانف

الانف مع قيد ان يكون مرسونا فاذا استعملته في انف انسان لا يكون فيه من الفائدة ما يكون في استعمال لفظ الاسد في الرجل الشجاع مثلا الا ان المص وصاحب الكشاف جعلاه من قبيل الاستعارة لابتنائه على التشبيه قوله على الاستعارة او على المشاكلة والنسخة المشهورة على الاستعارة للمشاكلة بجعل قصد المشاكلة علة لايثار طريق الاستعارة وجعلها علة مستقلة له صحيح ايضا كما وقع في الكشاف قوله وتذكير الضمير مع ان ظاهر النظم يقتضي تانيثه لكونه راجعا الى قوله دابة من ان اسم الدابة يقع على العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم ولما عبر عن جملة الدواب بلفظ العقلاء وهو ضمير منهم ناسب ان يعبر عن الاصناف المندرجة تحتها ايضا بذلك ليوافق التفصيل الجملة فلذلك عبر عن تلك الاصناف بكلمة من التى حقها ان يطلق على العقلاء قوله والترتيب حيث قدم الزاحف على الماشي على رجلين وهو على الماشي على اربع من حيث ان الاية الكريمة مسوقة لبيان قدرة الله تعالى ومشي من يمشي بغير الة المشي اثبت لها ثم مشي من يمشي على رجلين اثبت لها بالنسبة الى مشي من يمشي على اربع والاستدلال بها وباختلاف صورها وطبايعها وقواها على وجود الصانع وصفات كماله من حيث ان اختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باشكالها واعضائها وقواها وطبايعها ومقادير ابدانها واعمارها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر قادر على كل ما شاء قوله نزلت في بشر المنافق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف وهو يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم يحيف علينا ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق وقال نتحاكم الى عمر رضي الله عنه فقال اليهودى لعمر قضى لي رسول الله فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر للمنافق اكذلك فقال نعم فقال عمر مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل فاخذ سيفه فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقد مضت قصتها في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب رضي الله عنه ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها وقبضتها وقد عرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلست اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت والحيف الجور والظلم ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى ذكر دلايل الواحدانية والالوهية اولا وجعل ذكرها توطئة لذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم كما روى عن الحسن البصري انه قال هذه الاية نزلت في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر قوله ثم يتولى بالامتناع

عن قبول الحكم اى يتولى بعد ذلك عن قوله اطعنا قوله بسلب الايمان عنهم لتوليهم الذى هو من امارة
التكذيب فعلى هذا يكون المراد بالقائلين جميع من ادعى الايمان مخلصا كان او منافقا
والايمان انما سلب عمن تولى منهم و قوله اوالثابتون عليه مبنى على ان تكون الاشارة الى
الفريق المتولى منهم على طريق اللف والنشر المرتب والحاصل ان الضمير فى قوله تعا ويقولون
يجوز ان يكون لقوم منافقين ويكون المراد بالتولى التولى عن الاطاعة بعد التزامها بقولهم
واطعنا وكلمة ثم يجوز ان تكون للتراخى الزمانى وان تكون لاستبعاد امر التولى عن قولهم آمنا
واطعنا فعلى هذا تكون قوله وما اولئك بالمؤمنين اشارة الى القائلين جميعا ويجوز ان
تكون الضمير المذكور لقوم مؤمنين ومعنى ثم يتولى ان بعضهم لا يثبتون على الايمان
وبعضهم يثبتون عليه فيكون الاشارة الى الفريق المتولى عنه قوله اى ليحكم النبى صلى الله
عليه وسلم فان الحكم ظاهر جواب عما يقال كيف افرد ضمير ليحكم بعد قوله تعا واذا دعوا الى الله
ورسوله اى الى كتاب الله تعا وحكم رسوله لانه من العلوم البين انهم لا يدعون الى نفس
ذاته تعا فالظاهر ان يقال ليحكما بينهم وتقرير الجواب ان الداعى يعلم ان الحاكم حقيقة هو الله
تعا وكتابه لكن ذلك الحكم انما يظهر ويتبين لنا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم فكان
الحاكم المدعو اليه بحسب الظاهر هو الرسول فكان ذكر الله تعا لتعظيمه صلى الله عليه وسلم
بالاشعار بمكانته عند الله تعا وان حكمه فى الحقيقة حكم الله قوله أفي قلوبهم مرض استفهام
تقرير للذم والتوبيخ كما فى قوله ألست من القوم الذى تعاهدوا ء على اللوم والفحشاء فى
سالف الدهر ويقع فى مقام المدح والثناء ايضا كما فى قوله الستم خير من ركب المطايا
واندى العالمين بطون راح وكلمة ام فى قوله تعا أم ارتابوا أم يخافون منقطعة مقدرة ببل
والهمزة اى بل ارتابوا بل ايخافون بين الله تعا سبب اعراضهم وامتناعهم عن المحاكمة الى
الرسول على سبيل الاستفهام التقريرى فقال ان ذلك لكفرهم او لميلهم الى الظلم من له الحق عليهم
ثم اضرب عن ذلك قائلا ان السبب فيه هل هو اطلاعهم على ما يريبهم فى عدله وامانته
ثم اضرب عنه الى انه هل هو مجرد خوفهم من ظلمه عليهم من غير ان يطلعوا على ما يريبهم ثم اضرب
عن الاحتمالين الاخيرين بابطالهما ليتعين الاحتمال الاول للسببية ويحتمل ان تكون
كلمة ام متصلة موذنة لمساواة الاحتمالات المذكورة فى كونها سببا للاعراض عن المحاكمة
اليه صلى الله عليه وسلم ويكون الاضراب الاخير ابطالا للاحتمالين الاخيرين قوله
وظلمهم يعم خلل عقيدتهم لقوله تعا ان الشرك لظلم عظيم والمشرك ظالم لنفسه مبين
ثم انه تعا لما بين احوال المنافقين وعدم موافقة افعالهم لاقوالهم بين ان الواجب على الذين
يقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا حين دعوا الى كتاب الله تعا وحكم رسوله ان
يقولوا سمعنا واطعنا اى سمعنا الدعاء واطعنا بالاجابة والقبول والجمهور على نصب
قول المؤمنين على انه خبر كان والاسم ان المصدرية مع ما فى حيزها وقرئ قول بالرفع على
انه اسم كان والخبر ان يقولوا والنصب اقوى لانه متى اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل

الاعرف منهما اسما والآخر خبرا وقوله ان يقولوا سمعنا اعرف من قول المؤمنين وذلك لان
الفعل المصدر بان المصدرية فى تاويل المصدر المضاف الى الفاعل فاذا كان فاعله معرفة
كما فى هذا المقام كان فى معنى المصدر المضاف الى المعرفة فيكون معرفة ولا يمكن تنكيره لان
عزل الفعل من فاعله غير متصور بخلاف قول المؤمنين لانه اذا لم يضف وقيل قول للمؤمنين
عاد نكرة ولان ان بصلتها يشبه المضمر من حيث انه لا يجوز وصفها كما لا يجوز وصف المضمر
والمضمر اعرف من قول المؤمنين الا ان سيبويه لم يفرق هذه التفرقة بل جوز ان تكون كل واحد
من المعرفتين اسما والآخر خبرا وان كان اوغل فى التعريف من الاول قوله واسناده الى ضمير
مصدره اى ليحكم الحكم بينهم لان الفعل دال على مصدره فيكون مذكورا معنى فيصح عود
الضمير اليه ومثله لقد تقطع بينكم فيمن قرا بينكم منصوبا اى لقد تقطع بينكم قوله وقالون
عن نافع بلا ياء يعنى انه قرا يتقهِ بكسر القاف والهاء من غير ياء الوصل بعد الهاء وقرا العامة
بياء ملفوظة بعد الهاء وهو الاصل فيما اذا تحرك الحرف قبل الهاء كما فى يؤده ويؤته وما
روى عن نافع مبنى على ان الياء المحذوفة قبل الهاء مقدرة منوية فلم تعتبر الحركة التى
قبل الهاء فحركت الهاء من غير صلة قال مكى يجب على من اسكن القاف ان يضم الهاء لان هاء الكناية
اذا سكن ما قبلها ولم يكن الساكن ياء تضم نحو منه وعنه ولكن لما كان سكون القاف عارضا لم
يعتد به وابقى الهاء على كسرتها التى كانت عليها مع كسر القاف قوله وابو عمرو وابو بكر بسكون
الهاء اى مع كسر القاف وقرا حفص يتقهِ ساكنة القاف مكسورة الهاء وسكن القاف
تخفيفا على خلاف القياس لان ما هو على صيغة فعِل انما يسكن عينه اذا كانت كلمة واحدة
نحو كبْد وكتْف وصبْر فى كبِد وكتِف وصبِر ثم اجرى ما اشبه ذلك من
المنفصل مجرى المتصل فان تقه من قولنا يتقه بمنزلة كبد وكتف فسكن وسطه كما سكن وسطهما
ومنه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا بسكون الراء قوله واقسموا بالله انكار للامتناع عن
حكمه قوله عن مقاتل وغيره قالوا لما بين الله تعا اعراض المنافقين وامتناعهم عن قبول حكمه
صلى الله عليه وسلم اتوه فقالوا والله لو امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا
وان امرتنا بالجهاد لجاهدنا فانزل الله تعا قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم وجهد ايمانهم
منصوب على انه مصدر لفعله المحذوف والاصل واقسموا بالله يجهدون ايمانهم جهدا اى يبالغون
فى اليمين ويبلغون غاية شدتها ووكادتها من قولهم جهد فلان نفسه اذا بلغ الفلون اقصى وسعها
وطاقتها وفى المغرب جهده اى حمله فوق طاقته من باب منع ولما لم يكن لليمين وسع وطاقة
حتى يبلغ المنافقون اقصى وسع اليمين وطاقتها كان قوله يجهدون اليمين استعارة تبعية
شبه مبالغتهم فى اليمين بجهد النفس وتحليفها المشقة فذكر جهد اليمين واريد المبالغة فيها
ثم قيل يجهدون ايمانهم جهدا ثم حذف الفعل وقدم المصدر على المفعول واضيف اليه فوضع المصدر
المضاف موضع فعله فصار جهد ايمانهم ولما كان الفعل المحذوف مع ما فى حيزه فى موضع النصب
على انه حال من فاعل اقسموا كان المصدر الواقع موقعه فى حكم الحال كانه قيل واقسموا بالله مبالغين

فى تاكيد حلفهم جاهدين ايمانهم قوله جواب لاقسموا لان اللام الموطئة فى قوله لئن امرتهم جعلت ما ياتى
بعد الشرط المذكور جوابا للقسم لاجزاء للشرط وكان جزاء الشرط مضمرا مدلولا عليه بجواب القسم فان جواب
القسم وجواب الشرط لما كانا متماثلين اقتصر على جواب القسم واضمر جواب الشرط لا انه جواب على حكاية
قول المنافقين حين اقسم الرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى كما حكى عنهم نفس قسمهم بقوله واقسموا
ذكر القسم عليه ايضا على سبيل الحكاية فقال ليخرجن بطريق الغيبة فان نفس كلامهم مع صلعم
هكذا والله انا لنقبل جميع احكامك ونطيعك فى جميع ما تامرنا به لئن امرتنا بالخروج لنخرجن
فغير الكلام الى الغيبة عند الحكاية قوله امر بتبليغ ما خاطبهم الله به على الحكاية عنه تعالى لانه
لو كان قوله اطيعوا الله الى اخر الاية من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم خاطب به قومه لكان الظاهر
ان يقال اطِيعُوا اللّٰه وَاطِيعُونِي فَإِن تَوَلَّوا فَإِنَّمَا عَلَيَّ مَا حُمِّلْتُ من تبليغ الرسالة وان تطيعوني
تهتدوا وما على الا البلاغ المبين فلما ذكر النبى عليه الصلوة والسلام فى جميع ذلك بلفظ الغيبة
ظهر انه كلام الله تعالى وخطابه اياهم وانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يبلغ هذا الخطاب
اليهم غاية ما فى الباب انه تعالى لم يقل اطيعونى بل عبر عن ذاته المقدسة بلفظ الغيبة ايماء الى علة و
جوب طاعته عليهم وقوله مبالغة فى تبكيتهم علة لقوله خاطبهم الله به ووجه المبالغة فى التبكيت
على تقدير ان يكون الله تعالى هو الذى خاطبهم به بذلك ان توجه خطاب الله اليهم ووروده عليهم
الزم للحكم وافحم للخصم بالنسبة الى ان يخاطبهم الرسول بذلك ويوجب عليهم طاعة الله تعالى
وطاعة نفسه وان فى خطابه تعالى اياهم من دهشة المخاطب وعجزه عن التزام الجواب
ما ليس فى خطابه صلعم بذلك قوله خطاب للرسول والامة سواء كانت الامة امة دعوة او
اجابة فيكون كلمة من فى قوله منكم للتبعيض فان الذين تحقق منهم الايمان وقت نزول الاية
بعض من الامة مطلقا واما اذا كان خطاب منكم له صلعم ولمن معه من المؤمنين فيكون من
للبيان لا للتبعيض لان الموعود لهم هم المخاطبون لا بعض منهم قوله بالتقوية والتثبيت متعلق
بقوله وليمكنن يعنى ان المراد بتمكين الدين تقويته واظهاره على الاديان كلها لانه تعالى اذا
اعز الاسلام ونصر المسلمين على اعداء الدين واورثهم ارض الكفرة وديارهم وجعلهم
خلفاء اهلها بالتسلط والاستيلاء لاجرم يظهر المسلمون دين الاسلام متمكنين فى الارض
مستولين عليها فيعلو الاسلام على ساير الاديان ويتقرر قوله العامة كما استخلف على بناء
الفاعل وقراه ابو بكر على بناء المفعول فالموصول على الاول منصوب وعلى الثانى مرفوع وقرا
العامة وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ بفتح الباء وتشديد الدال وقراه ابن كثير وابو بكر بسكون الباء وتخفيف
الدال من ابدل وصلاهما بعد يقال بدله الله من الخوف امنا قال
ابو العالية فى هذه الاية مكث النبى صلى الله عليه وسلم بعد الوحى بمكة عشر سنين مع اصحابه وامروا
بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة
وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم اما ياتى علينا يوم
نامن فيه ونضع السلاح فانزل الله تعالى هذه الاية قوله للاخبار عن الغيب على ما هو به فان الا

الموعود لا شك انه غيب وقد وجد هذا الموعود على الوجه الموافق للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز
دليل صدق مدعى النبوة ثم انه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين
وقت نزول الاية بدليل صيغة الماضى فى قوله آمنوا وعملوا وخطاب المشافهة فى قوله منكم ان
يستخلفهم استخلافا كاستخلاف بنى اسرائيل فى مصر والشام بعد الجبابرة وهذا الموعود
والموعود عليه الذى هو الايمان والعمل الصالح لم يجتمع لغير الخلفاء الراشدين بالاجماع فهم
المستخلفون فى الارض باستخلاف الله تعالى اياهم واختيارهم على غيرهم فان قلت كيف
صح ان يقال المستخلفون هم الخلفاء فقط وساير المؤمنين كانوا شركاءهم فى ذلك قلت
كانوا هم الاصول والملوك وساير الناس اتباعا لهم فى ذلك فكانوا هم المستخلفون لا غير
وقد حصل فى ايامهم الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن فدلت هذه الاية
على صحة خلافتهم قال صلى الله عليه وسلم الخلافة ثلثون سنة ثم تكون ملكا وكانت خلافة
ابى بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وخلافة عثمان اثنى عشر وخلافة على ست سنين رضى الله
عنهم اجمعين قوله وقيل الخوف من العذاب عطف على قوله من بعد خوفهم من الاعداء امنا منهم
قوله او كفر هذه النعمة قال المفسرون واول من كفر بهذه النعم وجحد حقها الذين قتلوا
عثمان رضى الله عنه فلما قتلوه غير الله تعالى ما بهم من الامن وادخل عليهم الخوف الذى رفع
عنهم حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا متحابين قوله ولا يبعد عطف ذلك يعنى
ان بعد ما بين المتعاطفين بتخلل الفاصل المستطيل بينهما لا يمنع العطف لانه يبتنى على
تحقق المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والفاصل يؤكد المغايرة لان المجاورة مظنة الاتصال
والاتحاد بخلاف المضاف والمضاف اليه فان شدة اتصالهما مانعة من توسط الفاصل بينهما
مع ان للفصل ههنا فائدة جليلة وهى الاشعار بان الجملة المتخللة وهى قوله تعالى وعد الله
الذين آمنوا منكم الاية مما هو مهتم بشانه وانها متصلة بما يتعلق بالمعطوف عليه وهو قوله تعالى
فان تولوا كانه قيل فان تتولوا عن طاعته فما ضررتموه وانما ضررتم انفسكم لانه صلعم
قد خرج عن عهدة ما كلف به واما انتم فقد بقى عليكم ما كلفتم به من الاطاعة والانقياد
على تقدير توليكم فيؤاخذكم الله تعالى بذلك فى الدنيا والاخرة اما فى الدنيا فبان يستخلف
اهل الايمان والطاعة ويسلطهم على اهل التولى والعصيان ويعذبهم بايدى المؤمنين بل بسنانه
صلعم بالمرة فكان الفاصل من تتمة المعطوف عليه وقوله ولا يبعد يشعر بانه يجوز ان لا يكون
معطوفا على قوله اطيعوا الله ولعل وجهه ان يكون قوله واقيموا من باب الالتفات من
الغيبة الى الخطاب كانه قيل يَعْبُدُونَنِي ولا يشركون بي شيئا ويقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة ويطيعون الرسول والذى يحسن هذا الالتفات الخطاب الذى فى قوله قبل ذلك
منكم وعطف اقام الصلوة وايتاء الزكوة على قوله يَعْبُدُونَنِي اذا نابتر فيهما ومزيد
قدرهما عند الله لانه من باب عطف جبرئيل على الملائكة قوله وتعليق الرحمة بها على تقدير ان
يكون المعنى اطيعوا الرسول على رجاء الرحمة قوله او بالمندرجة هى فيه اى او لتعليق الرحمة

فعلى هذا فانما عليه ما حمل
لهذا التقدير يشعر بتناقض

بمجموع الامور التي اندرجت في طاعة الرسول على ان يكون المعنى افعلوا هذه الامور على رجاء الرحمة
كما علق الهدى بالطاعة في قوله وان تطيعوه تهتدوا قوله لا تحسبن يا محمد قرا العامة
لا تحسبن بتاء الخطاب ومثل هذا الحسبان وان كان لا يتصور منه صلى الله عليه وسلم
الا انه نهى عنه مبالغة في تسليته ولان خطابه في حكم خطاب امته لكونه رئيسهم وامامهم
ومفعولا فعل الحسبان هو الاسم الموصول مع قوله معجزين وفاعله ضمير النبي صلى الله
عليه وسلم ويحتمل ان يكون لا تحسبن خطابا عاما لكل ما يصح ان يكون مخاطبا وهذه
الاية نزلت تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب قومه واذاهم والمعنى لا تحسبنهم
يسبقوننا اي يفوتون عذابنا فانه لاحق بهم لا محالة اما عاجلا واما اجلا وذكر على القراءة
بياء الغيبة ثلثة اوجه الاول ان يكون فاعل الحسبان ضمير النبي صلعم والذين كفروا معجزين
مفعوليه اي لا يحسبنهم النبي معجزين في الارض والثاني ان يكون الفاعل الذين كفروا
وفي المفعول احتمالان الاول ان يكون معجزين في الارض مفعوليه والمعنى لا يحسبن
الذين كفروا احدا يعجز الله ثابتا في الارض حتى يطمعوا في مثل ذلك اي انهم يعجزوا
الله تعالى ويفوتوا عذابه على ان معجزين اول المفعولين وفي الارض ثانيهما وحق المفعول
الاول في باب حسبت ان يكون معرفة وجاز هنا وقوعه نكرة لكون معجزين صفة موصوف
محذوف اي احدا يعجز الله ولما كان احدا واقعا في سياق النفي افاد العموم فجاز وصفه
بالجمع لذلك والاحتمال الثاني تقديره ان يكون الذين كفروا هو الفاعل ان يكون معجزين
مفعولا ثانيا ويكون مفعوله الاول محذوفا والاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين اي
لا يحسبن الكفرة انفسهم معجزين والاقتصار على احد مفعولي باب حسبت وان كان
ضعيفا عند البصريين الا انه سوغ ذلك في الاية كون الفاعل والمفعولين عبارة عن
شيء واحد فاكتفى بذكر اثنين منها عن ذكر الثالث قوله عطف عليه اي على قوله
لا يحسبن الذين كفروا وهي جملة انشائية فعلية وهذه الجملة خبرية اسمية فلا وجه
لعطف احديهما على الاخرى الا ان الجملة الفعلية الانشائية لما كانت في حكم الاسمية
الخبرية جاز ان يعطف عليها الاسمية وذلك لان دخول فعل الحسبان وعدم
دخوله على الجملة الاسمية لا يغير المعنى الاصلي فكان قوله لا يحسبن الذين كفروا ليسوا
معجزين لان المقصود من النهي عن الحسبان تحقيق نفي الاعجاز قوله والمراد به اي بقوله
يا ايها الذين امنوا خطاب الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات جميعا وان كان ظاهره كونه
خطابا للرجال فقط ووجه الاستدلال بما روي على دخول الفريقين في الخطاب بطريق
التغليب ان الاية لما نزلت بسبب كراهة الانثى دخول الغلام عليها بغير استيذان دل
ذلك على عموم الخطاب للفريقين جميعا واعلم ان ظاهر الاية امر المماليك والاطفال
بالاستيذان والمقصود امر المؤمنين بان يمنعوا هؤلاء من الدخول عليهم في هذه الاوقات
بغير اذن وان يامروهم بالاستيذان في هذه الاوقات اذ لو كان المقصود امر المماليك

في مجلسه فيضيق على جليسه والمريض لا يخلو من رائحة كريهة او جرح يبدو او انف يسيل ونحو
ذلك او اكلهم عطف على مواكلة الاصحاء وقوله مخافة علة لقوله يتحرجون قال سعيد بن
المسيب كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يدفعون اليهم مفاتيح ابوا
بهم وخزاينهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك
ويقولون لا ندخلها وهم غيب فنزلت رخصة لهم قوله او من اجابة عطف ايضا على مواكلة
الاصحاء يعني ان ضعفاء المؤمنين كانوا يدخلون على بعض اصدقائهم لطلب الطعام
فاذا لم يكن عنده طعام يطعمهم يدعوهم ويذهب بهم الى بيوت ابائهم واولادهم واقاربهم
فيطعمونهم منها فلما انزل قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان ياكل بعضهم من طعام بعض فنزلت
هذه الاية وعلل المص تحرجهم بقوله كراهة ان يكونوا كلا عليهم والكل بفتح الكاف وتشديد اللام
العيال والثقل والجمع الكلول ولم يجمع ههنا لكونه مصدرا في الاصل قوله وهذا اي انتفاء الحرج
في اجابة من يدعوهم الى البيوت المذكورة واباحة الاكل منها يتوقف على رضى صاحب البيت باذنه
صريحا او بما هو قرين الاذن وهو دلالة الحال كالقرابة والصداقة ونحو ذلك وقيل جواز الاكل
من هذه البيوت بغير اذن مالكها كان في صدر الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله صلعم لا يحل مال
امرء مسلم الا عن طيب من نفسه ومما يدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من
لهن الاباء والاخوال وقدم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل
قوله وقيل نفي للحرج عنهم في القعود عن الغزو اي لا فيما يتعلق بالاكل والمعنى ليس على
هؤلاء حرج في القعود وعن الغزو ولا عليكم في ان تاكلوا من البيوت المذكورة وهذا
كلام صحيح في مخرجه لاستواء الطائفتين في نفي الحرج عنهم وهذا مثل ان يستفتيك مسافر
عن الافطار في رمضان وحاج مفرد عن تقديم الحلق على النحر فقلت ليس على المسافر
حرج ولا عليك يا حاج في ان تقدم الحلق على النحر ولم يرض المص بهذا التاويل حيث
قال وهو لا يلايم ما قبله ولا ما بعده فان قبله اولا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيا
بهن وقبله اخرا ولا على انفسكم ان تاكلوا فيتبين فيهما ما نفي عنه كونه جناحا ولم يتبين ذلك
في قوله ليس على الاعمى حرج فينبغي ان يتبين بما يلايم ما قبله او ما بعده والقعود عن الغزو
لا يلايم شيأ منهما قوله من البيوت التي فيها ازواجكم وعيالكم اي ليس المعنى ان تاكلوا من
البيوت التي تسكنون فيها بانفسكم وفيها طعامكم وساير اموالكم لان الناس لا يتحرجون
من اكل طعامهم في بيوت انفسهم فينبغي ان يكون المعنى من بيوت الذين كانوا في حكم
انفسكم لشدة الاتصال بينهم وبينكم كالازواج والاولاد ونحوهما فان بيت المراة
كبيت الزوج وكذا بيت الاولاد فلذلك يضيف الزوج بيت زوجته الى نفسه وكذا الاب
يضيف بيت ولده الى نفسه قوله وقيل بيوت المماليك لم يرض بان يفسر ما ملكتم مفاتحه

والاطفال بالاذن لما كان لتخصيص النداء والخطاب بالمؤمنين وجه ولعل الوجه في عدم نداء المماليك و
الاحرار الصغار وخطابهم بالامر بان يستاذنوا من الموالي والاولياء الاشارة الى انهم لقلة معرفتهم وغلبة
الجهل عليهم نازلون عن حيز صلاحية الخطاب وان السادات والاولياء هم المخاطبون بتعليم من هو
في عيالهم وتحت ايديهم والقيام بما يحتاجون اليه في امر دينهم ودنياهم والتاديب على ذلك
الى ان تعوّدهم على الامتثال قوله بنت ابي مرثد روي بالشين المعجمة في نسخ القراءات وروي
بالثاء المثلثة ابي مرثد قيل هذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر رضي الله عنه ويروى
عنه رضي الله عنه انه قال وافقني ربي في ثلث في الاستيذان وفي الحجاب حيث قال تعالى فاسئلوهن
من وراء حجاب وفي الاتخاذ من مقام ابرهيم مصلى وهذه الاية دلت على ان من لم
يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فانه تعالى امرهم بالاستيذان في
هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها
وهم ابناء عشر وقال ابن مسعود رضه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتب له حسناته ولا تكتب
عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر بذلك تمرينا له ليعتاده ويسهل عليه بعد
البلوغ قوله ثلث مرات منصوب على انه ظرف زمان اي ليستاذنكم ثلث اوقات ثم فسر تلك
الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد
صلوة العشاء وقيل انه منصوب على المصدرية اي ثلث استيذانات لانك اذا قلت ضربت
ثلث مرات لا يفهم منه الا ثلث ضربات ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلث وهذا
وجه ظاهر لولا القرينة الصارفة عن ارادة هذا المعنى وهي التفسير بالاوقات الثلث
المذكورة والقيلولة النوم في الظهيرة والالتحاف التغطي يقال التحفت بالثوب اي تغطيت به
واللحاف اسم لما يلتحف به وكل شيء تغطيت به فقد التحفت به فاللحاف كل ثوب تغطيت به
اي هي ثلث اوقات يختل فيها تستركم يعني ان ثلث عورات مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف
قال اولا ليستاذنكم المماليك والاطفال ثلث مرات ثم فصل الثلث بقوله من قبل صلوة
الفجر الاية ثم اجمل بعد التفصيل فقال هذه ثلث عورات لكم تنبيها على علة وجوب الاستيذان
عليهم في هذه الاوقات والعورة الخلل الذي يرى منه ما يراد ستره وسميت الاوقات المذكورة
عورات مع انها ليست نفس العورات بل هن اوقات العورات على طريق تسمية الشيء باسم
ما يقع فيه مبالغة في كونه محلا له والمص اشار الى هذا المعنى بقوله هي ثلث اوقات يختل فيها
تستركم حيث لم يجعل الاوقات المذكورة نفس الاختلال بل اوقاتا له قوله وليس فيه ما ينافي
اية الاستيذان يعني انه قد قيل ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على ان الاستيذان واجب في كل
حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلث فقال المص لا منافاة
بين ان يستاذن الاحرار البالغون في جميع الاحوال وبين ان لا يستاذن الاطفال و
المماليك المدخول عليه الا في هذه الاحوال الثلث حتى يصار الى النسخ قوله وفيه دليل اي

ببيوت المماليك لان بيوتهم داخلة في عموم قوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم فلا وجه لافراده
بالذكر وملك المفاتح كناية عن كون المال في يد الرجل وحفظه فالمعنى ليس عليكم جناح ان
تاكلوا من اموالكم يدكم عليها لكن لا من اعيانها بل من اتباعها وغلاتها كثمر البستان ولبن
الماشية قوله والمفاتح جمع مفتاح وكلاهما الة الفتح الخزاين كقوله وعنده مفاتح الغيب
اي خزاينه واريد بالخزاين ما يخزن فيه الطعام الماكول ونحوه من بين البيوت قيل اذا دل
ظاهر الحال على رضى المالك قام ذلك مقام الاذن الصريح وربما سمج الاستيذان وثقل كمن
قدم اليه طعام فاستاذن صاحبه للاكل منه قيل انطلق رجل يدعى الحارث بن عمرو غازيا
واستخلف مالك بن زيد في اهله وخزانته فلم ياكل من ماله شيئا حتى صار مجهولا اي
ضعيفا فانزل الله تعالى او صديقكم قوله فلا احتجاج للحنفية اذ لا احتجاج بالمنسوخ
احتج ابو حنيفة رح بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لان الله تعالى
اباح لهم الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ولا يلزم منه ان لا يقطع
اذا سرق من صديقه لان من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له قوله لاختلاف الطعام اي
الطاعمين وفي بعض النسخ لاختلاف الناس وانهم بفتحتين افراط الشهوة في الطعام والقن
اذه ضده وحاصل المعنى لاختلاف الناس في قلة الاكل وكثرته يعني انهم لا تحرجوا في الاجتماع
على الطعام لاختلاف احوال الاكلة في الاستكثار والاستقلال من الطعام انزل الله تعالى هذه
الاية وبين انه لا حرج عليهم في ان ياكلوا مجتمعين ولا متفرقين والاشتات جمع شت والشت
مصدر بمعناه التفرق فوصف به وشتى جمع شتيت كمرضى ومريض قال الامام النسفي دل
قوله تعالى ان تاكلوا جميعا على جواز التناهد في الاسفار والتناهد اخراج كل واحد من الرفقة
نفقة على قدر نفقة صاحبه قوله واذا دخلتم بيوتا من هذه البيوت خص بيوتا المنكر بالبيوت
المذكورة سابقا بقرينة المقام وقال قوم هذا في دخول الرجل بيت نفسه والتسليم على اهله
ومن في بيته وروي مرفوعا اذا دخلت بيتك فسلم على اهل بيتك يكثر خير بيتك وقيل
المراد بها كل بيت وقيل هي المساجد جعل الله تعالى اهل البيت من المسلمين انفس الداخلين
ايذانا بان المسلمين كالنفس الواحدة كما في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم فان لم يكن في البيت
احد ولا في المسجد فليسلم على نفسه بان يقول السلام علينا من قبل ربنا او بان يقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد روي ان الملائكة ترد عليه وقيل ان كان في البيت
اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى ثم قيل يحصل بهذا القدر من التسليم قوله تحية
من عند الله مباركة طيبة حتى روي عن بعض السلف انه قال اذا دخل المسجد والانسان
فيه يقول السلام علينا من ربنا تحية من عند الله مباركة طيبة وقيل لا يحصل به هذا
القول لانه بيان صفة السلام لا من تمام السلام وتحية منصوب على انه مفعول مطلق لمعنى
فسلموا على طريق قولك قعدت جلوسا كانه قيل فحيوا تحية وقوله من عند الله يجوز ان
يتعلق بمحذوف صفة لتحية اي تحية ثابتة بامره مشروعة من لدنه وان يتعلق بنفس تحية

لان

تواطو آفون عليكم وكذا في الفرق بين هذه الاوقات الثلث وبين ما عداها بانها اوقات
عورات دون ما عداها دلالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام الشرعية اذا امكن وان
كل حكم شرعي له علة تلك هي الحكمة في مشروعية ذلك الحكم وارتفاع بعضكم اما على الابتداء
او على انه فاعل فعل محذوف لدلالة طوافون عليه اي المماليك والاطفال يطوفون عليكم
للخدمة وانكم تطوفون عليهم للاستخدام فلو كلفتم الاستيذان في كل طوفة اي في هذه الاوقات
الثلث وغيرها لضاق الامر عليكم فلذلك رخص لكم في ترك الاستيذان فيما وراء هذه الاوقات
الثلث قوله واذا بلغ الاطفال منكم اي من الاحرار فليستاذنوا للدخول استيذانا مثل
استيذان الذين بلغوا من قبلهم يعني ان من تجدد منه البلوغ يجب ان يستأذن للدخول في
كل الاوقات كما يستأذن الكبار الذين تقدم بلوغهم كذلك ووجه الاستدلال بهذه الاية
على استيذان العبد البالغ على سيدته ان لفظ الاطفال يتناول المماليك والاحرار من
الصبيان فيجب الاستيذان على كل واحد من الفريقين اذا بلغوا الحلم بحكم هذه الاية كما
ذهب اليه الحنفية قال الامام النسفي في تفسير قوله تعالى وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ الى قوله أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ المراد بنسائهن الحرائر المسلمات
وبما ملكت ايمانهن اماؤهن ولا يحل لعبد المراة ان ينظر الى مواضع الزينة الباطنة منها ومن الناس من احل بهذه الاية وقال او ما ملكت ايمانهن يتناول
الغلام والجارية جميعا قلنا قال سمرة بن جندب رضه لا تغرنكم هذه الاية فانها
نزلت في الاماء انتهى وقال المص في تفسيرها او ما ملكت ايمانهن يعم الاماء و
العبيد واستدل عليه بالحديث ثم قال وقيل المراد بها الاماء وعبد المراة كالاجنبي
واجاب ههنا عن الاستدلال المذكور بان تعريف الاطفال للعهد والمعهود الاطفال الذين
جعلوا قسيما للمماليك فلا يندرج المماليك فيهم قوله والقواعد جمع قاعد وهي المراة التي
قعدت عن الحيض والولد لكبر سنها ولم يدخلها تاء التانيث لاختصاصها بالمراة قيل
واذا اريدت القعود بمعنى الجلوس قلت قاعدة قال الامام الاولى ان لا يعتبر قعودهن عن
الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن حال المتزوج وذلك
لا يكون الا اذا بلغن في السن بحيث لا يرغب فيهن الرجال والقواعد مبتدا ومن النساء
حال من المستكن في القواعد واللاتي صفة للقواعد لا للنساء وجملة فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ
خبر المبتداء والفاء فيه لما في المبتداء من معنى الشرط لان الالف واللام فيه بمعنى اللاتي اولان
المبتدا موصوف بالاسم الموصول لو كان ذلك الموصول مبتداء لجاز دخول الفاء في خبره
فجاز ذلك ايضا اذا كان صفة للمبتدا وغير متبرجات حال من عليهن قوله اي الثياب
الظاهرة خص الثياب بالظاهرة لانه لا شك في انه تعالى لم يأذن لهن في ان يضعن جميع
ثيابهن لما فيه من كشف العورة كلها قوله من استقذارهم اي من استكراه الاصحاء المواكلة
معهم لان الاعمى ربما سبقت يده الى ما سبقت عين مواكله اليه وهو لا يشعر والاعرج يتفسح

يعلم وذلك ان قد في المضارع تفيد التقليل كربما اذا دخلت عليه فكما ان ربما يستعار للتكثير
كما في قول الشاعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود كذلك كلمة قد
تستعار له ايضا فتفيد التحقيق والتاكيد وحملت كلمة قد في الاية على هذا المعنى لاقتضاء
الوعيد اياه وفي البيت لاقتضاء مقام المدح اياه قوله ويوم يرجعون منصوب على انه
مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما انتم عليه اي يعلم الذي انتم عليه ويعلم يوم يرجعون
اليه كقوله ان الله عنده علم الساعة وقرا العامة يرجعون مبنيا للمفعول وابو عمرو
في اخرين مبنيا للفاعل وعلى كلتي القراءتين يجوز وجهان احدهما ان يكون في الكلام
التفات من الخطاب في قوله ما انتم عليه الى الغيبة في قوله يرجعون والثاني ان يكون
قوله ما انتم عليه خطابا عاما لكل احد ويكون الضمير في يرجعون للمنافقين خاصة
فلا التفات ح والمص اشار الى هذا الوجه بقوله ما انتم عليه ايها المكلفون وقوله ويوم
يرجع المنافقون اليه والى الاول بقوله ويجوز الخ انتهى ما يتعلق بسورة النور وهذا
اوان الشروع فيما يتعلق بسورة الفرقان وهي مكية غير اية نزلت بالطائف وهي
قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تكاثر خيره قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تحصى اجناسها فضلا
عن افرادها فعلى هذا المعنى لا بد من تقدير المضاف اي تبارك خير الذي ولا حاجة
اليه على المعنى الثاني قوله او تزايد على كل شيء وتعالى عنه في صفاته وافعاله قال تعالى
ليس كمثله شيء فالعبد وان كان له حظ من صفاته تعالى وافعاله الا ان ما لهم من
الصفات والافعال لا يماثل شيء مما له تعالى وذلك معلوم ببديهة العقل قوله وترتيبه
على انزال الفرقان اي تعليقه به فان تعليق التبارك بوصف الانزال يشعر بعلية ذلك
الوصف له وكونه مرتبا عليه وقوله لما فيه من كثرة الخير مبني على تفسير تبارك بقوله
تكاثر خيره وقوله او لدلالته على تعاليه مبني على تفسيره بقوله او تزايد على كل شيء
قوله وقيل دام عطف على قوله تكاثر يعني قيل الكلمة ماخوذة من بروك البعير وبروك
الطير على الماء فتدل على البقاء والدوام والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا
ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولم يرض به لان ترتيبه على انزال الفرقان
لا يلايم هذا المعنى فان قيل الموصولات موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد
المخاطب يعرفه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذلك كانت معارف والقوم ما كانوا يعرفونه
انه تعالى هو الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي اجيب بانه لما ثبت كونه
من عند الله تعالى بكونه معجزا بالغا الى اقصى درجات البلاغة والفصاحة نزله الله تعالى
منزلة المعلوم للقوم بناء على قوة دليله وظهوره وهذا توضيح قوله وهذه الجملة وان
لم تكن معلومة الخ قوله للجن والانس اي لجميع افراد كل واحد من الجنسين اشار به الى فائدة
جمع العالمين مع تعريفه فان العالم اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الخالق

لان التحية والتسليم طلب الحيوة والسلامة من الله تعالى للمسلم عليه ووصفها بالبركة والطيب لانها دعوة مؤمن لمؤمن يرجى من الله تعالى الاجابة بزيادة الخير وطيب الحال قوله وفصل الاولين بما هو المقتضى لذلك التبيين وهو قوله تعالى والله عليم حكيم وفصل هذا بما هو المقصود من التبيين وهو التعقل والدراية لاحكام الله تعالى من الاوامر والنواهي قوله ووصف الامر بالجمع للمبالغة في كونه سببا لاجتماع القوم فان الامر لكونه مهما عظيم الشان صار كانه قد جمع الناس فهو من قبيل اسناد الفعل الى السبب وقرئ امر جميع بمعنى جامع او مجموع له قيل نزلت الاية في حفر الخندق وكان ذلك من اهم الامور حتى تولى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وشغل عن اربع صلوات فيه حتى دخلت في حد القضاء وكان قوم يتسللون من بينهم بغير اذن قال المفسرون كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صعد المنبر يوم الجمعة واراد الرجل ان يخرج لحاجة لم يخرج حتى يقوم بحيال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يراه فيعرف به استيذانه فياذن لمن شاء منهم قال مجاهد اذن الامام يوم الجمعة ان يشير بيده قوله ولذلك اى ولكون الاستيذان معتبرا في كمال الايمان حيث جعل بعد الايمانين شرطا ثالثا له اعاده مؤكدا على اسلوب ابلغ فان جعل المستاذنين هم المؤمنين عكس الاسلوب الاول وفيه تاكيد للاول لان الاول يفيد ان الايمان يعتبر فيه بعد الايمانين الاستيذان كاف فيه فيؤكد اعتباره فيه ويقويه وضمنه شيأ اخر وهو انه جعل الاستيذان كالمصداق لصحة الايمانين فان المستاذنين اذا كانوا هم الذين يؤمنون بالله ورسوله يعلم منه ان الاستيذان كاف في الايمان بالله ورسوله فيكون مصداقا ودليلا على صحة الايمانين وصدقهما قيل المراد بقوله ان الذين يستاذنوك عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام قوله وفيه اى في قوله لبعض شانهم مبالغة في الاهتمام بشان الاستيذان كما عادته على الاسلوب الابلغ حيث لم يطلق الاذن ولم يقل لشؤنهم بل قيد بالبعض تغليظا عليهم امر الذهاب عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم مع العذر المبسوط ومساس الحاجة اليه وتعليق الاذن بالمشية مع ذلك العذر وقران ذكر الاستغفار للمستاذنين بالاذن دليل على ان الاحسن والافضل ان لا يحدثوا انفسهم بالذهاب ولا يستاذنوا فيه حيث احتاجوا في خروجهم عن الجماعة الى ان يستغفر لهم الرسول وان كان ذلك الخروج بمشيته مع قوله ومن منع ذلك اى من منع تفويض بعض الاحكام الى رايه واجتهاده وقال انه صلعم يتبع الوحي في جميع احكامه قيد المشية بان يكون تابعة لعلمه بصدق المستاذن في ان له عذرا شرعيا مرخصا للذي استاذن فيه فتكون المشية مستندة الى الشرع الثابت بالوحي فلا تكون مشيته واذنه في ذلك بمجرد رايه قال المصنف في اصوله يجوز له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح ولانه اشق وادل على الفطانة فلا يتركه ومنع ابو علي وابنه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى

ماسوى الله تعالى فيطلق على كل واحد منها وعلى مجموعها فجمع للدلالة على تعدد الاجناس وايتغراق افراد كل واحد منها اذ لو افراد منكرا لفهم واحد من تلك الاجناس ولو افرد معرفا لتوهم ان القصد الى استغراق جنس واحد او الى الحقيقة التي هي القدر المشترك بين تلك الاجناس ولو جمع منكرا لم يكن نصا في الاستغراق للاختلاف في استغراق الجمع المنكر وجمع بالواو والنون لان المقصود استغراق افراد العقلاء من جنسي الجن والانس فان جنس الملائكة وان كان من جملة اجناس العالم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم رسولا الى الملائكة فلم يبق من العالمين المكلفين الا الجن والانس فهو صلعم رسول اليهما جميعا فالاية حجة لابي حنيفة رحمه الله في قوله ليس للجن ثواب اذا اطاعوا سوى النجاة من العقاب ولهم عقاب اذا عصوا حيث اكتفى بقوله ليكون للعالمين نذيرا ولم يذكر البشارة ودليله قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم جعل ثوابهم نجاتهم من العذاب الاليم على تقدير العصيان ولم يذكر لهم ثوابا غيره وذكر لهم عقاب العصيان قوله منذرا او انذارا الاول على تقدير ان يكون ضمير قوله ليكون للعبد والثاني على ان الضمير للفرقان اى لتنزيله المدلول عليه بقوله نزل فكانه قيل ليكون تنزيله انذارا للعالمين لان الفرقان نفسه لا يكون انذارا قوله بدل من الاول فان قيل كيف جاز الفصل بين البدل والمبدل منه بقوله ليكون للعالمين نذيرا فالجواب انه ما فصل بينهما بشيء اجنبي عن الكلام لان المبدل منه صلة نزل وقوله ليكون تعليل له فكان المبدل منه لا يتم الا به قوله احدثه احداثا مراعى فيه التقدير يعني ان الخلق يعني ان الخلق هو الاحداث المتفرع على التقدير والتسوية في علم الصانع فان الصانع اذا لم يقدر مصنوعه في علمه قبل الايجاد بما يقع فيه بعد الايجاد تفاوت بالزيادة على ما به كماله او بالنقصان عن حد فيه تمامه ولما كانت الاية مظنة ان يقال قوله فقدره تكرار بناء على ان الخلق فيه معنى التقدير فكانه قيل وقدر كل شيء فقدره اشار الى دفعه اولا بقوله فقدره ومبناه لما اراد منه ومحصوله ان التقدير المدلول عليه بقوله خلق غير التقدير المتفرع عليه بالفاء فان الاول عبارة عن تسوية المحدث في علم الازلي لما اوجبته الحكمة بتعيين مادته وصورته وما يتعلق به من العوارض المكتنفة به حال وجوده كما يستوي الصانع صورة المصنوع قبل ان يباشر صنعه والتقدير المتفرع على الخلق عبارة عن تهيئته لما يصلح له من المصالح المترتبة على وجوده فلا تكرار فكانه قيل اوجد كل شيء على تقدير اوجبته الحكمة وقدر له ما يصلح ويقيمه وما يراد هو منه من الخصايص والافعال وثانيا بقوله او فقدره للبقاء الى اجل مسمى والتقدير بهذا المعنى ايضا متفرع على الخلق بمعنى الاحداث المراعى فيه التقدير والتسوية لما تقتضيه الحكمة لان ابقاء الشيء يكون بعد احداثه كانه قيل احدثه فجعل لوجوده غاية محدودة وثالثا بقوله وقد يطلق الخلق لمجرد الايجاد فلا يكون قوله فقدره تكرارا ويكون الفاء فيه للترتيب في الاخبار فكانه قيل اوجد كل شيء فقدره في ايجاده لم يوجده بحيث

يجعل

فلنا مأمور به فليس بهوى قوله لا تقيسوا دعاءه اياكم الى شئ من الامور فيكون المصدر
مضافا الى فاعله كما في الوجه الثالث والرابع فان الداعي في الجميع هو الرسول صلى الله
عليه وسلم بخلاف الوجه الثاني فان المصدر فيه مضاف الى المفعول والمعنى لا تقولوا
عند دعائكم اياه يا محمد ويا ابن عبد الله كما يدعو بعضكم بعضا بل عظموه وشرفوه
في ندائه والمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا امره اياكم ودعاءه لكم الى شئ كما يكون من
بعضكم لبعض فان امره كان فرضا لازما ومثله قوله تعالى استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم قوله يتسللون اى يخرجون مستخفين يقال انسل الرجل اى انسرق من الناس
وفارقهم بحيث لا يعلمون واللواذ والملاوذة ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا ويستتر
بعضهم ببعض وهو حال من ضمير يتسللون ويقال تدرج اذا استعلى درجة درجة
وتدخل اذا دخل قليلا قليلا فان تفعل قد يكون للعمل المتكرر في مهلة قوله وقرئ بالفتح
اى بفتح اللام على انه مصدر لاذ الثلاثي في مثل طاف طوافا ويحتمل ان يكون مصدر
لاوذ الا انه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين قيل كان المنافقون يثقل عليهم يوم الجمعة
قول النبي صلى الله عليه وسلم وخطبته فيلوذون ببعض اصحابه صلعم حتى يخرجوا من المسجد
مستخفين مستترين بغيره من غير استيذان وقيل كانوا يتسللون من صف القتال
وقيل كان هذا في حفر الخندق قوله يخالفون امره لا يريد ان كلمة عن صلة والا لكان هذا وجها
مستقلا برأسه من غير ان ينضم اليه قوله وعن لتضمنه معنى الاعراض بل المقصود منه مجرد بيان
ان يخالفون يتعدى بنفسه حيث يقال يخالفون امره وانما جيء بكلمة عن لتضمينه معنى
الصدود والاعراض وقيل عن ههنا بمعنى بعد كما في قولك اطعمتهم عن جوع اى بعد جوع قوله
وحذف المفعول والاصل يخالفون المؤمنين عن امر الله او عن امر رسوله على معنى يخالفونهم
صادين عن امره فيكون عن امره حالا من فاعل يخالفون كما ان حقيقة قولك خالفه صادا اى
معرضا عن الامر فيكون عن الامر حالا من فاعل حامن فاعل خالف ومحصول كونه يخالفه
صادا عن الامر دونه وكذا اذا قلت خالفه الى الامر اذا ذهب اليه دونه يكون حقيقة الكلام
خالفه ذاهبا الى الامر فيكون الى الامر حالا من فاعل خالفه ايضا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخا
لفكم الى ما انهاكم عنه اى ذاهبا الى ما انهاكم عنه قوله فانه يدل على ان ترك مقتضى الامر يعني
ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه والاخلال به كما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه ورعايته ولما امر الله تعالى من خالف الامر وترك مقتضاه بالحذر عن عذابه دل
ذلك على حسن الحذر عنه ولا يحسن الحذر عن العذاب الا بعد قيام المقتضي لنزوله فثبت
ان ترك مقتضى الامر يقتضي لنزول العذاب فلولا ان المأمور به واجب لما كان تاركه مستحقا للعذاب
ثم انه تعالى لما هدد من خالف امره باحد العذابين اورد عقيبه ما هو كالدليل على قدرته تعالى
عليها فقال الا ان لله ما في السموات والارض الاية وجعله ذريعة الى تحقيق علمه باحوال
عباده من المخالفة والموافقة والنفاق والاخلاص واكد علمه بما هم عليه بان ادخل كلمة قد على

بعلم

يحصل التفاوت والتباعد بينه وبين المثال الذي اقتضته الحكمة قوله لان عبدتهم يتخيلونهم اشارة
الى ان فاعل اتخذوا هو عبدة الاصنام ولا يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله
آلهة كثيرة ولان السورة مكية نزلت ردا على المشركين فيما ذهبوا اليه ويجوز ان يدخل
فيه النصارى وعبدة الملائكة والاصنام جميعا بناء على ان قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله
آلهة جمع ايضا واذا قوبل الجمع بالجمع يقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى
واحدا مانعا من دخولهم في فاعل اتخذوا ثم انه تعالى لما رد على المخالفين في التوحيد
شرع في الرد على المخالفين في النبوة بقوله وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه اي
ما هذا القرآن الا كذب افتراه محمد واختلقه من عند نفسه واعانه عليه اى على افترائه
قوم آخرون اى اليهود وقيل جبر مولى عامر ويسار غلام ابن الحضرمي وعداس وقيل
عايش مولى حويطب بن عبد العزى وهؤلاء الثلثة عبيد كانوا بمكة من اهل الكتاب و
كانوا يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يتعهدهم قال النضر بن الحارث هذا القول فنزلت الاية واجاب عن شبهتهم بقوله فقد
جاؤا اى فقد اتوا ظلما وفعلوه حيث وضعوا صفة الافك في غير موضعه فان الكلام الذي
بلغ النهاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز كيف يختلقه البشر من عند نفسه ولو امكن
ذلك لعارضوه واتوا بمثله حين تحداهم به لانهم مثله صلعم في معرفة اللغة وفي التمكن من
الاستعانة ووصف كلامهم هذا بانه زور ايضا لانهم كذبوا فيه بنسبته ما هو برئ منه
اليه وقالوا في حق القرآن ايضا اساطير الاولين كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار
جمع سطر او جمع اسطورة كاحدوثة واحاديث واساطير خبر مبتدأ محذوف اى هذا
اساطير وقوله اكتتبها خبر ثان لهذا او حال من اساطير والعامل فيها معنى التنبيه
او الاشارة كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا قوله كتبها لنفسه باعتبار كونه سببا او امر بكتابتها
فان بناء افتعل قد يكون لاتخاذ الفاعل الفعل لنفسه قوله او استكتبها فيطابق ان يكون اكتتب
بمعنى امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك وقوله فهي تملى عليه متفرع على قوله
اكتتبها على كل واحد من التفسيرين فان الاملاء عبارة عن القاء الكلام على الغير ليكتبه
فان فسر الاكتتاب بالاستكتاب فالامر ظاهر لان املاءها اى القاءها على الكاتب متفرع على
طلب ان يكتب له الكتاب الا ان املاءها على من يكتبها لا على من يستكتبها جعل املاء عليه بناء على ان
كتابة غيره بامره جعل بمنزلة كتابته صلعم بنفسه فلذلك جعل الاملاء على الكاتب بمنزلة
الاملاء عليه وهذا على تقدير ان يحمل الاملاء على حقيقته ويجوز ان يكون قوله على
استعارة تبعية بان يشبه القاء الكلام على الآتي ليحفظ بالقائه الى الكاتب ليكتبه
لكون صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب فاطلق الاملاء على الالقاء
على الحافظ فاشتق منه تملى وكذا ان فسر اكتتبها بكتبها لنفسه واخذها من غيره
على الاسناد المجازي وروى الامام عن الحسن البصري انه قال قوله فهي تملى عليه

كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم فكأنه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا
بعد حال فكيف يقال في حقها انها اساطير الاولين ثم قال واما جمهور المفسرين
فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به اهل الكتاب املوا عليه في
هذه الاوقات هذه الاشياء ثم قال ولا شك ان هذا القول اقرب لانه اجاب بعد
ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر الاية ووجه كونه جوابا ان القرآن
لكونه معجزا من حيث كونه في اقصى مراتب الفصاحة والبلاغة ومن حيث اشتماله على
الاخبار عن مغيبات مستقبلة واشياء لا يعلمها الا علام الغيوب وهو الله
تعالى والله بمعزل عن كونه اساطير الاولين ثم انه تعالى ذكر شبهة اخرى للمشركين فقال
وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام الاية ذكروا صلعم خمس صفات وزعموا انها
تخل بالرسالة زعما منهم ان فضيلة الرسول على غيره يكون بامور جسمانية
وهو غاية الجهالة ونهاية السفاهة فاجاب انه تعالى عن هذه الشبهة بوجوه الوجه
الاول قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال اي بينوا لك الاشباه حين زعموا انك
مسحور ومحتاج متروك وناقص عاجز عن القيام بالامور ويقولون مرة انه ساحر
ومرة شاعر ومرة مجنون ومرة مسحور ونحو ذلك من الاقوال الشاذة والاحوال
النادرة فضلوا عن الطريق الموصل الى معرفة خواص النبي وهي الاختصاص بالكما
لات النفسانية والفضائل الروحانية والى المميز بينه وبين المتنبي فان المميز بينهما
انما يكون باظهار المعجزة ومما ذكروه من الشبه لا يقدح شيء منها في اظهارها فلا يكون
شيء منها قادحا في النبوة كانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي
لا فائدة فيها لما هم بصدده من القدح في نبوته واثبات كونه متنبئا والوجه الثاني من
وجوه الجواب عن شبه المنكرين ما ذكره بقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من
ذلك اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات
الاية ونبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطيه صلعم ذلك الذي عيروه بفقده وما هو
خير من ذلك بكثير ولكنه تعالى يعطي عباده على حسب المصالح وعلى وفق المشيئة والاعتراض
لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب
الدنيا وفي حق الاخر بالعكس روي ذلك عن الضحاك قال لما عير المشركين كون
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن صلى الله عليه وسلم لذلك فنزل جبريل
عم معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين
الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق الاية فبينما جبريل والنبي عليهما
الصلوة والسلام يتحدثان اذا فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك
فقال جبريل ابشر يا محمد هذا رضوان الجنة قد اتاك بالرضى من ربك فسلم عليه
وقال ان ربك يخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط

من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله تعالى
شيئا مما ادخر لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبرائيل عليهما
الصلوة والسلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بل نبيا عبدا قال فكان صلى الله عليه وسلم لا يأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا
وكان يقول آكل كما يأكل العبد واجلس كما يجلس العبد قوله وقرئ بالنصب على انه جواب
بالواو فانه معطوف على جعل وهو جواب ان شاء قال ابن جني هو كقولك ان تأتني آتك
واحسن اليك وهو غريب لان نصب المضارع المعطوف على جواب الشرط بالواو غير
مذكور في كتب النحو وانما المذكور فيها نصبه بعد الواو اذا كان قبلها احد الاشياء الستة الامر
والنهي وغيرهما وقرأ باقي القراء بجزم يجعل وادغام لامه في لام لك عطفا على محل جعل
لانه جواب الشرط يقال مال حرم اذا كان لا يعطى منه شيء والقصور جماعة القصر وهو
المسكن الرفيع والوجه الثالث من وجوه الجواب قوله تعالى بل كذبوا بالساعة والمعنى
انهم انما كذبوك وعيروك بالفقر لانهم كذبوا بالساعة وظنوا ان الكرامة انما هي
بالمال فيكون كلمة بل لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وكونه اهم بالنسبة الى الجوابين
الاولين انهما انما يفيدان ان ما ذكر في القدح لنبوته لا يصلح قادحا لها وهذا الجواب
يبين العلة الداعية لهم الى انكار النبوة فان من كذب بالساعة لا يرجو ثوابا ولا عقابا
فلا يتحمل الكلفة والنظر والفكرة في الدلايل الدالة على ما هو الحق في باب الاعتقاد والعمل فلذلك
لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلايل فقوله بل كذبوا بالساعة معطوف على قوله
تبارك الذي والمص اشار الى هذا الوجه بقوله فقصرت انظارهم الى الحطام الدنياوية
والحطام والهشيم هو النبات اليابس المتكسر استعير لاسباب الدنيا لسرعة زوالها و
قلة جدواها قوله او فلذلك كذبوك لا لما تمحلوا من المطاعن فيكون معطوفا على قوله وقالوا
مال هذا الرسول الاية قوله او فكيف يلتفتون الى هذا الجواب وهو قوله تعالى تبارك الذي
ان شاء جعل لك خيرا الى قوله ويجعل لك قصورا برفع يجعل على الاستيناف بوعد ما يكون
في الاخرة فيكون معطوفا عليه والفرق بين هذا وبين الاحتمال الاول انه على الاول اضراب عنه الى
جواب آخر اهم من الاول وعلى هذا الاحتمال يكون المقصود بيان انهم لا يلتفتون الى هذا الجواب
لعدم تصديقهم بالاخرة قوله افلا تعجب الخ فيكون معطوفا على جملة ما حكى عنهم مما يدل على
تكذيبه صلى الله عليه وسلم والقدح في نبوته فان المقصود من حكاية ذلك عنهم التعجب من جهلهم
وسفاهتهم وانما كان تكذيبهم الساعة اعجب من تكذيبهم اياه صلى الله عليه وسلم من حيث
ان تكذيبهم الساعة تكذيب لله تعالى وهو اعجب واغرب من تكذيبهم اياه صلى الله عليه وسلم
قوله فيكون منصرفا باعتبار المكان يعني اذ كان اسما لجهنم لوجب منع صرفه للعلمية والتانيث
الا انه صرف لجهنم بالمكان وقوله اذا رأتهم جملة شرطية في موضع النصب على انه صفة لقوله
سعيرا وكذا قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا الخ قوله اذا كانت بمرأى منهم يعني ان السعير

سواء كانت بمعنى النار المتلهبة او جهنم ليست لها عين ورؤية ومع ذلك اسندت الرؤية
اليها باعتبار كونها مجازا عن المقابلة وكونها بمراى الناظر فان كون الشىء بمقابلة الناظر ومراه
لازم للرؤية اذ لا يمكن الرؤية بدون ذلك فاطلق الملزوم وهو الرؤية واريد اللازم وهو كون
الشىء بحيث يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم يكون مجازا لا كناية قال صلى الله عليه وسلم
المؤمن والكافر لا تتراآى ناراهما اى لا تتقابل ولا تكون احديهما بمرأى من الاخرى والمقصود
النهى عن تقاربهما ويقال دور فلان متناظرة اى متقابلة وهذا التوجيه غير لازم على
مذهب اصحابنا لان البنية ليست شرطا فى الحيوة عندهم فالنار على ما هى عليه يجوز ان يخلق
الله تعالى فيها الحيوة والعقل والرؤية والمنطق ويؤيده ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
من كذب على متعمدا فليتبوأ بين عينى جهنم مقعده قالوا هل لها من عينين قال نعم الم تسمع
قول الله اذا رأتهم من مكان بعيد قيل عن مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة بخلاف
المعتزلة فانهم شرطوا البنية فى الحيوة فلا يجوز كون السعير رائية عندهم فقوله تعالى فى صفة
السعير اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يمكن اجراؤه على الظاهر بل يجب
ذلك عندنا اذ لا امتناع فى ان يكون النار رائية مغتاظة على الكفار واما المعتزلة فقد
احتاجوا الى التاويل قال الجبائى ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل
النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسئل القرية اى اهلها قوله صوت
تغيظ لان التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا ذكر فى توجيه الكلام
ان نفس التغيظ وان لم يسمع الا انه يسمع ما يدل عليه من الصوت وهو كما يقال اما رايت
غضب الملك على فلان اذا راى ما يدل عليه فكذا ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت
المتغيظ قوله فى مكان يعنى ان مكانا منصوب على الظرفية ومنها فى محل النصب على الحال من مكانا
لانه فى الاصل صفة له ومقترنين حال من مفعول القوا قوله وثبورا مفعول به لقوله دعوا
روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان جهنم لتضيق على الكافر كما يضيق الزج على الرمح والزج
الحديدة التى فى راس الرمح وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذى نفسى
بيده انهم يستكرهون فى النار كما يستكره الوتد فى الحائط ولقد جمع الله تعالى على اهل النار انواع
البلاء حتى ضمهم الى العذاب الشديد الضيق الشديد ليكون ذلك لهم عذابا فوق العذاب قوله
والاستفهام الخ جواب عما يقال كيف يتصور الشك فى ان ايهما خير حتى يحسن الاستفهام و
الترديد وهل يجوز للعاقل ان يقول السكر احلى ام الصبر واجاب بان ذلك يحسن فى معرض التقريع
والتهكم فانه تعالى لما ذكر حال لعقاب المعد لمن كذب بالساعة اتبعه بما يؤكد حسرته وندامته تقريعا له
وتهكما به وجنة الخلد هى الدار التى لا ينقطع نعيمها ولا ينقطع عنها اهلها ولما ورد ان الجنة
اسم للدار المخلدة فاى فائدة فى اضافتها الى الخلد اشار الى جوابه بقوله واضافتها للمدح كما
ان الصفة تكون للمدح فكذا الاضافة اولان اسم الجنة لا يدل الا على البستان الجامع لوجوه
البهجة ولا يدخل الخلود فى مفهومها فاضيف اليها للدلالة على خلودها قوله بالوعد اى لا با

لاستحقاق كما ذهب اليه المعتزلة فان الثواب لا يجب على الله تعالى عندنا خلافا لهم ويدل عليه
قوله تعالى وعد المتقون فان الموعود لا يكون واجبا على من وعد به قبل الوعد وانما يجب عليه انجازه
بمقتضى الكرم والمعتزلة احتجوا على انها كانت لهم جزاء بالاستحقاق بوجهين الاول ان اسم
الجزاء لا يتناول الا المستحق واما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثانى انه لو كان
المراد من الجزاء الامر الذى يصيرون اليه بمجرد الوعد لما بقى فرق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا
فيصير ذلك تكرارا من غير فائدة وقال اصحابنا لا نزاع فى كونه جزاء انما النزاع فى ان كونه
جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس فى الاية ما يدل على التعيين وانما قلنا انه ثبت
بالوعد بالادلة المنفصلة قوله كانت بلفظ الماضى مع ان الجنة ستصير اليهم فى المستقبل بنى على
انه تعالى كتب فى اللوح قبل ان خلقهم ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم او كان ذلك فى علمه الازلى
قوله ولا يمنع كونها جزاء لهم ان يتفضل بها على غيرهم برضاهم جواب عن استدلال المعتزلة
على انه تعالى لا يعفو عن اصحاب الكبائر ولا يدخلهم الجنة بهذه الاية بان قالوا الجنة حق للمتقين
جزاء على اعمالهم لقوله تعالى كانت لهم جزاء واهل الكبائر وان كانوا مؤمنين لكونهم ليسوا بمتقين
فلو عفا الله تعالى عنهم وادخلهم الجنة التى اختصت بالمتقين وقد كانت حقا لهم لزم ان يعطيهم
حق المتقين مع انهم ليسوا بمتقين واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز وتوجيه الجواب ظاهر
قوله ولعله يقصر همم كل طائفة جواب عما يقال ان اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات
العالية لا بد ان يريدوها ويسألوها فاذا سألوها فان اعطاهم الله تعالى اياها لم يبق بين
الناقص والكامل تفاوت فى الدرجة وان لم يعطها لهم قدح ذلك فى قوله لهم ما يشاؤن
وفى قوله وفيها ما تشتهيه الانفس وايضا فالاب اذا كان ولده فى دركات النيران واشد
العذاب اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله تعالى ذلك قدح
فى ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك فى قوله لهم فيها ما يشاؤن وفى قوله
وفيها ما تشتهيه الانفس وتقرير الجواب ان المراد لهم فيها ما يشاؤن مما يليق
برتبتهم وانه تعالى لا يلقى الى خواطرهم ان ينالوا رتبة من هو اشرف منهم رتبة بل
يشتغل كل احد بالالتذاذ بما يليق برتبته ولا يلتفت الى حال غيره قوله حال من احد ضمائرهم
والمعنى الذى يشاؤنه حال كونهم خالدين حاصل لهم او الذى يشاؤنه حاصل لهم حال كونهم
خالدين وما فى على من معنى الوجوب لامتناع الخلف فى وعده والمعنى كان ذلك يشاؤنه
موعودا واجبا على ربك انجازه لكونه وعد الكريم الذى يمتنع الخلف فى وعده وليس المعنى
كما ذكره صاحب الكشاف ان ذلك كان موعودا واجبا على ربك انجازه حقيقا ان يسأل
ويطلب لكونه جزاء واجرا مستحقا عليه تعالى لان العبد لا يستوجب عليه تعالى شيئا بل كل ما
يصل اليه من الخير فهو تفضل محض ولما ورد ان يقال لما وجب عليه تعالى انجاز الموعود
وان كان ذلك بناء على كرمه وامتناع الخلف فى وعده لزم منه كونه تعالى ملجئا الى الايفاء
غير قادر على تركه ومن كان ملجئا الى الفعل غير قادر على تركه لا يكون مستحقا للمدح والثناء

بذلك والله ذو الفضل العظيم يختص برحمته من يشاء اجاب عنه بقوله ولا يلزم منه الالجاء
الى الانجاز لان وجوب الانجاز انما لزم من الوعد الذى هو الاخبار بالفعل المتوقف على العلم
بالفعل وكل واحد من الاخبار بالفعل والعلم به يوجب الفعل لانه لو لم يفعله لانقلب جزء الصادق
كاذبا وعلمه جهلا وكالوجوب اللازم من الاخبار والعلم لا يستلزم كونه ملجئا الى الفعل غير قادر
على الترك لان تعلق الارادة الازلية بالفعل يتقدم على الاخبار والعلم بوقوعه والفعل الواقع
بالارادة لا يكون صادرا على سبيل الالجاء ويكون تركه معذورا ويستحق فاعله المدح والثناء
قوله ويوم نحشرهم اى يوم نحشر الذين اتخذوا من دون الله آلهة قرأ ابن عامر نحشرهم
فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون فى الاول
وبالياء فى الثانى واختار المص هذه القراءة فقوله وهو تلوين الخطاب اى على الالتفات
من التكلم الى الغيبة قوله يعم كل موجود سواه من الملائكة والمسيح وعزير والاوثان بشهادة
قوله من دون الله الا ان جواب المعبودين بقولهم سبحانك ما كان ينبغى لنا ان نتخذ
من دونك من اولياء يابى دخول الاصنام فيهم لان هذا الجواب انما يلائم الانبياء
والملائكة والمعصومين وان وجه المص كونه جوابا للاصنام ايضا بقوله او لعدم القدرة ولما
ورد ان يقال كيف يعم كل معبود ولفظ ما لا يستعمل فى العقلاء دفعه بما محصوله انا
لا نم ان كلمة ما لا تستعمل الا فيما لا يعقل فانها كما تستعمل فيما علم انه غير عاقل يستعمل
ايضا فيما يتناوله وغيره كما اذا استعملت فى الذوات التى يدخل فيها الفريقان مع قطع
النظر عن كونها عقلاء او غير عقلاء كما فيما نحن فيه نعم انها لا تستعمل فيما علم كونه عاقلا
وانما تستعمل فيه كلمة من بدليل قولك اذا رايت شبحا من بعيد ما هو فاذا قيل لك انه انسان
قلت ح من هو ودفعه ثانيا بانه اريد به الوصف فانه قد يطلق على صفات من يعقل
ومنه قوله تعالى والسماء وما بناها اى وبانيها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اى معبودى
وقول فرعون وما رب العالمين اى مربيهم وقولك اذا اردت السؤال عن صفة زيد
مثلا ما زيد تريد اطويل ام قصير افقيه ام طبيب وثالثا بانه عبر عن مطلق المعبو
دين بكلمة ما تغليبا للاصنام على عقلاء المعبودين تحقيرا لشانهم لغاية قصورهم
عن معنى الربوبية والالوهية قوله او اعتبارا لغلبة عبادها عطف على تحقيرا
قوله او يخص الملائكة وعزيرا او المسيح عطف على قوله يعم كل معبود قوله او الاصنام
عطف على الملائكة ولما ورد ان يقال الصنم جماد فكيف يخاطبه الله تعالى ويعده
على الجواب اجاب عنه اولا بانه تعالى يخلق فيه الحيوة ويجعله صالحا لان يسأل ويجيب
وثانيا بان ذلك الكلام ليس بلسان المقال بل هو بلسان الحال كما قيل فى تسبيح
الموات وكلام الايدى والارجل قوله وهو استفهام تقريع جواب عما يقال انه تعالى كان عالما
فى الازل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب ان فائدته تقريع العبدة
والزامهم كما قيل لعيسى عم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله

لانهم

269

لانهم اذا سئلوا بذلك واجابوا بما هو الحق الواقع يزداد حسرة العبدة وحيرتهم و
يبكتون بتكذيب المعبودين اياهم وتبرئهم منهم وعن امرهم بالشرك وعبادة غير الله تعالى
فلذلك سألهم بذلك والا فهو اعلم بجميع المعلومات ومستغن عن السؤال قوله واصلهم الضلال
ام ضلوا لان المعنى ان ضلالهم عن الصراط السوى معلوم الا ان ذلك الضلال هل
هو حاصل من قبل انفسهم او باضلالكم اياهم وهذا المعنى يحصل بان يقال ااضللتم
عبادى ام ضلوا بانفسهم من غير ان يزداد انتم وهم الا انه غير النظم بزيادة انتم
بين فعل الاضلال والضمير وبزيادة هم بين فعل الضلال وام ليلى حرف الاستفهام
المقصود بالسؤال وهو تعيين من تولى الفعل وباشره لا اصل الضلال اذ لا شبهة
فى تحققه حتى يسأل عنه فان اصل الضلال لو لم يكن مقطوع التحقق لما توجه العتاب
وهو اظهار الغضب وقد توجه ذلك لان هذا الاستفهام للتوبيخ والعتاب
كانه قيل هؤلاء الضالين لا بد لهم من مضل وان ذلك المضل هل هو انتم ام هم
ضلوا بانفسهم اى اضلوا انفسهم فان الضال من غير ان ينقاد المضل الخارجى
هو الذى يضل نفسه لا محالة فزيد لفظ انتم وهم ليلى حرف الاستفهام المقصود
بالسؤال ثم انه ذكر فى قوله سبحانك ثلثة معان الاول انه تعجب مما قيل لهم
واسند اليهم من الاضلال مع كونهم معصومين او عاجزين عن الفعل مطلقا فانه
كثيرا ما يستعمل فى التعجب والثانى ان قولهم سبحانك كناية عن كونهم
مسبحين موسومين بذلك فكيف يليق بهم ان يضلوا عباده والثالث انه
مستعمل فى التنزيه كما هو اصله والمراد تنزيهه تعالى عن الانداد قوله فكيف يصح
لنا ان ندعو غيرنا ان يتولى احدا دونك جعل قولهم ما كان ينبغى لنا الخ كناية
عن استبعاد ان يدعوا احدا الى اتخاذ ولى دونه تعالى لان نفس قولهم بصريحه
لا يفيد المقصود وهو نفى ما نسب اليهم من اضلال العبادة وحملهم على اتخاذ
الاولياء من دون الله تعالى قوله من اتخذ الذى له مفعولان اولهما ضمير المتكلمين
وثانيهما قوله من اولياء ومن للتبعيض اى ما كان ينبغى لنا ان نتخذ بعض
اولياء وقرأ العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت فيه من
لتاكيد النفى قوله فلو تنتهض حجة علينا للمعتزلة فانهم قالوا فى هذه الآية كسر
بين لقول من يقول ان الله يضل عباده فى الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك
لكان الجواب الصحيح ان يقولوا ان ههنا قسم ثالث غيرهما وهو الحق وهو
انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى
لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه
حيث قالوا ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما
حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم واباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان

الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله تعالى محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس
الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام تقرير الكلام
المعتزلة في الاية وتقرير المص ره في عدم انتهاض الاية حجة للمعتزلة علينا فانه
لما تضمن كلام المعبودين انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حتى الاستدراك
بقولهم ولكن متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر فهو نسبة للضلال اليهم من
حيث انه بكسبهم واستغراقهم في الشهوات واسنادهم الى ما فعل الله بهم فكانه
قيل لئن اضللتم بان فعلت لهم ما يوثرون به الضلال فخلقته فيهم ذلك اذ لو
لم يكن المعنى ذلك لما انطبق الجواب لان السؤال انما هو عن اضلهم قوله التفات
الى العبدة يعني ان كلام الله تعالى خاطب به المشركين بعد ما عبر عنهم بلفظ الغيبة
في قوله ويوم نحشرهم واصل الاية فقلنا قد كذبكم المعبودون ايها المشركون في قولكم
انهم آلهة او في قولكم هؤلاء اضلونا على ان الباء بمعنى في ويحتمل ان تكون الباء
مع المجرور بدلا من ضمير المفعول في كذبوكم كانه قيل فقد كذبوا بما تقولون والباء
صلة كذبوا كما في قولك كذب بالحق فان كذب انما يتعدى الى واحد تارة بنفسه و
تارة بالباء وقد عدي ههنا بنفسه فلا جرم يكون هذا بدلا منه وان قرئ بما يقولون
بياء الغيبة يكون الباء للالة كما في قولك كتبت بالقلم اي كذبوكم بقولهم سبحانك
ما كان ينبغي لنا قوله والشرط وان تم جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على
القطع بوعيد العصاة واهل الكبائر بان قالوا قوله تعالى ومن يظلم يعم الكافر والفا
سق لان كل واحد منهما ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ولقوله ومن لم
يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب
وتقرير الجواب ظاهر والمراد بالاحباط بالطاعة ان يزيل ذلك الظلم بطاعة هي اعظم
من ذلك الظلم ولما كان اقتضاء هذا الشرط للجزاء المذكور مقيدا بان لا يوجد ما
يزيل ذلك الظلم فلم قلتم انه لم يوجد ما يزيله حتى قطعتم بتعذيبه قوله الا رسلا
انهم يعني كسرت همزة انهم لوقوعها في صدر جملة وقعت صفة لموصوف محذوف
واعلم ان في الاية حذفين والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين
الا رسلا انهم ليأكلون فحذف احدا واقيمت صفته وهي من المرسلين مقامه وكذا
حذف رسلا واقيمت الجملة التي بعده مقامه وجاز استثناء رسلا من احدا
لانه في معنى الجمع كما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ويجوز ان يكون الجملة
التي بعد الا حالا من اعم الاحوال والتقدير وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين
في حال من الاحوال الا وهم ليأكلون الا انه اكتفى فيها بالضمير عن الواو قوله وهو جواب
لقولهم يعني انه احتجاج عليهم في قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ونقض له
ببيان ان هذا الرسل جميعا كانه قيل لو كان موافقة الرسل المرسل اليه في الاحوال

منافيا

منافيا للرسالة لوجب ان لا يكون احد من الرسل قبلك رسولا وهو باطل واذا لم يكن ذلك
منافيا لرسالتهم لم يكن منافيا لرسالتك فانك لا تكون بدعا منهم وقرئ يمشون بضم
الياء وفتح الشين المشددة ولو قرئ يمشون بضم الشين على بناء الفاعل لتكثير المشي
لكان له وجه لولا ان الرواية بالفتح يقال نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وناصبته الحرب
مناصبة اي شاركته في المحاربة والمعاداة قيل قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة
تسلية له صلعم على ما قالوه مال هذا الرسول ياكل الطعام الاية مع احتجاجه عليهم بسائر
الكل كانه قيل لا تتاذ بقولهم فانا جعلنا بعض الناس بلاء لبعض كما ابتلى اشراف الناس
باسافلهم وذووا انسابهم بمواليهم وسلاطينهم برعاياهم وبالعكس ورؤساء المشركين
بفقراء الصحابة فانه اذا اراد الشريف ان يسلم وراى الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم وقال
أأسلم بعده فيكون له علي السابقة والفضل فيقيم على كفره فهو افتتان بعضهم ببعض
ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه فلا عجب من ان يبتلى المرسلون بالمرسل اليهم
بانواع اذاهم وان يبتلى المرسل اليهم بالمرسلين حسدا لهم وتابيا من كونهم مكلفين بالخدمة
وبذل النفس والمال بعد ان كانوا رؤساء مخدومين قوله وفيه دليل على القضاء اي في قوله تعالى
وجعلنا دليل على ان الكائنات كلها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره فانه لا شك ان المراد منه
وحكمنا في الازل ان يكون بعضكم فتنة لبعض فالذي حكم الله تعالى عليه بذلك وعلم ذلك منه
واثبته في اللوح المحفوظ واطلع عليه الملائكة يجب ان يقع في اوقات حدوثه على وفق ما
تعلق به العلم الازلي والا لصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة
ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك مح ومستلزم المح فثبت مسئلة القضاء والقدر
والقضاء هو الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص
والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها قوله علة للجعل يعني ان الفتنة بمعنى الابتلاء
والامتحان والاختبار فجعل البعض فتنة لبعض معناه جعله سببا لامتحان البعض
بالبعض الآخر فكان تعلق اتصبرون بقوله فتنة بمنزلة تعلق قوله ايكم احسن عملا بليبلوكم
فكما ان المعنى ثم ابتليناكم بالتكليف لنعلم ايكم احسن عملا فكذا المعنى ههنا جعلنا
بعضكم فتنة لبعض لنعلم ايكم احسن صبرا فكان خلاصة المعنى فاصبروا ايها المطعونون
على اذى بعضكم بعضا فصبروا فانزل الله تعالى فيهم اني جزيتهم اليوم بما صبروا قوله وكان
ربك بصيرا اي عالما بمن يصبر وبمن يجزع فهو تبشير ما لاحد الفريقين وقيل عالما بالصواب
فيما يبتلي به الخلق وغيره فلا يضيقن صدرك يا محمد قوله ومنه الرؤية اي ومن وجوه
الوصول الى الشيء وطرقه رؤيته فان مسمى اللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية ونوعه
الآخر الاتصال والمماسة واللقاء بهذا المعنى يمتنع ان يتعلق بذاته تعالى فتعين ان يكون المراد
الوصول الى جزائه او رؤية ذاته على تقدير ان يفسر قوله لا يرجون لقاءنا لا يأملون لقاءنا
بالخير وهذه الاية اشارة الى شبهة رابعة لمنكري نبوته عم وهي قولهم لو كان نبيا لانزل الله

تعـ ملائكة يشهدون انه صادق في دعوى النبوة او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا لان هذا
الطريق احسن واقوى في الافضاء الى الايمان وتصديقه ولما لم يفعل ذلك علمنا انه تعـ ما اراد
وتصديقه قوله اباءة نابنا بها كليبا اي قتلنا بمقابلة ما بها كليبا وهو رئيس تغلب بن
وائل يقال اباءت فلانا بفلان اذا قتلته به وجعلته كفوا له والناب المسنة من النوق وجساس
رئيس بكر بن وائل وجارة امراة اسمها بسوس يقال هي خالة جساس راى كليب بن وائل
يوما ناقة تلك المراة في حماه وقد كسرت بيض طير كان قد اجاره فرمى ضرعها بسهم فقتلها
فشكت بسوس الى جساس فقتل جساس كليبا بدل تلك الناقة فهاجت بذلك حرب
بكر وتغلب ابني وائل اربعين سنة حتى ضرب بها المثل في الشوم وقيل اشأم من بسوس
وسميت تلك الحرب حرب البسوس وضرب المثل في عزة الشيء وقيل اعز من حمى كليب
والبواء الكفو واستونف بقوله علت ناب كليب بواؤها لقصد التعجب والمعنى ما اعلى نابا
بواؤها كليب وكذا معنى الاية ما اشد استكبارهم وما اكبر عتوهم ثم انه تعـ اجاب
عن قولهم لولا انزل علينا الملائكة بقوله يوم يرون الملائكة الاية فتبين ان الذي طلبوه سيوجد
يلقون منه ما يكرهونه قوله ويوم نصب باذكر فيكون لا بشرى استينافا او معمولا لقول مضمر اي
اذكر يوم يرون الملائكة يقولون لا بشرى وجملة القول حال من الملائكة قوله او بما دل
عليه لا بشرى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انها مصدر لا يعمل فيما قبله والثاني
انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها ويومئذ تكرير ليوم يرون اما على انه تاكيد لفظي
او على انه بدل منه ويحتمل ان يكون يومئذ خبر لا بشرى والعامل فيه محذوف ويكون
للمجرمين بيانا لقوله لا بشرى لما فيه من الابهام او خبرا ثانيا له قوله او ظرف عطف على قوله
تكرير اي ويحتمل ان يكون يومئذ ظرفا معمولا لما يتعلق به اللام او لبشرى اذا جعلتها غير
مبنية فان المبنية لا تعمل قوله عطف على المولود على الفعل الذي يدل عليه لا بشرى وهو يمنعون
البشرى بالجنة ويعدمونها وقولهم حجرا محجورا كلمة يقال عند لقاء عدو او هجوم مكروه ونحو
ذلك يضعونها موضع الاستعاذة وحجرا من المصادر التي التزم اضمار ناصبها ولا يتصرف
فيه نحو معاذ الله وقعدك الله وعمرك اي اعوذ بالله معاذا يقال عذت بفلان واستعذت به
اي لجات اليه وهو عياذي اي وقعدك الله اي اسال الله بتثبيتك وتعقيدك اي تمكينك
وعمرك الله اي عمرك الله تعميرا وقعدك الله اي قعدك تقعيدا حذف زوائد المصدر
واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول وحجرا مصدر حجره اذا منعه بقول المستعيذ لانه
طالب من الله تعـ ان يمنع المكروه ولا يلحقه والمعنى اسال الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا
والعامة على كسر الحاء وقرئ بضمها وهو لغة فيه وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهي
فتح الحاء وقال وقد قرئ به قوله واصله الفتح غير انه لما اختص بموضع مخصوص وهو
موضع الانتصاب على المصدرية لفعل مضمر امن فيه من الالتباس فغير ومحجورا صفة
موكدة للمعنى كقولهم ليل لائل وموت مائت قوله ولا يلزم من نفي البشرى لعامة المجرمين

ح اي حين يرون الملائكة عند الموت او يوم القيمة نفي البشرى بالعفو والشفاعة جواب
عن استدلال المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو والشفاعة و
ذلك لان قوله لا بشرى يومئذ للمجرمين نكرت في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في
جميع الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد
من المجرمين قوله اي وعمدنا الى ما عملوا الم يجز اسناد حقيقة القدوم اليه تعـ لكون
القدوم عبارة عن مجيء المسافر بعد مدة وذلك يكون بالحركة التي هي من خواص الاجسام
ومقتضية لحدوث الموصوف بها ولذلك استدل الخليل عليه السلام بافول الكواكب
على حدوثها وقد ثبت انه تعـ منزه عن الجسمية والحدوث فلذلك اول قوله تعـ وقدمنا
بقوله وعمدنا فان المقصود هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم السبب على المسبب فيكون
المجاز في المفرد وليت شعري كيف احتيج الى اعتباره مع جعله من تشبيه الهيئة بالهيئة
كما صرح به حيث قال وهو تشبيه حالهم بحال قوم وفي مثله تكون المفردات مستعملة في
معانيها الاصلية وانما التصرف في المعنى التركيبي والظاهر انه ليس مراد المص بقوله
اي وعمدنا جعل القدوم مجازا عن العمد بل يريد به انه يعبر عن الهيئة المشبهة التي
جعل نظم الاية مجازا عنها ثم انه تعـ لما بين حال الكفار في الخسار الكلي والخيبة التامة
شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله تعـ فقال مستقر اهل
الجنة خير من مستقر اهل النار وكذا مقيلهم خير من مقيلهم فان قيل كيف يكون اصحاب
الجنة خيرا مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال العسل احلى من الخل
فالجواب انه من قبيل التقريع والتهكم كما في قوله تعـ اذلك خير ام جنة الخلد ولما دلت الاية
على ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فسر المستقر بالمكان الذي يستقر فيه في اكثر الاوقات
والمقيل بالمكان الذي ياوي اليه للتمتع بالازواج قوله اذ لا نوم في الجنة لان اهلها
ابدا في نعيم يعرفونه كما ان اهل النار ابدا في عذاب يعرفونه فلا نوم في واحد منهما قوله
فيقيل اهل الجنة اي ينقلبون اليها وقت القيلولة فهو الرواية يؤيد كون المقيل
بمعنى الزمان قوله وفي احسن رمز الى ما يتزين به مقيلهم من حسن الصور اي صور
ازواجهم من الحور العين والتحاسين جمع تحسين مصدر حسن سمي به ما يحسن به
الشيء من الزخارف كالتصاريف والتضاعيف سمي بها حروف الزمان واثناء الشيء
قوله ويوم تشقق العامل في يوم اما اذكر او الفعل المقدر المدلول عليه بقوله تعـ الملك
يومئذ الحق للرحمن تقديره ينفرد الله بالملك يوم تشقق وقرا الكوفيون وابو عمرو
وهنا وفي ق تشقق بتخفيف الشين والباقون بتشديدها واصل القراءتين تتشقق
حذف الاولون احدى التائين للتخفيف والباقون ادغموا تاء التفعل في الشين
لما بينهما من المقاربة وهذه الاية مرتبطة ايضا بما قرحوا من انزال الملائكة فبين
الله تعـ انه ذلك يحصل في يوم له صفات منها ان السماء تتشقق في ذلك اليوم

ومنها ما ذكره بقوله الملك يومئذ الحق للرحمن ومنها قوله وكان يوما على الكافرين عسيرا
ومنها قوله ويوم يعض الظالم على يديه قوله بسبب طلوع الغمام منها يعني ان الباء
في قوله بالغمام سببية فان طلوع الغمام منها سبب لانشقاقها كما تقول تشققت
الارض بالنبات لكون طلوع النبات منها سببا لتشققها وليس طلوع النبات والغمام
آلة للانشقاق لان آلة الفعل يتقدم وجودها على وجود الفعل وليس الطلوع
متقدما على الانشقاق في الوجود حتى يكون آلة له الا انه شبه بالآلة في كونه سببا
للفعل والمعنى ان السماء تنفتح بغمام يخرج منها وفي الغمام الملائكة عليهم السلام ينزلون
وفي ايديهم صحايف اعمال العباد وقيل الباء فيه للحال اي ملتبسة بالغمام او وعليها
غمام كما يقال ركب الامير بسلاحه وخرج بثيابه اي وعليه سلاحه وثيابه وقيل
الباء هنا بمعنى عن اي عن الغمام ومعنى انشقت الارض عن النبات ان التراب
ارتفعت عنه عند طلوعه وكذا في قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم فتشقق السماء عن
الغمام ان تزول السماء وتبقى الغمام فوق رؤس الخلايق يظلهم قال الامام النسفي
الغمام فوق السموات السبع وهو سحاب ابيض غلظه كغلظ السموات السبع ويمسكه الله
تعالى اليوم بقدرته وثقله اثقل من ثقل السموات فاذا اراد الله تعالى ان يشقق السموات
التي ثقله عليها فانشقت فذلك قوله تعالى تشقق السماء بالغمام اي بثقل الغمام فيظهر
الغمام الى هنا كلامه فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في ظلل من الغمام والملائكة معناه ان ياتيهم بظلل من الغمام فان الباء وفي يتعاقبان
كثيرا او روى في الجبرانية تشقق السماء والدنيا فتنزل ملائكة سماء الدنيا بمثلي
من في الارض من الجن والانس فيقول لهم الخلق افيكم ربنا يعنون هل جاء امر
ربنا بالحساب فيقولون لا وسوف ياتي ثم ياتي ملائكة السماء الثانية بمثلي
من في الارض من الملائكة والانس والجن ثم ينزل ملائكة كل سماء على هذا التضعيف
حتى ينزل ملائكة سبع سموات فيظهر الغمام وهو كالسحاب الابيض فوق
سبع سموات ثم ينزل الامر بالحساب فذلك قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام
ونزل الملائكة الا انه قد ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في
فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف
تسع الارض لكل هؤلاء والعلم عند الله علام الغيوب قوله وقرا ابن كثير وننزل
الملائكة بنونين ثانيهما ساكنة من الانزال ونصب الملائكة على انه مفعول به و
كان من حق المصدر في هذه القراءة ان يجيء على انزالا الا انه لما كان انزل
ونزل بمعنى واحد اقيم مصدر احدهما مقام مصدر الاخر ومثله قوله تعالى وتبتل اليه
تبتيلا اي تبتلا وقرا الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة
وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول فيرفع الملائكة لقيامه مقام الفاعل وقرئ ونزلت

بالتشديد

بالتشديد مبنيا للمفعول وقرئ وانزل ونزل كل واحد منهما على بناء الفاعل وهو الله تعالى
فتعدى الفعل تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقرئ وانزل على بناء المفعول ايضا وقرئ
ونزل بالفتحات الثلث مخففا مبنيا للفاعل وهو الملائكة وقرئ وننزل الملائكة بضم
النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والاصل وننزل بنونين حذفت احديهما قوله
فهو الخبر يعني ان الملك مبتدا ويومئذ ظرف معموله والحق خبره وللرحمن متعلق بالحق
والمعنى الملك يوم تشقق السماء وهو الملك الثابت للرحمن او متعلق بمحذوف على
التبيين فيتم الكلام عند قوله الحق قوله او صفة عطف على الخبر في قوله فهو الخبر اي و
يحتمل ان يكون الحق صفة للمبتدا او للرحمن خبره ويومئذ من صلة المبتدا او من صلة
الخبر ولا يجوز ان يكون من صلة الحق لان ما كان في خبر المصدر لا يتقدم عليه ويحتمل ان
يكون الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين
كما مر قوله وعض اليد كناية من الغيظ وقيل المراد به حقيقة العض والاكل فمعنى
قوله يعض الظالم انه ياكل يديه الى المرفقين ثم تنبتان فلا يزال هكذا كلما نبتت يداه
اكلهما ندامة على ما فعل قوله ويوم يعض منصوب بالعطف على قوله يوم يرون كما
ان قوله يوم تشقق منصوب به ثم ان كان تعريف الظالم للعهد وكان المعهود عقبة
بن ابي معيط يكون قوله فلانا كناية عن شخص معين وهو ابي بن خلف وكان المعنى
يتمنى عقبة يوم القيمة ان لا يتخذ ابيا خليلا في الدنيا وان كان التعريف فيه للجنس
والاستغراق يكون كناية عن كل من اطيع في معصية الله تعالى روي عن الضحاك انه
قال لما بزق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بزاقه في وجهه فاحترق خداه
فكان اثر ذلك فيه حتى الموت قوله يقول يا ليتني هذه الجملة حال من فاعل يعض قوله
طريقا الى النجاة او طريقا واحدا يعني ان التنكير في قوله سبيلا اما للنوعية او للافراد
شخصا وهو سبيل الحق قوله ولم يتشعب به اي لم يفرقني يقال شعبت الشيء اذا
فرقته ويقال التام شعب بني فلان اذا اجتمعوا بعد التفرق والباء في قوله بي
للتعدية ومعنى تفريق لحوق الضلال اياه انه لما كان تارة في هذا الطريق من طرق
الضلالة وتارة في تلك كان طرق الضلال كانها فرقته قوله وقرئ بالياء على
الاصل فان اصل هذه اللفظة كسر التاء التي بعدها ياء صريحة فابدلت الكسرة فتحة
والياء الفا فرارا عن اجتماع الكسرة مع الياء قوله كما ان هنا كناية عن الاجناس يعني ان كل واحد
من لفظي فلان وهن اسم موضوع لان يعبر به عن شيء الا ان لفظ فلان يكنى به عن اسم علم
لشخص من العقلاء ولفظ هن لا يكنى به عن الاسم بل يكنى به عن المسمى الذي يستحيي ذكره
بالاسم الموضوع له لقبحه يقال كانت بينهم هنات ومن المعلوم انه ليس المراد من الهنات
الالفاظ وانما يعنى به اشياء قبيحة وكذلك يكنى به عن نفس الفرج لا عن لفظ الفرج
قوله يعني الخليل المضل يعني ان خليله سمي شيطانا لانه يفعل فعل الشيطان

وهو الاضلال وكلام الظالم تم عند قوله بعد اذ جاءني ثم قال الله تعالى وكان الشيطان
للانسان خذولا حيث يتبرأ في الاخرة عن اخرة من اصله في الدنيا ويجوز ان يكون هذا الكلام
من قول الظالم كالكلام الذي قبله بقوله حين يخذله الشيطان او خليله ولم ينفعه في
الاخرة ثم اخبر الله تعالى عن شكوى رسوله قومه اليه بقوله وقال الرسول يا رب الآية وهذه
الشكوى وقع صلى الله عليه وسلم في الدنيا حين اكثروا من الاعتراضات الفاسدة و
وجوه التعنت وقيل انه صلى الله عليه وسلم يقوله في الاخرة شهادة على من كذبه و
عصاه وليس المقصود من حكاية هذا القول المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم الاخبار
والاعلام لان كل واحد من فائدة الخبر ولازمه معلوم له صلى الله عليه وسلم بل المقصود منها
تعظيم لشكايته وتخويف لقومه لان الانبياء عليهم الصلوة والسلام اذا التجأوا اليه تعالى وشكوا
قومهم حل بهم العذاب ولم يمهلوا قوله او هجروا فيه اي ويحتمل ان لا يكون قوله مهجورا من الهجر الذي
هو ضد الوصل بل يكون من الهجر بالضم بمعنى الهذيان فانه كما يقال هجره هجرا وهجرانا اذا
تركه وصد عنه يقال ايضا هجر المريض يهجر هجرا اذا هذى في منطقه ثم انه على تقدير كونه من
الهجر بهذا المعنى يحتمل معنيان الاول انهم هجروا ولغوا فيه اذا سمعوه بان يخلطوا بهجرهم به
ليبقى غير مفهوم على السامعين والثاني انهم زعموا انه هذيان وهجر واساطير الاولين وهذا كما
اذا نقل اليك كلام منزل فقلت هجر فيه اي هذى قائله في هذه المقالة وعلى كل واحد من المعنيين
يكون اصل مهجورا مهجورا فيه لان هجر بمعنى هذى لازم لا يجيء منه اسم المفعول ما لم يعد
بحرف جر لان الهجر في معنى الافحاش وهو التكلم بالهجر وهو كلام فاسد لا طائل فيه ولا معنى ظاهر
اذ لا يستدعي المفعول ويجوز ان يكون المهجور اسم مفعول بل يكون مصدرا بمعنى الهجر اطلق على
القرآن التسمية بالمصدر كالمجلود والمعقول والمردود بمعنى الجلد والعقل والرد والمعنى على
هذا جعلوا قراءة القرآن والتكلم به هجرا ثم انه صلى الله عليه وسلم لما شكى اليه تعالى قومه قال تعالى
تسلية له وكذلك جعلنا اي كما جعلنا قومك يعادونك ويكذبونك جعلنا لكل نبي قبلك
عدوا وهذا صريح في ان تلك العداوة كانت بجعل الله تعالى وتلك العداوة كفر فثبت به
انه تعالى خالق الخير والشر جميعا وليس للعبد حصة من الخلق اصلا ثم انه تعالى حكى عن منكري
النبوة شبهة اخرى وهي قول اهل مكة له صلى الله عليه وسلم لو زعم انك رسول من عند الله تعالى
فهلا تأتينا به تعالى جملة واحدة كما اتى كل واحد من موسى وعيسى وداود عليهم السلام
كتابه وقوله جملة حال من القرآن اذ هي في معنى مجتمعا قوله اي كذلك انزلناه مفرقا يريد ان الكاف
منصوبة المحل على الحال من مفعول فعل مقدر او على الوصفية لمصدر فعل محذوف ويحتمل
ان يكون مرفوع المحل على الابتداء اي الامر كذلك ويكون قوله لنثبت علة للمحذوف اي لنثبت
فعلنا ذلك وهو جواب عن شبهتهم قوله ومنها معرفة الناسخ والمنسوخ فانه لو نزل جملة
واحدة ولم يتقدم بعض الآيات عن البعض في النزول لم يعلم ان اية منها منسوخة واما اذا
نزلت منجمة في يعلم ان ما تأخر نزوله ناسخ للمتقدم ولانه اذا انزل مفرقا بحسب اسولتهم والوقائع

الواقعة لهم حصلت فائدة جليلة لا تحصل على تقدير نزوله دفعة واحدة فانه لو نزل دفعة
واحدة لما حصلت الا الدلالات اللفظية وفصاحة الالفاظ الدالة على المدلولات بخلاف
ما اذا انزل نجوما فانه ينضم اليها اخ القرائن الحالية ورعاية مقتضى كل واقعة وحال و
لا شك ان انضمامها اليها يعين على البلاغة وبالجملة انزال القرآن منجما فضيلة خص بها
نبينا صلى الله عليه وسلم من بين سائر النبيين فان المقصود من انزاله ان يتخلق قلبه
المنير بخلق القرآن ويتقوى بنوره ويتغذى بحقائقه وعلومه وهذه الفوائد انما تكمل
بانزاله مفرقا الا يرى ان الماء لو نزل من السماء جملة واحدة لما كانت تربيته الزروع به
مثلها اذا نزل به مفرقا الى ان يستوى الزرع قوله ويحتمل ان يكون في تمام كلام الكفرة كانهم
قالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة كنزول الكتب الثلثة ويكون حالا اخرى فيكون قوله
لنثبت متعلقا بمحذوف تقديره انزلناه مفرقا لنثبت كما يتعلق به على تقدير ان يكون
من كلام الله تعالى قوله ورتلناه معطوف ذلك المحذوف الذي تعلقت اللام والترتيل
التفريق ومجيء كلمة بعد الاخرى بسكوت يسير دون قطع النفس قال ابن عباس رتلناه
ترتيلا اي بيناه بيانا وقال السدي فصلناه تفصيلا وقال ابن الاعرابي ما اعلم
الترتيل الا التحقيق والتبيين وقيل معناه امرنا بالترتيل في قراءته وكذلك قوله تعالى ورتل
القرآن ترتيلا اي اقرأه بترسل وتثبت وقيل معنى الترتيل حفظ الوقوف واداء الحروف
ومنه حديث عائشة رضي الله عنها في صفة قراءة النبي بينها ولم ننزله مرة واحدة وهو معنى
قوله ونزلناه تنزيلا ثم انه تعالى لما افتتح هذه السورة الكريمة بما يتضمن اثبات التوحيد
والنبوة ثم اورد اباطيل المخالفين فيهما ورد عليهم في كل واحدة من تلك الشبهات الباطلة والسؤالات
الفاسدة ختم الكلام بقوله ولا يأتونك بمثل الآية اي لا يأتونك بشبهة وسؤال من
جنس الشبهات المذكورة الواضحة البطلان كانها مثل يمثل بها كل باطل الا جئناك بالحق
الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
زاهق سمي ما يوردونه من الشبه مثلا وما يدفع به الشبه حقا وقوله الا جئناك بالحق
استثناء مفرغ والجملة في محل النصب على الحال اي لا يأتونك بمثل في حال من الاحوال
الا في حال اتياننا اياك بالحق وبما هو احسن بيانا لما هو الحق والصواب ومقتضى الحكمة
قوله او معنى على ان يكون التفسير الذي هو اظهار المعنى وبيانه مجازا مرسلا عن نفس
المعنى المبين اطلق اسم التفسير والبيان على المعنى المبين لما بينهما من العلاقة فان
كل واحدة من الشبهات التي اوردوها قدحا في نبوته صلى الله عليه وسلم لا معنى له
ولا نفع فيما هم بصدده وما جاء الله تعالى في دفعه وجوابه احسن معنى واصح جوابا وردا
من سؤالهم الذي لا نفع لهم فيه وحاصل المعنى على هذا الوجه كلما سألوك بسؤال عجيب
اجبناعنه بجواب هو احسن معنى من سؤالهم مثلا انهم سألوا عن انزال جملة واحدة لم
لم يكن فاجاب بانا انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك وهو احسن معنى ومؤدى لما فيه

من بيان الحكمة ولا نفع لهم في سؤالهم اصلا والمعنى على الوجه الثاني كلما ياتونك بصيغة عجيبة
قائلين لم لم تكن على هذه الصفة الصفة مع انها هي المناسبة للنبوة واظهر في الدلالة على انك
نبي جعلناك على صفة هي اشد مناسبة للنبوة ودلالة على انك نبي حق فان قيل قد ذكر
اولا ان السؤال مثل في البطلان فكيف يصح مع هذا ان يقال الجواب احسن منه فان الحسن
ليس مشتركا بينهما فالجواب من وجهين الاول انه لما كان السؤال حسنا بزعمهم قيل الجواب
احسن من السؤال والثاني انه مثل قولهم الصيف احر من الشتاء ويريدون به ان حر الصيف
اشد من برد الشتاء فعلى هذا معنى الاية ان الجواب في باب الحق والحسن اقوى وادخل
من سؤالهم في باب القبح والبطلان قوله اي مقلوبين او مسحوبين اليها الفرق بين الوجهين
ان معنى الاية على الاول ان الذين يمشون الى جهنم حال كونهم مقلوبين وجوههم الى القفاء
ارجلهم الى فوق وقد روي ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فانه قد ورد في الاخبار ان رجلا
قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على رجليه قادر
على ان يمشيه على وجهه وعلى الثاني الذين يحشرون اليها حال كونهم مسحوبين اي مجرورين
على وجوههم ذكره من الحديث يؤيد هذا الوجه وذكر في اعراب الذين ثلثة اوجه ان يكون
منصوبا على الذم بتقدير اعني ومرفوعا على الذم اي على انه خبر مبتداء محذوف اي هم الذين
وان يكون مبتدا خبره اولئك شر مكانا اي منزلا ومصيرا واضل سبيلا اي اخطا
دينا وطريقا قوله والمفضل عليه هو الرسول اشارة الى ان الاية متصلة بقوله ولا ياتونك
بمثل فان مقصودهم من اتيان ما هو كالمثل في البطلان تحقير منزلته ومكانته
قوله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت
اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل فاسلوب الايتين واحد قوله وقيل
انه متصل بقوله اصحاب الجنة يومئذ خير ان ذلك في بيان اهل الجنة وحسن حالهم وهذا
في صفة اهل النار وسوء مصيرهم ولم يرض به لان قسيم اهل الجنة قد ذكر قبل ذلك
ثم انه تعالى لما ذكر قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين اتبعه بذكر جماعة
من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذبهم من امهم تسلية له عم وابعادا لقومه كانه قيل
لست اول نبي كذب بل ارسلنا قبلك انبياء مؤيدين بالايات ثم دمرنا مكذبيهم
فقال ولقد اتينا موسى الكتاب الاية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه
ويعمل برايه ويتحصن به والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا منجا ولا ملجا
قيل ولذلك لا يوصف تعالى بانه لم وزيرا ولا بانه وزير لان الالتجاء اليه في المشاورة
والراي على هذا الحد لا يتصور ولما ورد ان يقال كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه
شريكا له في النبوة لانه اذا كان شريكا له خرج عن كونه وزيرا اجاب عنه بقوله ولا ينافي
ذلك مشاركته قوله والتعقيب جواب عما يقال الفاء في قوله تعالى فدمرناهم للتعقيب
والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهارون بل بعد مدة مديدة والجواب

ان فاء

ان فاء التعقيب محمولة ههنا على الحكم بالاهلاك لا على الوقوع قوله وقرئ فدمرتهم يعني
ان العامة قرؤا فدمرناهم فعلا ماضيا على بناء المتكلم المعظم معطوفا على محذوف
اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اي اهلكناهم اهلاكا وقرا علي رض فدمرناهم
امرا لموسى وهارون عم وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه موكد بالنون
الثقيلة وعنه ايضا فدمرابهم بزيادة الباء الجارة بعد فعل الامر وهي تشبه
القراءة التي قبلها في الخط قوله وقوم نوح يجوز ان يكون منصوبا عطفا على مفعول
ودمرناهم وان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويترجح هذا
بتقدم جملة فعلية قبله ويجوز ان يكون منصوبا بفعل متعد بلا على سبيل الاشتغال
اي اذكر قوم نوح قوله ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل لان تكذيب الواحد
منهم لا يمكن الا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل ولانهم متفقون في
اصول الدين فمن كذب واحدا منهم في شيء من ذلك فقد كذب الكل فيه قوله كالبراهمة
فانهم قوم من الهند منسوبون الى واحد منهم اسمه برهام ينكرون لكل الرسول وبعثتهم
قوله عطف على هم لم يتعرض لكونه معطوفا على قوم نوح لظهوره ومن صرف ثمود
اوله بالحي دون القبيلة قوله مروا مرارا تكرر المرور لانهم من هذه الاية ولعله اخذه
من قوله تعالى في سورة الصافات وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا
تعقلون وفسر الاتيان بالمرور للاشارة الى وجه تعدية اتوا بكلمة على فانه يتعدى
بنفسه وبكلمة الى الا انه عدي بعلى لتضمنه معنى مروا وقوله مطر السوء يحتمل
ان يكون مصدرا على حذف الزوايد اي امطارا السوء وان يكون نعت مصدر محذوف
اي امطارا مثل مطر السوء واضيف المطر الى صفته لتدل على اختصاصه بها وان
ليس له صفة غيرها قوله سدوم على التيشانه بالدال المهملة وقيل انه بالذال المعجمة وقيل
اراد بها عين القرية وكانت قرى قوم لوط خمسا اهلك الله منها اربعا باهلها وبقيت
واحدة اهلك الله تعالى اهلها وهي سدوم قال تعالى في حقهم التي امطرت مطر السوء
قيل كان كل حجر منها قدر انسان وقيل كان ذلك في ريح حاصب وهذا العذاب
انما نزل بهم عقوبة على عصيان نبيهم لوط وتكذيبهم اياه فكان ينبغي لكفار
قريش ان يتعظوا بما راوا مما حل بهؤلاء فيمتنعوا عن مخالفة رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويلتزموا طاعته فكذلك وبخ الله تعالى عليهم بقوله افلم يكونوا يرونها ثم
انتقل عنه الى التوبيخ بوجه اخر وهو انهم كفرة لا يرجون البعث بعد الموت
وهو عاقبة الموت ولما كان حقيقة الرجاء انتظار الخير وظن حصول ما فيه
مسرة وليس النشور خيرا مؤديا الى المسرة في حق الكافر فلا يتصور نسبة
رجاء النشور الى الكافر حتى يصح ايقاعها او انتزاعها احتيج الى توجيه قوله تعالى
لا يرجون نشورا فذكر ثلثة اوجه الاول ان الرجاء مجاز عن التوقع والتوقع

ليستعمل في الخير والشر جميعاً فامكن ان يتصور النسبة بين الكافر وتوقع النشور فيحكم
بوقوعها او بلا وقوعها فوضع الرجاء موضع التوقع ونفي عن الكافر لانه انما يتوقع الحيوة بعد
الموت من يؤمن بالله ورسوله فكانه قيل بل كانوا لا يتوقعون نشوراً فلذلك لم يتعظوا
بما نزل بهم ومروا بقريتهم كما مرت ركابهم وجمالهم والثاني ان يكون الرجاء حقيقة بان يكون
المراد بالنشور نشوراً فيه خير وسرور كنشور المسلمين فانه يتصور النسبة بين الكافر وبين
مثل هذا النشور فيتصور نفيها فنفيت بان قيل انهم لا يأملون نشوراً كما يأمل المسلمون
طمعاً في الثواب فان من لم يؤمن ولم يعمل مثل عمل المؤمنين كيف يأمل مثل املهم
والثالث ان الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة ويتصور نسبته الى الكافر ونفيها قوله
الا موضع هزءاً على ان يكون هزءاً مصدراً على تقدير المضاف وان كان فعلاً بمعنى مفعول
فالتقدير مهزوءاً به وكلمة ان في قوله ان يتخذونك نافية وفي قوله ان كاد ليضلنا مخففة
من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهزواً مفعول ثانٍ والجملة المنفية جواب اذا الشرطية
وقوله اهذا الذي في محل النصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل النصب على انه
حال من فاعل ان يتخذونك اي ما يتخذونك الا هزواً قائلين ذلك والمعنى انهم لم يقتصروا
على ترك الايمان وايراد الشبهات الباطلة بل زادوا عليه الاستهزاء والاستخفاف اذا راوه
فان اشارتهم اليه صلى الله عليه وسلم بلفظ هذا للاستحقار وتنزيلاً لذي مكانته صلى الله
عليه وسلم بزعمهم منزلة ذي لا مكانة بمقتضى جهالتهم وضلالتهم ولما ورد ان يقال مضمون الصلة
يجب ان يكون معلوم الانتساب الى ذات الموصول عند المتكلم فكيف جعلوا قولهم بعث الله
رسولاً صلة مع انهم منكرون بعثته صلى الله عليه وسلم واجاب عنه بانه مبني على التهكم والاستهزاء
ولولا في مثله اي فيما لم يذكر جواب لولا اكتفاء بما تقدم عليها مما يدل على جوابها تقييد الحكم المطلق
من حيث المعنى دون اللفظ فان لولا مع ما دخلت هي عليه قيد لجوابها لفظاً ان ذكر جوابها
لفظاً وان لم يذكر لفظاً لا يكون قيداً من حيث اللفظ الا انه لما تقدم حكم مطلق يدل على جوابها
وهو قوله ان كاد ليضلنا كانت لولا قيداً من حيث المعنى لكونه في معنى الجزاء وحكم قوله فانه
يفيد ما يلزمه ويكون الموجب لبيان لكونه كالجواب لقولهم فان قولهم يستلزم ويقتضي
كونه صلى الله عليه وسلم ضالاً من حيث ان احداً لا يضل غيره الا اذا كان ضالاً في نفسه وقوله
سيعلمون لهم من الضلال غاية الضلال يفيد نفي ما هو لازم قولهم ونفي اللازم نفي للملزوم فيكون
كالجواب لقولهم وقوله من اضل سبيلاً جملة استفهامية متعلقة ليعلمون فهي سادة
مسد مفعوليه ان كان على بابه وان كان بمعنى يعرفون تكون سادة مسد مفعول واحد
وفيه وعيد من حيث يدل على انه لا محيص لهم عن العذاب وان تاخر وقوله ولا دلالة الخ
عطف تفسير وكلمة ارايت تستعمل تارة للاعلام وتارة للسؤال وههنا استعمل للتعجب من
جهل من هذا صنعه ونعته وقوله الهه هواه مفعولا الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير
لاستوائهما في التعريف فان مفعولي اتخذ قبل دخوله عليهما مبتدأ وخبر المبتدأ الهه والخبر هواه

لان كل واحد منهما معرفة والمعرفتان اذا وقعتا مبتدأ وخبراً فالمقدم هو المبتدأ والمؤخر خبره فيكون
الهه مفعولاً اولاً وهواه ثانياً من غير تقديم ولا تاخير الا ان المصنف جعل تقدير الكلام ارايت من اتخذ
هواه الهه وقال وانما قدم المفعول الثاني للعناية كما تقول علمت منطلقاً زيداً لفضل عنايتك
بالمنطلق نظراً الى اصل المعنى فانه لا يمكن ان المعرفتين ايهما قدم فهو المبتدأ الا ان النظر الى جانب
المعنى وملاحظة اصل المقصود يقتضي ان يكون الهه خبراً في الاصل ويكون المقصود من الكلام
التعجيب من اتخاذ الهوى الهاً على التشبيه البليغ كانه قيل الا تعجب ممن جعل هواه بمنزلة الاله
في التزام طاعته وعدم مخالفته اياه ولا معنى لتشبيه الاله بالهوى ولما كان المشبه به ههنا هو الاله
والمشبه هو الهوى ومن المعلوم ان حق المشبه به ان يكون متاخراً عن المشبه كان مرتبة قوله الهه التاخر
عن الهوى كما في قولك زيد الاسد فلما قدم عليه صار عن لا عن موضعه الاصلي غير قار فيه فلهذا
جعل من باب تقديم المفعول الثاني على الاول قوله والثاني للانكار اي ليست موكلاً على حفظه
من اتباع هواه وعبادة ما يهواه من دون الله ولا تقدر عليه والتعجب ايضاً ان اكثرهم يسمعون
ما تقول سماع تدبر او يعقلون ما توردة من الحجج والدلائل الدالة على الوحدانية ثم انه تعالى
لما عجب من جهل من اطاع هواه وجعله بمنزلة الاله ذكر انواعاً من الدلائل الدالة على وجود الصانع
الحكيم المتفرد بالالوهية فاولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله وهو
قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل كلمة الى مبنية على تضمين الرؤية معنى النظر وكيف
منصوبة بمد وهي معلقة لقوله الم تر وهو ان كان من رؤية العين يجب ان يكون المنظور اليه
مما يصح ان يتعلق به رؤية العين فكان اصل الكلام الم تر الى صنع ربك او الى الظل كيف مده
ربك وبسطه على وجه الارض كلها حين احدثه الا انه غير النظم الى ما عليه التنزيل للاشعار
بان مدلول هذا الكلام وهو كونه تعالى ماد الظل كالمشاهد المرئي لوضوح برهانه الذي هو دلالة
حدوث الظل وتغيره على الوجه النافع على كونه فعل الصانع الحكيم ثم اشار الى احتمال ان يكون
قوله الم تر من رؤية القلب بمعنى الم تعلم الا انه عدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء فقال او لم ينته
علمك الخ فيكون الكلام على ظاهره لان الظل وان كان من المبصرات الا ان تاثير قدرة الله تعالى
في تمديده ليس من المبصرات بالاتفاق لكنه معلوم بما ذكره من البرهان الواضح والظل هو
الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو يحدث منبسطاً على وجه الارض فيما
بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس ثم ان الشمس تنسخه وتزيله شيئاً فشيئاً الى الزوال ثم ينسخ ضوء
الشمس ويزيله من وقت الزوال الى الغروب ويسمى الظل الاخذ في التزايد الناسخ لضوء الشمس
فيئاً ووجه الاستدلال به على وجود الصانع ما اشار اليه من ان حدوثه بعد العدم وعدمه بعد الوجود
وتغير احواله بالزيادة والنقصان والانبساط والتقلص على الوجه النافع لا بد له من صانع
قادر مدبر حكيم يقدر على تحريك الاجرام العلوية وتدبير الاجسام الفلكية وترتيبها على الوصف
الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله عز وجل قوله ثابتاً من السكنى وهو الاستقرار والثبات
في مكان يقال سكن الدار سكنى اذا استقر فيها فالمعنى ولو شاء لجعله ثابتاً مستقراً لا يذهب

عن وجه الارض بان لا تطلع الشمس ابدا والمعنى على تقدير كونه من السكون الذي هو عدم الحركة
ولو شاء لجعله ساكنا لا يتحرك حركة انقباض ولا انبساط بان يجعل الشمس مقيمة على
وضع واحد ودليل الشيء ما يكون ظهوره للعقل سببا لظهور الشيء فيه فشبهت الشمس
بالنسبة الى الظل بالدليل بالنسبة الى المدلول من حيث كون طلوعها سببا لظهور الظل
للحس او من حيث كون حركتها سببا لحدوثه وتغير احواله وانما قلنا طلوع الشمس سبب
لظهور الظل للحس لان الناظر الى الجسم الملون حال قيام الظل عليه لا يظهر له شيء سوى
الجسم ولونه ويقول الظل ليس امرا ثابتا ولا نعرف به ثم اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها
على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجود
او ماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل كما انه لولا الظلمة
لما علم النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس ووقع ضوؤها على الارض وزال الظل به فظهر للعقول
ان للظل كيفية زائدة على الجسم واللون فلهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي
وخلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده
بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجوده والقبض جمع المنبسط من الشيء والمراد به ههنا
الازالة فقوله تعالى ثم قبضناه الينا معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس
فاذا طلعت الشمس ازال الله تعالى ذلك الظل لا دفعة بل جزءا فجزءا يسيرا يسيرا فكلما
ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الاظلال في جانب المغرب فلو قبضه الله تعالى
دفعة لتعطلت منافع الظل والشمس فقبضه يسيرا يسيرا ليبقى منافعهما والمصالح
المتعلقة بهما قوله وثم في الموضعين لتفاضل الامور يعني ثم للتراخي الزماني ولا يصح جعلها
له في هذا المقام اذ ليس المعنى انه تعالى بعد ذلك المد بزمان متراخ جعل الشمس عليه دليلا
فوجب حمله على المجاز بان يجعل كلمة ثم استعارة تبعية بان يشبه تفاضل الامور وتراتب مراتبها
بالبعد الزماني فاستعير لجانب المشبه لفظة ثم الموضوعة للتراخي الزماني او زمان شبه تفاضل مبادي
اوقات ظهور تلك الامور بالتباعد الزماني فان مبدأ وقت ظهور جعل الشمس دليلا عليه وهو
اول زمان طلوع الشمس افضل من نفسه مد الارض وكذا مبدأ وقت ظهور قبض الظل قبضا
يسيرا وهو اول وقت الزوال افضل من مبدأ وقت ظهور جعل الشمس دليلا فكانت الامور
متفاضلة باعتبار تفاضل مبادي اوقات ظهورها فادخلت كلمة ثم عليها ايذانا بذلك
التفاضل ووجه كون الامور متباعدة في الرتبة والفضل ان حدوث الظل ممدودا
مبسوطا على وجه الارض وان كان نعمة في نفسه ودالا على وجود الصانع الحكيم الا ان جعل
الشمس دليلا عليه لدلالته على امر زائد مترتب على ذلك افضل منه رتبة وقبض الظل قبضا يسيرا
اعظم من الثاني لان الازالة مع التدريج والمهلة بانبساط ضوء الشمس على الاجرام يحصل
بها المنافع المترتبة على الشمس مع عدم ارتفاع منافع الظل بالكلية وهي منفعة زائدة على
نفس انبساط الظل وقيام دليل وجوده مع معرفة الساعات والاوقات التي ينوط عليها

انتهى

اكثر الاحكام

اكثر احكام الشرع ولان في التدريج حكم ومصالح اخرى قوله وقيل مد الظل الخ عطف على قوله لتفاضل
الامور اي وقال بعضهم ثم في احد الموضعين مستعملة في اصل معناها وهو التراخي الزماني
فان خلق الشمس مسلطا على الظل متراخ زمانا عن انبساط ظل السماء على الارض فثم في
قوله ثم جعلنا الشمس عليه للتراخي الزماني بخلافه في قوله ثم قبضناه قوله ولو شاء لجعله ثابتا
على تلك الحالة اي لو اراد بقاء الظل على حاله ممدودا على وجه الارض لما خلق الشمس
ليكون الظل باقيا على امتداده لكن اراد تغييره فخلق الشمس وسلطها على الظل فالظل
تابع للشمس كما يتبع المدلول الدليل والمراد بكون الظل تابعا للشمس ان زيادة الظل ونقصانه
تابعة لحركة الشمس فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى عليه مفعولا ثانيا لجعلنا وقوله حالا من
الشمس وتنكير للمفعول الثاني كما في قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا وكون الشمس
دليلا على الظل عبارة عن كونها مستتبعة اياه استتباع دليل العلم مدلوله واستتباع
دليل الطريق من يهديه فان الشمس باختلاف احوالها في مسيرها يستلزم اختلاف
احوال الظل من كونه ثابتا في مكانه وزائلا عنه ومنبسطا ومنقبضا ونحو ذلك فيصح
ان يستدل بكل حال من احوالها على كل حال من احوال الظل قوله او دليل الطريق عطف على فاعل
يستتبع قوله من يهديه عطف على مفعوله اي وكما يستتبع دليل الطريق من يهديه
فالشمس على الاول بمنزلة دليل العلم بالنسبة الى مدلوله وعلى الثاني بمنزلة دليل الطريق
بالنسبة الى من يهديه قوله يتفاوت بحركتها ويتحول بتحولها استيناف لبيان كون الشمس
مسلطا عليه مستتبعا اياه والنوع الثاني من دلائل الوحدانية ما ذكره بقوله وهو الذي
جعل لكم الليل لباسا والنشور يحتمل ان يكون بمعنى الانتشار والتفرق في وجوه
المصالح ويحتمل ان يكون بمعنى الحيوة لانه لما كان في النوم معنى الوفاة لانقطاع الانسان
به عن التصرف والعمل كان في اليقظة معنى الحيوة وفي بعض الكتب ابن آدم كما تنام
تموت وكما تستيقظ تبعث والنوع الثالث منها ما ذكره بقوله وهو الذي ارسل الرياح
قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو نشرا بضم النون والشين وهو جمع نشور كرسل جمع رسول والمعنى
ارسلها ناشرات للسحاب في الجو كما ينشر الشيء المطوي المضبوط وقرأ ابن عامر وابو عمرو في رواية
بضم النون وسكون الشين والمعنى كالاول وقرأ حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين وقرأ
عاصم بالباء المضمومة وسكون الشين من الاشارة واختار كون طهورا في الآية اسما لما يتطهر به
كالسحور والوقود استدلالا بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وضعف كونه
مبالغة الطاهر لاستلزامه المخالفة للآية والحديث ولخلوه عن بيان منفعة وهي كونه مطهر
الانسان عن الحدث والنجاسة قوله والاسم كالذنوب وهو اسم بمعنى النصيب ويقال
ايضا للدلو الملآى ماء ذنوب ويقال لها وهي فارغة ذنوب فان قيل طهور مشتق من طهر
يطهر طهارة وهو لازم فكيف يجوز تعديته بتطهير غيره قلنا انه لا يكون من الصفات
المشتقة كالغفور والشكور بل يكون من قبيل الاسماء الجامدة فان قيل كيف يكون

وبما رواه من الحديث

لفظ طهورا اسما لما يتطهر به وقد قال تعالى في صفة شرب اهل الجنة وسقاهم ربهم شرابا طهورا
وقال الشاعر عذاب الثنايا ريقهن طهور قلنا كونه اسما لما لا ينافي استعماله في
مبالغة طاهر قوله وتوصيف الماء به اشعار بالنعمة جواب عما يقال ما الفائدة في توصيف
الماء المنزل لاحياء الارض وسقي الحيوان بقوله طهورا مع ان التوصيف في مثله يوذن
كون الوصف شرط الترتب الحكم على الفعل المعلل كما اذا قلت اعط في اللباس الفاخر للاتزين
به ووصف الطهارة لا دخل له في ترتب الاحياء والسقي على انزال الماء وتقرير الجواب ان
الاحياء والاسقاء المذكورين وان امكنا بدون وصف الطهارة الا انه وصف الماء به اشعارا
بالنعمة فيها فان وصف الطهارة نعمة زائدة على انزال ذات الماء وتتميما للمنة المستفادة
من قوله لنحيي به ونسقيه فان هذين الاحسانين انما يتمان بذلك لما ذكره من ان الماء
الطهور اهنى وانفع ويتبعها على ان بواطنهم اولى بالتطهير ووجه التنبيه انه تعالى لما امتن علينا
بان انزل ماء يطهر ابداننا من الحدث والنجاسات وبين بذلك ان ظواهرنا مما ينبغي
ان يطهر ومن المعلوم ان باطن الشيء اولى بالحفظ عن التلوث من ظاهره فكان الامتنان
بانزال ما يطهر الظاهر تنبيها على ان الباطن اولى به قوله ولانه غير جار على الفعل اي لم
يقل بلدة ميتة لان الميت ليس على وزن الفعل نحو فعول ومفعال ومفعيل وفعيل
بمعنى مفعول وفي مثله يجوز التذكير وان جرى على المونث لانه لما لم يكن على وزن الفعل لم
يكن متشابها له فجاز ان لا يطابق موصوفه في التانيث فان الفعل يطابق فاعله في
التذكير والتانيث فكذا ما يشابهه بخلاف ما لم يوازن من المشتقات فانه اجري مجرى
الجامد قرا الجمهور ونسقيه بضم النون وقرا ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما بفتح النون
وسقى واسقى لغتان بمعنى يقال سقاه الله الغيث واسقاه والاسم واسقاه والاسم
السقيا بالضم ويقال سقيته لشفته واسقيته لماشيته وارضه والاسم السقي بالكسر

للحيا بالقصر المطر ١٠

وقوله تعالى مما خلقنا يجوز ان يتعلق بقوله نسقيه اي نسقي ذلك الماء بعض خلقنا
من الانعام والاناسي وانتصابهما على البدل من محل الجار والمجرور في قوله مما خلقنا ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من انعاما ولعل قوله يعني اهل البوادي مبني على الاول
فان حمل قوله مما خلقنا على اهل البوادي وجعل تنكير الانعام والاناسي مبنيا عليه
انما يلايم الاول قوله وتخصيصهم جواب عما يقال كيف خص اهل البوادي بالاسقاء مع
ان اهل المدن والقرى يحتاجون الى الشرب قوله وسائر الحيوانات اي ما عدا الانعام
من الوحوش والطيور وان كانت تتعيش بالماء لكنه تعالى خص الانعام بالذكر لان سائرها
لا يعوزها الشرب ولا تكون عاجزا عن نيله غالبا يقال اعوزه الشيء اذا احتاج اليه
فلم يقدر عليه قوله مع ان مساق هذه الايات وجه ثان لتخصيص الانعام بالذكر مع
استوائها لسائر الحيوانات في الاحتياج الى الشرب وحاصله انه ليس المقصود
مجرد بيان الحكمة في انزال الماء بل المقصود تعداد ما يكون نعمة في حق نوع الانسان

فلذلك

فلذلك خصت الانعام بالذكر لانها قنية الانسان اي يقتنيها ويتخذها النفس للتجارة
للجوهري قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيت ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها
لنفسك لا للتجارة وعلية جمع علي بمعنى شريف ورفيع مثل صبية جمع صبي قوله وكذلك
اي وكون علية ما يتعيشون به هي الانعام قدم سقيها على سقيهم كما قدم على الانعام
احياء الارض فان الارض وحيوتها سبب لحيوة الانعام وتعيشها فانظر الى انه تعالى
كيف رتب ذكر ما هو رزق الانسان ورزق رزقه ورزق رزق رزقه فان الانعام رزق
الانسان والنبات رزق الانعام والمطر رزق النبات فقدم ذكر المطر ورتب عليه
ذكر الحيوة الارض بالنبات ورتب عليه ذكر الانعام قوله واناسي عطف على قوله و
نسقيه اي كما قرئ نسقيه بفتح النون كذلك قرئ اناسي بحذف ياء افاعيل ذهب
سيبويه الى ان اناسي جمع انسان اصله اناسين كسرحان وسراحين فابدلت النون
ياء وادغم فيها الياء التي قبلها كما قيل في جمع ظربان ظرابي اصله ظرابين والظربان على وزن
قطران دويبة كالهرة منتنة الريح تزعم الاعراب انها تفسو في ثوب احدهم اذا صاده
فلا تذهب رايحته حتى يبلى الثوب وفي المثل فسى بيننا الظربان وذلك اذا تقاطع القوم
وقال الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي انما يكون جمعا لما فيه
ياء مشددة لا تدل على نسب نحو كراسي في جمع كرسي فلو اريد بكرسي النسب لم يجز
جمعه على كراسي ويبعدان يقال ان الياء في انسي ليست للنسبة وكان حقه ان يجمع
اناسية نحو مهالبة في جمع المهلبي وازارقة في الازرقي قوله صرفناه هذا القول يعني
ضمير صرفناه اما ان يرجع الى ما ذكره بقوله هو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا كانه قيل ولقد صرفنا ذكر انشاء السحاب
وانزال القطر بين الناس في القران وفي سائر الكتب ليتفكروا ويعتبروا او يرجع
الى نفس الماء الطهور الذي هو المطر ومعنى تصريفه بين الناس انه لا ينزل على نسق واحد
بل ينزل في مكان دون مكان وفي وقت دون وقت وعلى صفة دون اخرى فيقسم
بين العباد على هذه الوجوه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ما عام باكثر مطرا
من عام ولكن الله يصرفه في الارض ثم قرا هذه الاية وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول
الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي والمراد باختلاف
صفة المطر كونه تارة وابلا واخرى طلا ومرة ديمة مثلا والوابل المطر الشديد والطل
اضعف المطر والديمة المطر الذي يدوم اياما قوله او في الانهار والمنابع عطف على قوله
في البلدان المختلفة اي ويجوز ان يكون المراد بتصريف المطر بين الناس اجراؤه في
الانهار والمنافع لينتفعوا به بوجوه الانتفاع من الشرب وسقي الزرع ونحوهما بخلاف
من يرى انها اي ممن يرى ان الله تعالى هو الذي خلق الامطار وجعل الانداد دلائل

واما دات عليها الا يكفر والحاصل ان المراد بالكفور اما كفران النعمة وقلة المبالاة بشانها
فان حقها ان يتفكر فيها ويستدل بها على وجود الصانع وقدرته واحسانه ويشتغل
بشكر احسانه ومن اشتغل بها وقصر في شكر منعمها فقد كفر بحق النعمة واما الكفر بالله
تعالى بان يقول مطرنا بنوء كذا ويسند مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب ويجحد كونها
صادرة من الله تعالى فانه لا شك انه كافر بالله والانواء النجوم التي تسقط واحد منها في
جانب المغرب وقت طلوع الفجر ويطلع رقيبه في جانب المشرق من ساعته والعرب كانت
تضيف الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع منها ثم انه تعالى
لما بين دلائل وحدانيته وكمال قدرته شرع في تعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم فقال ولو
شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا كانه قيل ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة
الى كل العالمين بان بعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الامر عليك اجلالا لك قوله
لان مجاهدة السفهاء بالحجج لم يحمل المجاهدة المامور بها على المجاهدة بالسيف لان
السورة مكية والامر بالقتال انما ورد بعد الهجرة بزمان قوله فيما بين اظهرهم خبر
قوله ولان مخالفتهم ولا شك ان مخالفة العتاة الغالبين فيما بينهم اكبر المجاهدة
او لانه جهاد مع كل الكفرة فيكون ضميره في قوله وجاهدهم به راجعا الى ما دل عليه قوله
ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا وهو كونه نذير كافة القرى فانه بعث في كل قرية
نذير لوجب على كل نذير مجاهدة قريته باقصى الوسع فاجتمعت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر جهاده من اجل ذلك فلذلك قال له جاهد
بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا للمجاهدات ثم انه تعالى انتقل الى
النوع الآخر من دلائل التوحيد فقال وهو الذي مرج البحرين كانه تعالى يقوي به قلبه
صلى الله عليه وسلم على امتثال ما امره به من المجاهدة الكبيرة واصل المرج الارسال و
التخلية يقال مرجت الدابة اذا ارسلتها ترعى وقوله تعالى هذا عذب فرات مقول
قول مضمر تقديره مرج البحرين مقولا فيهما هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج كما يقال
وحدث الناس اخير تقلِ اي مقولا فيهم ذلك ويحتمل ان يكون جملة مستانفة بحل لها كان
قائلا قال كيف مرجهما فقيل هذا عذب فرات والفرات فعال من فرت الماء يفرت فروتة
فهو فرات اذا كان في غاية العذوبة ويقال ملح الماء ملوحة فهو ملح ومَلَح على وزن فعِل
وفعَل وقرئ بهما وقلما يقال مالح والاجاج الشديد الملوحة الذي يحرق الباطن من
ملوحته من اجيج النار اجيجا اذا اشتعل هما قوله وتنافرا بليغا المتكان عطف قوله وحجرا
محجورا على قوله برزخا دال على انه تعالى جعل كل واحد من البحرين بحيث يتعوذ من الآخر ويقول
له حجرا محجورا اي حراما محرما عليك ان تغلب علي وتزيل صفتي وكيفيتي من المعلوم ان البحر
ليس من شانه ان يتعوذ ويقول فلا جعل الكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية بان
يشبه تلاصق كل واحد منهما بالآخر مع كمال التنافر بينهما بعدوين يتعاديان في المعركة يريد

كل واحد منهما ان يتقي صاحبه ويتعوذ منه فعبر عن المشبه بلفظ المشبه به فقيل جعل بينهما
هذا الكلام بمعنى جعلهما قائلين لهذا الكلام قوله وقيل حدا محدودا اي وجعل بينهما حدا
لا يتجاوزه حكم كل واحد منهما الا يتجاوز حكم كل واحد منهما من ذلك الحد وفي الصحاح الحجر
ايضا حجر الكعبة وهو ما حواه الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وكل ما حجرته من حائط
فهو حجر قوله وذلك كدجلة يعني ان المراد بالبحر الماء الكثير الواسع سواء كان عذبا كالدجلة
والنيل او ملحا فلا يرد ان يقال لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره الله ههنا ثم بين انه تعالى كيف
خلق بين بحرين متنافرين غاية التنافر حال كونهما متجاورين بحيث لا يتمازجان حتى يحصل موضع التعجب
فقال كدجلة يدخل البحر ومن قال المراد بالبحر العذب النهر العظيم وبالملح الاجاج البحر الكبير و
بالبرزخ ما يحول بينهما من الارض بين وجه الاستدلال على قدرة الصانع بان العذوبة
والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض او الماء فلا بد من الاستواء وان لم تكن لذلك
فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة معينة ويفصل بين اجزاء الطبيعة
الواحدة بالبرزخ الحائل بينهما على حسب مشيئته وارادته مع ان مقتضى طبيعة اجزاء كل
عنصر ان تتضامت وتتلاصقت قوله وتسلس اي تلين وتنقاد في الماء الذي خلق منه
البشر ثلث احتمالات الاول انه الماء الذي خمر به طينة آدم عم والثاني انه الماء الذي
جعل جزءا من مادة كل بشر بل من مادة كل حيوان كما قال والله خلق كل دابة من ماء
والثالث انه النطفة لقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين قوله اي قسمه قسمين
اي ليس الا انه تعالى جعل البشر الواحد ذا نسب نسب اليه الفروع وذات صهر يصاهر بها فان نرح
فان الصهر ابو زوج البنت وما كان من قبل زوج البنت فهم اصهار يتواصل اليهم بسبب البنات
فذوات الصهر اي اللاتي يصاهر بهن ليست الا البنات بخلاف ذوي النسب اي الذين ينسب
اليهم الاولاد فانهم ذكور لان النسب الى الآباء كما قال الشاعر لا تزرين بفتى من ان يكون له
ام من الروم او سوداء دعجاء فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللآباء ابناء
قوله والمراد الجنس مع يحتمل ان يكون المظاهرة التي تقتضي اثنين مظاهرة بعض الكفار بعضا
لا مظاهرة الكافر مع الشيطان بين الله تعالى قدرته او لا ببيان انه خلق من الماء بشرا واظهر
فضله وامتنانه بجعله نسبا وصهرا اما النسب فبه يتعارفون ويتواصلون فيقال فلان
بن فلان وفلانة بنت فلان ولولا النسب لما تعارفوا ولا تواصلوا واما الصهر فلانه
من اسباب التواصل والتوالد والتوالد ثم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد الى
تهجين سيرة المشركين في عبادة الاوثان فقال ويعبدون من دون الله الى
قوله ظهيرا وهو خبر كان وعلى ربه متعلق به اي وكان الكافر بشركه وعداوته
الحق عونا للشيطان على عصيان ربه يشجعه على الاقدام عليه قوله ثم انه تعالى لما بين
انه ارسل رسوله الى كافة القرى وقصر الامر عليه اجلالا له بين انه على اي حال ارسله
فقال وما ارسلناك الا مبشرا الا فعل من شاء يعني ان الاستثناء متصل على حذف

المضاف فيه واتخاذ السبيل اليه تعا عبارة عن التقرب اليه بالايمان والطاعة صور فعل
من شاء ان يتقرب اليه بذلك بصورة الاجر وسماه باسمه تشبيها له بالاجر من حيث
كونه المقصود من التبليغ واستثناؤه من الاجر لفوائد الذي نفي توقع احد بها ان
يقطع شبهة طمعه في الاجر من اصله كانه قيل ان اعطيتم اياي اجرا فاعطوني
ذلك الفعل فاني لا اسال غيره وثانيها اظهار الشفقة البالغة عليهم بان عدّ
سعيهم لانفسهم ونفعهم لها بالاشتغال بطاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته و
عصيانه اجرا وافيا مرضيا به وثالثها الاشعار بانهم كما يثابون على ذلك الفعل
بمباشرتهم له يثاب هو ايضا عليه بسبب دلالته اياهم عليه بحكم ان الدال على
الخير كفاعله وعلى تقدير كون الاستثناء منقطعا يكون المعنى لا اطلب من
اموالكم جعلا لنفسي لكن من شاء انفاقها لوجه الله تعا فليفعل فاني لا امنعه
عنه قوله في استكفاء شرورهم والاغنياء عن اجورهم يعني ان الآية متصلة
بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا وقوله قل ما اسألكم عليه من اجر فانه تعا
لما بين ان الكفار متظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب عنهم اجرا البتة
امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع قوله تعالى
وكفى به اي حسبك الحي الذي لا يموت خبيرا بذنوب عبادة لا يحتاج معه الى
غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد قوله فاسأل عما
ذكر من الخلق والاستواء اشارة الى ان الباء في قوله به بمعنى عن كما في قوله تعا سأل
سائل بعذاب واقع وفي قول علقمة فان تسألوني بالنساء فانني خبير بادواء
النساء طبيب وان ضمير به يرجع الى ما ذكر من خلق السماء والارض والاستواء
على العرش قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله على ان يكون قولهم وما الرحمن سؤالا
عن المسمى بهذا الاسم ويكون قول المص هذا علة لسؤالهم عنه فانهم لما لم يعرفوا كونه تعا مسمى
بهذا الاسم لم يجد لهم ان يسألوا عن مسماه او كانوا يعرفون كونه تعالى مسمى به الا انهم كانوا
يزعمون انه قد يراد به غيره تعا وهو مسيلمة الكذاب باليمامة فانه يقال له رحمن اليمامة و
كان المشركون يكذبونه ايضا ولذلك قالوا انسجد لما تأمرنا اي الذي تأمرناه بتقدير
تأمرنا بسجوده فحذف ما حذف منه على التدريج حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في امرتك
الخير فقيل تأمرنا بسجوده ثم حذف المفعول الذي هو المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فصار
تأمرناه ثم حذف الضمير ايضا فصار لما تأمرنا على ان ما موصولة بمعنى الذي او مصدرية اي
الامر له على معنى لاجل امرك لنا من غير عرفان قوله وقيل لانه كان معربا لم يسمعوه عطف
على قوله لانهم ما كانوا يطلقونه على الله اي وقيل قولهم وما الرحمن ليس سؤالا عن المسمى بمعناه
هذا الاسم وشرح مفهومه لانه لم يكن مستعملا في كونهم كما استعمل الرحيم والرحوم والراحم ثم انه
تعا لما حكى عن الكفار ان امرهم بالسجود للرحمن زادهم نفورا عن الايمان ذكر من عظم شأنه وباهر

سلطانه ما لو تفكروا فيه لاضطروا الى الايمان به وطاعته فقال تبارك الذي جعل في السماء
بروجا وهي المنازل الاثنا عشر كل برج منزلان ونصف منزل للقمر وهي منازل الكواكب السبعة السيارة
وهي ثلثون درجة للشمس واسماء البروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة
والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت فالحمل والعقرب بيتا المريخ والثور
والميزان بيتان للزهرة والجوزاء والسنبلة بيتا عطارد والسرطان بيت القمر والاسد
بيت الشمس والقوس والحوت بيتا المشتري والجدي والدلو بيتا زحل وهذه البروج
مقسومة على الطبايع الاربع فيكون لكل واحد منها ثلثة بروج مثلثات فالحمل والاسد
والقوس نارية والثور والسنبلة والجدي مثلثة ارضية والجوزاء والميزان والدلو مثلثة
هوائية والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية وقوله وجعل فيها اي في البروج
لا في السماء لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وان جاز عوده الى السماء ايضا شبهت
الشمس والكواكب الكبار بالسرج والمصابيح في قوله تعا ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
في الانارة والاشراق قوله اي ذا قمر جواب عما يقال القمر مونث فينبغي ان يونث صفته بان يقال
منيرة وانما قلنا القمر مونث لانه عبارة عن جماعة الليالي ذوات القمر لانه جمع ليلة قمراء اي ذات
القمر وتقرير الجواب ان اصل الكلام وذا قمر منيرا على ان يكون ذا قمر عبارة عن نفس القمر عبر عن
القمر بانه ذو قمر اي ذو ليال قمر لان الليلة انما تكون قمراء بالقمر فصار القمر كانه صاحب تلك الليلة
فقيل له انه ذو قمر بمعنى صاحب الليالي القمراء ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
وهو مونث لكونه عبارة عن جماعة الليالي الا انه لما قام مقام المضاف وهو مذكر بقي حكم
المضاف فيه فقيل في صفته منيرا لا منيرة كما بقي في قول حسان ٭ يسقون من ورد البريص
عليهم قوله بردى يصفق بالرحيق السلسل يريد ماء بردى وهو نهر بدمشق فحذف
المضاف واقيم بردى مقامه وبقي حكم المضاف فيه وهو مونث حيث ذكر ضمير يصفق والتصفيق
الخلط والمزاج قوله ويحتمل ان يكون القمر بمعنى القمر ويؤيده توحيد الصفة بلا تكلف الحذف
قوله اي ذوي خلفة يخلف كل منهما الآخر يعني ان الخلفة مصدر للنوع فلا يصح ان يكون
مفعولا ثانيا لجعل الليل ولا حالا من مفعوله فان خلفة لا تخلو من ان يكون مفعولا ثانيا او
حالا الاول على ان يكون جعل بمعنى صير والثاني على ان يكون بمعنى خلق فلا بد من تقدير المضاف
اي ذوي خلفة ثم ان خلفه يستعمل بمعنيين بمعنى كان خليفته وبمعنى جاء بعده يقال خلف
فلان فلانا اي كان خليفته ويقال خلفه في قومه خلافة ومنه قوله تعالى وقال موسى
لاخيه هرون اخلفني في قومي ويقال ايضا خلفته اذا جئت بعده والخلفة في الآية
يحتمل ان يكون من خلفه بكل واحد من المعنيين وهو قول المص يخلف كل منهما الآخر بان
يقوم مقامه او بان يعتقبا ويؤيد الاول قول ابن عباس رضه اي جعل كل واحد منهما
يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الآخر وما روي
عن انس بن مالك انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته

قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك اية وهو الذى جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضيه فى نهارك وما فاتك فى النهار
فاقضه فى الليل وان كان المعنى جعلهما ذوى اعتقاب يكون المقصود بيان انه تعالى جعلهما
مختلفين بحيث يجيئ هذا ويذهب ذاك ويجيئ ذاك ويذهب هذا ولم يجعل واحدا منهما
سرمدا نهارا لا ليل له وليلا لا نهار له ليعلم الناس عدد السنين والحساب وليكون للانتشار
فى المعاش وقت معلوم وللاستقرار والاستراحة وقت معلوم فيكون فى الاية تذكير لنعمته
وتنبيه على كمال حكمته وقدرته قوله ان يذكر الله يعنى ان الشكور بضم الشين مصدر بمعنى الشكر
وبالفتح مبالغة الشاكر فقوله شكر شكورا بمعنى شكر شكرا اى جعلناهما خلفة
ليتفكر المتفكر ولا فى اختلافهما ويشكروا نعمة الله فى ذلك قوله او ليكونا وقتين عطف
على هذا المعنى اى جعلناهما خليفة ليكونا وقتى التداول للمتذكرين والشاكرين قرا العامة
ان يذكر بالتشديد اصله ان يتذكر فادغمت التاء فى الذال وقرا حمزة بالتخفيف قال
الفراء فى وجههما ان يذكر ويتذكر يأتيان بمعنى واحد قال تعالى واذكروا ما فيه ويجوز
ان يكون المعنى ليذكر الله فيهما من اراد ان يذكره ويطيعه بالتسبيح والطاعة ولعل
وجه عطف قوله او اراد شكورا بكلمة او دون الواو التنبيه على استقلال كل واحد
منهما بكونه مطلوبا من الجعل المذكور ولو عطف بالواو لتوهم ان المطلوب مجموع الامرين
ويحتمل ان يكون المراد بالمعطوف عليه الكافر الذى يريد ان يتفكر فى اختلافهما و
يجعلهما موضع الاعتبار على وحدانيته وقدرته فيستدل به على التوحيد واخلاص
العبادة وبالمعطوف المؤمن الذى يريد ان يتعظ ويشكر نعم الله تعالى فكانه قيل
جعلناهما خلفة ليتفكر الكافر فى اختلافهما ويجعله معتبرا على قدرته وتوحيده
او يتعظ المؤمن به ويجعله متسعا للذكر وطاعة قوله وكذلك ليتذكروا فى قوله
تعالى ولقد صرفناه بينهم ليتذكروا فان العامة قراء بالتشديد وحمزة
بالتخفيف والكسائى ايضا قوله واضافتهم الى الرحمن للتخصيص اى لانه
تفيدهم خصوصيته وشرفا وتفضلهم على العباد الذين لم يتصفوا بتلك الصفات
والا فالخلق كلهم عباد الله تعالى قوله هينين او مشيا هينا الاول على ان يكون
انتصاب هونا على الحالية من فاعل يمشون والثانى على ان يكون صفة مصدر
محذوف قوله تسلما منكم يعنى ان سلاما منصوب على انه مصدر فعل محذوف
والاصل نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم والمعنى اذا خاطبهم السفهاء
الخفاف العقول باذى وكلام قبيح قالوا نتسلم منكم تسلما اى لا نجاهلكم ولا نتلبس
بشئ من امركم وهو الجهل وما يبتنى على خفة العقل والمتاركة الموادعة قوله
او سدادا اى صوابا من القول فعلى هذا الوجه يكون سلاما اشارة الى ما قالوه
من حيث المعنى ولا يكون عين عبارتهم قوله فان المراد هو الاغضاء عن السفهاء

وهوام

وهوامر مستحسن فى الادب والمروءة والشريعة واسلم للعرض واوفق للورع فليس
بمنسوخ ابدا قال صلى الله عليه وسلم اذا جمع الخلايق يوم القيمة نادى مناد اين
اهل الفضل فيقوم ناس وهم يسير فينطلقون سراعا فى الجنة فتتلقاهم الملائكة
فيقولون انا نراكم سراعا الى الجنة فيقولون نحن اهل الفضل فيقولون ما كان من
فضلكم فيقولون كنا اذا ظلمنا صبرنا واذا اسيئ الينا غفرنا واذا جهل علينا حلمنا
فيقال لهم ادخلوا الجنة فنعم اجر العاملين قوله يبيتون بالصلوة فان كل من ادركه الليل
فقد بات نام اولم ينم يقال بات فلان قلقا عن ابن عباس قال من صلى ركعتين او
اكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا وقائما والظاهر انه وصف لهم باحياء الليل او اكثره
كما قال تعالى فى حق المتقين كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وروى عثمان بن عفان
رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء فى جماعة كان كقيام نصف
ليلة ومن صلى الفجر فى جماعة كان كقيام ليلة قوله وهو جمع قائم مثل جائع وجياع
ونائم ونيام قوله اى بئست مستقرا او اخزنت يعنى ان ساءت يجوز ان يكون
من افعال الذم بمعنى بئست وقد تقرر ان فاعلها يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا
الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة وهى فى الاية مستقرا ومقاما اى موضع قرار
واقامة فالضمير الذى فى بئست لا يعود الى اسم ان ولا الى شئ آخر بعينه بل هو ضمير
مبهم يفسره الظاهر وهو مستقرا او مقاما والمخصوص محذوف والتقدير ساءت
مستقرا ومقاما هى وان كان ساءت بمعنى اخزنت يكون من الافعال المتصرفة الناصبة
للمفعول وهو ههنا محذوف والتقدير انها يعنى جهنم اخزنت اصحابها ومستقرا يجوز
ان يكون تمييزا وان يكون حالا قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو ولم يقتروا بفتح الياء وكسر
التاء وقرا نافع وابن عامر بضم الياء وكسر التاء من اقتر وقرا باقى السبعة وهم الكوفيون
بفتح التاء وقرى بالتشديد والكل واحد يعنى ان القتر والاقتار والتقتير لغات بمعنى
واحد وهو التضييق الذى هو ضد الاسراف والاسراف مجاوزة الحد فى النفقة
فليعتمد على هذا التصحيح فان النسخ مختلفة فى هذا المقام قوله وسطا وعدلا
يعنى ان القوام عبارة عما هو الوسط والعدل بين الشيئين سمى بذلك لاستقامة الطرفين
واعتدالهما بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بالنسبة اليه لكونه وسطا بينهما كمركز الدائرة
اليه يكون نسبة جميع اجزاء الدائرة اليه على السواء ونظر كون القوام من الاستقامة
السواء من الاستواء قوله وهو خبر ثان لكان واسم الضمير المستتر فيه العائد الى
الانفاق المدلول عليه بقوله انفقوا وبين ذلك خبره وقواما خبر بعد خبر او بين
ذلك خبره وقواما حال مؤكدة او قواما هو الخبر وبين ذلك ظرف لغو لكان على راى
من يرى اعمالها فى الظرف وقال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما
تقول كان دون هذا كافيا بمعنى كان اقل من هذا كافيا فيكون معنى الاية وكان

الوسط من طرف الاسراف والتقتير قواما اي عدلا وضعف هذا التاويل ظ لانه في قوة ان
يقال وكان الوسط وسطا لان القوم هو الوسط ثم انه تعا ذكر ان من جملة صفات عباد
الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل بغير حق والزنا ثم بين ان من ارتكب هذه الاشياء
يلق جزاء اسمه ويعاقب عليه ثم استثنى منهم التائب قوله بمعنى حرم قتلها لان الحل والحرمة
من صفات الافعال ولا يوصف بهما الاعيان قوله متعلق بالقتل المحذوف اى حرم انه قتلها بجميع
الاسباب الا بسبب الحق او بلا يقتلون اى لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق
اى الا بالسبب الذى يحل به قتل الامرء المسلم وهو الردة بعد الايمان والزنا بعد الاحصان
وقتل النفس المعصومة من غير ان يطرأ عليها ما يوجب قتلها فان الاصل في النفوس البشرية
العصمة وحرمة القتل وحصن الدماء وجواز القتل انما يثبت بالعارض فمن يحل قتله بسبب
العارض يدخل في النفس التى حرم الله قتلها نظرا الى حد نفسها قوله نفى عن هؤلاء امهات
المعاصى بعدما اثبت لهم اصول الطاعات الخ كانه جواب عما يقال ما الفائدة في نفى هذه
القبائح عن الموصوفين بالخصائل المرضية السابقة مع انه يبعد منهم ارتكاب هذه القبائح
فلا وجه لنفيها عنهم لانه انما يحسن نفى صفة عن احد اذا كانت الصفة المنفية مما يتوهم ثبوتها
له وتقرير الجواب ان الاتصاف بالخصائل السالفة لا يستلزم الاجتناب عن هذه القبائح
فان الموصوف بتلك الصفات قد يتدين بالشرك وبقتل النفس بغير حق فبين الله تعالى
ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عبادة الرحمن حتى يجتنب الكبائر ايضا الا انه
خص من الكبائر امهاتها واشعر بذلك ان الاجر المذكور بقوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا
الاية موعود للجامعين بين التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل وفي هذا النفى ايضا
تعريض بما كان عليه الكفار كانه قيل وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله الها آخر
وانتم تدعون ولا يقتلون نفسا بغير حق وانتم تقتلون ولا يزنون وانتم تزنون ويحسن
النفى تعريضا وان لم يكن المنفى عنه مظنة لثبوت المنفى له روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال
ان ناسا من اهل الشرك قتلوا وزنوا فاكثروا ثم اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
ان الذى تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملناه كفارة فنزلت قوله جزاء اثم او اثما
يعنى ان الاثام عبارة عن عقوبة الاثم وجزائه وقد يطلق على نفس الاثم فان كان المراد به
في الاية نفس الاثم لابد من تقدير المضاف لان الاثم لا يلقى نفسه بل يلقى جزاءه قال
ابو مسلم الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشىء على جزائه وقيل الاثام اسم
من اسماء جهنم وقيل اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها قوله تعا يضاعف مجزوم في قراءة العامة
على انه بدل من الجزاء بدل اشتمال كما ان قوله تلمم بنا بدل من الشرط في البيت ابدل تلمم من قوله
تاتنا لان الالمام وان كان بمعنى النزول الا انه في معنى الاتيان والجزل ما عظم من الحطب
ويبس والاجيج تلهب النار يقال اجت النار تاج اجيجا اذا تلهبت قبل الالف في تاججا
بدل من نون التاكيد الخفيفة اصله تتاججن ودخلت نون التاكيد في تتاجج مع خلوه

عن

عن معنى الطلب للضرورة قال سيبويه يجوز في الضرورة انت تفعلن وقيل تاججا فعل ماض
والالف فيه للاشباع وذكر ضمير النار فيه لتاويله بالشهاب وقيل هو ماض والالف فيه للتثنية
وذكر الفعل لتغليب الحطب على النار قوله يدل عليه اى على انضمامها الى الكفر وجه الدلالة
ان استثناء التائب عن الكفر والمعصية جميعا يدل على اجتماعهما في المستثنى منه فان الكافر
بالفروع على معنى انه اذا ارتكب المعاصى مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصى جميعا
فتضاعف عقوبته لمضاعفة المعاقب عليه وهو الكبائر مع الشرك قوله تعالى الا من تاب
المشهور بين المفسرين انه استثناء متصل لانه من الجنس وقيل لا يظهر معنى الاتصال
لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب والغير المضعف فالاولى ان يكون استثناء
منقطعا والمعنى لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم
حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة انتهى ما قيل واجيب عنه بان الظاهر ما
قاله جمهور المفسرين وما قاله القائل المذكور غير لازم اذ المقصود الاخبار بانه من
فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض له
في الاية وقوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات يحتمل وجهين احدهما انه
تعا يبدل سيئاتهم حسنات في الاخرة كان منهم الحسرة والندامة على كل سيئة كانت
منهم في الدنيا كما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال ليأتين اقوام يوم القيمة ودوا انهم
استكثروا من السيئات فقيل له يا ابا هريرة ومن هم قال هم الذين يبدل الله سيئاتهم
حسنات واليه اشار المص بقوله بان يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها لو
احق طاعاتهم كانهم لم يعملوا في الدنيا سوى الطاعة والوجه الثانى ان يكون التبديل في الدنيا
بان يبدل الله تعالى قبائح اعمالهم الواقعة في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك
ايمانا وبقتل المسلمين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم
لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبون بها الثواب ويحتمل ان يكون المراد بالتبديل ما في نفوسهم
من الملكات السيئة بالملكات الحسنة فانهم قبل التوبة كان الميل الى المعاصى كيفية راسخة
في نفوسهم وبعد التوبة تزول تلك الكيفية ويحدث بدلها الميل الى الطاعة عن ابن عباس
قال كان مشركوا مكة قالوا قبل نزول قوله تعا الا من تاب وآمن وعمل صالحا الاية وما يغنى
عنا الاسلام وقد عدلنا بالله تعا وقتلنا النفس التى حرم قتلها واتينا الفواحش فنزلت
هذه الاية بمكة وعنه قال قرأنا على عهد النبى صلى الله عليه وسلم سنتين والذين لا يدعون
مع الله الها آخر الى قوله ويخلد فيه مهانا ثم نزلت الا من تاب فما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فرح بشىء فرحه بها وبانا فتحنا لك فتحا مبينا ولما توهم اتحاد الشرط والجزاء
في قوله تعا ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا فانه في قوة لن يقال من قام
صلى فانه ويصلى صلوة وليس مثله فائدة ظاهرة اشار المص الى توجيه الكلام بوجوه
حاصلها ان الجزاء فيه معنى زائد على ما في الشرط وذلك المعنى مستفاد اما من قوله

متابا وتنكيره بعد تقييد ناصيته يكونه رجوعا الى الله عز وجل فان الشرط هو التوبة
بمعنى الرجوع عن المعاصي بتركها والندم عليها الى الطاعة لان يتدارك بها ما فرط او بمعنى
بمجرد ترك المعاصي والدخول في الطاعة والجزاء هو الرجوع الى الله تعا رجوعا مرضيا عند الله
مترتبا عليه محو الخطيئات وعقوبتها ورفع الدرجات وانواع الكرامات او مستفاد من
لفظ الجلالة في قوله فانه يتوب الى الله فانه تعا لما كان موصوفا ومعروفا بانه لعرف التائبين
ويحبهم ويفعل بهم ما يستوجبون كان قوله تعا يتوبون الى الله في قوة لمن يقال يتوب الى
من يعرف حق التائبين ويحسن اليهم ويتفضل عليهم فكانه قيل من تاب عن المعاصي الى الطاعة
في الدنيا فان تلك التوبة منه في الحقيقة توبة الى الله ذي الجلال والاكرام او مستفاد من
لفظ المضارع بان يراد بقوله يتوب الرجوع الى ثوابه في الآخرة بخلاف الوجهين الاولين
اذ ليس المراد فيهما الرجوع في الآخرة بل المعنى فيهما ان ما اتى به من التوبة في الدنيا هو التوبة
الى الله تعا قوله وهذا تعميم بعد تخصيص يعني ان متعلق التوبة في قوله تعا الا من تاب
هو امهات المعاصي وههنا مطلق المعاصي قوله لا يقيمون الشهادة الباطلة على ان يشهدون
من الشهادة وان انتصاب الزور على المصدرية والاصل يشهدون شهادة الزور باضافة
العام الى الخاص فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله او لا يحضرون على ان يكون
يشهدون من الشهود وهو الحضور ويكون انتصاب الزور على المفعول به والاصل لا يشهدون
مجالس الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والشهادة هي الاخبار بصحة الشيء عن
مشاهدة وعيان والزور الكذب واصله تموية الباطل بما يوهم انه حق قوله فان مشاهدة
الباطل شركة فيه من حيث ان الحضور والنظر دليل الرضى به بل هو سبب لوجوده والزيادة
لان الذي حمل اهله عليه استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه قوله معرضين يعني ان كراما
جمع كريم ومنصوب على الحالية والمعنى مروا مر الكرماء الذين لا يرضون باللغو ويتنزهون
عن الدخول فيه والاختلاط باهله يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها قال
تعا في حقهم واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ومن وجوه الاعراض عنه ان يذكر ما يستهجن
التصريح به بان يكنى عنه قوله بالوعظ او القراءة متعلق بقوله تعا ذكروا اي اذا وعظوا بالقرآن
او اذا تلي عليهم القرآن لم يقعوا عليها حتى لم يسمعوها وعميا لم يبصروها ولكنهم سمعوا و
ابصروا وانتفعوا بها واداة النفي وان دخلت على فعل الخرور الا ان المقصود ليس نفي
الخرور بل اثبات الخرور ونفي ما جعل قيدا له وهو الصمم والعمى على ما تقرر من ان نفي
المقيد يرجع الى قيده والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها واقبلوا على المذكر بها حرصا على
استماعها وسمعوها باذان واعية وابصروها بعيون راعية قوله بتوفيقهم للطاعة يعني
ان المراد بالقرة المسؤول بها تفضيلهم بالفضائل الدينية لا بالمال والجمال ونحوها فان
المتقين هم الذين تقر اعينهم بصلاح ازواجهم واولادهم كما قيل ليس شيء اقر لعين
المؤمن من ان يرى زوجته واولاده مطيعين لله تعا واما غير المتقين فانهم يحبون الدنيا

وزينتها

مبالغة الناظر والناس في الطاعة

مطلب قرة العين

وزينتها فلا تقر اعينهم الا بما يحبونه وقرة اعين منصوب على انه مفعول هب وهو مصدر
قولك قرت عينه قرة وقرورا وهو اما من القرار وقرار العين عبارة عن الرضا بما ظفر به من
المراد بحيث تقر عينه فلم تطمح الى ما فوقه او من القر بضم القاف وهو البرد ويقال قر يومنا
اي صار باردا فعلى هذا يكون قرة العين عبارة عن برودة دمعتها وهي التي تكون مع السرور
فان دمعة الحزن حارة فتكون قرة العين كناية عن الفرح والسرور بخلاف ما اذا كانت من
القرار فانها يكون عبارة عن الظفر بالمطلوب والاستغناء به بحيث تقررت عينه
وانقطع التفاتها الى ما فوقه وكلمة من في قولهم من ازواجنا اما ابتدائية اي هب لنا
من جهة ازواجنا وذرياتنا قرار العين او سرور القلب اي تقر به اعيننا او تفرح به قلوبنا
من كونهم موفقين للطاعة وحيازة الفضائل او بيانية تجريدية كما في قولك رايت منك
اسدا فان اصله انت اسد فلما اراد المبالغة في وصفه بالشجاعة انتزعت منه اخر مثله فقلت
رايت منك اسدا واصل الاية انهم سالوا قرة الاعين ثم بينوها بقولهم من ازواجنا فقالوا هب لنا
قرة اعين من ازواجنا وذرياتنا فلما قدمت كلمة من حصل معنى التجريد بين الله تعا اولا معا
ملتهم مع الخلق بانهم يمشون على الارض هونا لا يؤذون احدا ثم بين انه اذا خاطبهم الجاهلون
بما يوذيهم لا يعارضونهم بالاذى ولكن احتملوا ذلك عنهم وقالوا سلاما ثم بين معاملتهم
مع الحق ودعاءهم بالليل بقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ثم اخبر عن صنيعهم في اموالهم بانهم ينفقونها قواما ثم بين انهم
مع تحليهم بهذه الفضائل التي هي اصول الطاعات يجتنبون عن امهات المعاصي ثم بين
معاملتهم مع اهليهم ودعاءهم في حقهم وفي حق انفسهم فان قولهم واجعلنا يعنون به انفسهم
وذرياتهم ومن قراء ذريتنا على التوحيد نظر الى ان اسم الذرية يطلق على الواحد والجمع
ومن قراه بلفظ الجمع قصد زيادة الكثرة كما يجمع لفظ القوم والرهط كذلك فيقال اقوام
وارهط وتنكير الاعين مع ان المراد بها اعين القايلين وهي معينة فلاي شيء نكرت واجاب عنه
بانه لما قصد تنكير القرة للتعظيم نكر المضاف اليه لانه لا سبيل الى تنكير المضاف الا بتنكير المضاف
اليه فنكر المضاف اليه لذلك كانه قيل هب لنا قرة اية قرة اي سرورا لا يكتنه كنهه قوله
وتقليلها يعني ايراد جمع القلة وهو لفظ الاعين مع ان القايلين جم غفير فالظاهر ان يقال
قرة عيون اجاب عنه بان المراد اعين المتقين وعيونهم قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم لقوله
تعا وقليل من عبادي الشكور وفيه ان التعبير بجمع القلة لا يكفي فيه ان يكون المعبر عنه
قليلا بالاضافة الى الغير بل لا بد مع ذلك ان يكون قرة او ما دونها والقلة الاضافية لا تستلزم
ذلك قوله وتوحيده يعني ان قوله اماما مفعول ثان لقوله واجعلنا فينبغي ان يطابق
مفعوله الاول في الجمعية ويقال واجعلنا ائمة قوله بصبرهم على ان كلمة ما مصدرية ولم يذكر
المصبور عليه لقصد التعميم اشار اليه المص بقوله على المشاق والمضض وجع المضيبة قوله تعا
ويلقون بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف على بناء المفعول الى احد مفعوليه وترك الاخر

منصوبا على حاله فانه يتعدي الي مفعولين كما في قوله تعا ولقاهم نضرة وسرورا وقرا م
الاخوان وابوبكر يلقون بفتح الياء وسكون اللام من لقيه يلقاه والتحية هي الدعاء بالتعمير
بان يقال حياك الله مثلا والسلام هو الدعا بالسلامة ولم يبيّن في القران ان الذي
يلقي اليهم التحية والسلام من هو فذكر المصنف انه يحتمل ان يكون الملقي هو الله تعا لقوله
سلام قولا من رب الرحيم وان يكون الملائكة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم وان يكون بعضهم يحيي بعضا ويسلم عليه قوله او تبقية دائمة عطف علي
قوله دعاء بالتعمير اي ويجوز ان يكون المعنى ويلقون في تلك الغرفة نفس التبقية
الدائمة ونفس السلامة من كل آفة اي ويعطيهم الله تعا فيها البقاء والخلود بان يبقيهم
في الجنة خالدين سالمين ثم انه تعا لما بيّن ان عباد الرحمن هم الجامعون بين التحلي
باصول الطاعات والتخلي عن امهات المعاصي امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول
لامته ما يعباء بكم ربي اي لاي وجه هيا لكم ولاي مصلحة خلقكم وهو غني عن العالمين
لولا دعاؤكم والمراد بالدعاء العبادة اي ما يصنع بكم لولا عبادتكم على كلمة ما استفهامية
في محل النصب على المصدرية كانه قيل اى عبء يعباء بكم لولا عبادتكم ونذللكم له تعالي
بالوجوه المبنية في الشروع فالدعاء مصدر اضيف الي فاعله قوله ولا يعتد بكم على ان يكون
كلمة ما نافية وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه اي لولا عبادتكم لما خلقكم ولا اعتني
بشانكم وقد اعتني بشان نوع الانسان حيث خلق السموات والارض وما بينهما ارادة
الانتظام احوالهم وقضاء لحوائجهم ومهماتهم وقوله وقد كذبتم موضوع موضع ان
يقال فقد تركتم عبادتي بمخالفتهم حكمي على طريق التعبير بالملزوم عن اللازم او فقد كذبتموني
فيما اخبرتكم به من اني لاعذبكم لولا عبادتكم قوله اي الكافرون منكم يعني ان الخطاب في قوله
تعا قل ما يعباء بكم فقد كذبتم متوجه الي جنس الناس من غير تقييده بنوع من انواع
هذا الجنس ثم بيّن ان اسناد العبادة والتكذيب الي الجنس المذكور من قبيل اسناد فعل م
البعض الى الكل في قوله تعا فعقروا الناقة وقولهم بنو فلان قتلوا زيدا لوجود الفعل
فيما بينهم فانه لما وجدت العبادة في صنف من اصناف الجنس المذكورة ووجد التكذيب
في صنف اخر منهم صح اسنادهما اليه فيكون تقرير قراءة من قراء فقد كذب الكافرون
منكم وجزاء التكذيب هو الخلود في النار واثره العمل السيئ وعن مجاهد ان العذاب
اللازم بسبب التكذيب هو القتل يوم بدر وانه لوزم بين القتلى لزاما واشار اليه بقوله
وقيل المراد اي المراد باسم يكون المضمر فيه هو القتل يوم بدر قوله وقرئ لزاما بفتح
اللام وهو اللزوم كالثبات بمعنى الثبوت انتهي هنا ما يتعلق بسورة الفرقان والحمد
لله ودخلنا بعده بسورة الشعراء وهي سورة طسم مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قرئ طسم بامالة فتحة ط كسرة والفها ياء لان فواتح ليست بحروف بل هي اسماء لما يتهجي
بها من المسميات فجازت الامالة فيها للتخفيف وقرئ ايضا بتفخيم الفها على الاصل وقراء
حمزة باظهار نون سين ولم يدغمها في الميم لان هذه الفواتح في تقدير الانفصال عما بعدها
فوجب اظهارها لانها لاما تخفي اذا اتصلت بحرف من حروف الفم ولما كانت النون في

تقدير

تقدير الانفصال عن الميم لم تدغم فيها وادغمها الباقون في الميم نظر الى اتصالها بها ظاهرا
قوله كراهة العود علة لعدم الامالة يعني ان ابدال الياء الفا في ذوات الياء للهرب
عن الياء والامالة تستلزم العود الى المهروب عنه فلذلك جعلت بين بين قوله
المبين الظاهر اعجازه وصحته يعني ان المبين اسم فاعل من ابان بمعني بان قوله والاشارة
الي السورة والقران بناء على ان طسم اسم للسورة والقران ووجه تسميتها بهذه
الالفاظ الاشعار بانهما كلمات عربية مؤلفة من مسميات هذه الالفاظ فظهر
بذلك انه كلام الله تعا اذ لو كان كلام البشر لما عجزوا عن معارضته واتيان مثله
ولما كان طسم اسما للسورة والقران كان تلك اشارة الى احدهما فيكون طسم
مبتداء ثانيا وايات الكتاب المبين خبر الثاني وتكون هذه الجملة خبر المبتداء الاول
ثم ان كان طسم اسما للسورة يحتاج الى تقدير الايات مضافة الى طسم ليصح
ان يحمل عليه قوله تلك ايات الكتاب المبين اي ايات هذه السورة ايات الكتاب المبين
فيكون المقصود من الجملة تعظيم هذه السورة وان كان اسما للقرآن يكون المقصود م
تعظيم القرآن بانه كتاب مبين اي بين الاعجاز قوله فانك نفسك ان النجع في الاية
مجازا عن القتل مطلقا على طريق ذكر المقيد وارادة المطلق فان النجع في الاصل عبارة عن
المبالغة في الذبح الي اقصى حده واختير في الاشارة الى قسمي طسم لفظ البعيد مع انه
لم يتخلل بين اسم الاشارة وبين لفظ الدال على المشار اليه وهو لفظ طسم لبعد المشار
اليه اما باعتبار ان الاسم الدال عليه قد جري ذكره وانقضي وصار بانقضائه في غاية
البعد اذ لا بعد من المنقضي او باعتبار انه لما وصل الى المرسل اليه صار بعيدا بالنسبة الي
المرسل او لتنزيل علو شانه وعظمته قدره منزلة البعد حسا قوله ولعل للاشفاق اي
للخوف مع الاعتناء فان لعل قد تستعمل لتوقع مطلوب كما في قولك لعل غائبي قد يجيء
عن قريب اى ارجو مجيئه وقد تستعمل لتوقع مكروه وهو الاشفاق كما في قولك لعله لا يلتفت
اليك ولا يقضي حاجتك وهي في الاية للاشفاق وهو تعا منزه عن الخوف فالمعنى انه تعا
يامر بالاشفاق على نفسه ولا يحرص على ايمان اهل مكة ولا يتحسر على اصرارهم على تكذيبه
لئلا تؤديه تلك الحسرة الى الهلاك كانه قيل اشفق على نفسك ولا تبالغ في الحزن والاسف
على اصرارهم على الكفر قوله لئن لا يؤمنوا او خيفة اى لا يؤمنوا الى ان قوله ان لا يؤمنوا
في محل النصب على انه مفعول الذي يحذف لام التعليل من ان لما تقرر من ان حذف اللام
من ان وان قياس مستمر ويحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير خيفة ان
لا يؤمنوا ولما كانت الخيفة فعلا لفاعل الفعل المعلل وهو النجع من حيث ان كل واحد منهما
فعله عم وجد نصب المفعول له وهو اتحاد الفاعلين فنصب خيفة بتقدير اللام بخلاف
عدم الايمان فانه فعل الكفار والنجع فعله فلم يوجد شرط نصب المفعول له فاحتيج الي
اللام في تعلق النجع به الا انه حذفت اللام لما تقرر من ان حذف اللام من ان وان قياس
مستمر لا لانه مفعول له بتقدير اللام ثم انه تعا لما نهاه عم عن المبالغة في التحزن
والتاسف على كفرهم سلاه بقوله ان نشا ننزل عليهم آية لنحثهم الى الايمان لكن لم

تنزلها اذ لا عبرة بالايمان الاضطراري بل المعتبر هو الايمان الاختياري الحاصل
بالنظر في الدليل الا انهم معرضون عن النظر في الايات التي تاتيهم من الرحمن
بل يكذبونها فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن فلا تكترث بكفرهم وتكذيبهم
فنحن اعلم بما يستحقونه فقوله تعالى فظلت معطوف على قوله ننزل فالظاهر ان يقال
فتظل فوضع لفظ الماضي مقامه للمبالغة في الدلالة على سرعة تأثرهم من انزال الاية
الملجئة حتى كان خضوع اعناقهم لها وقع قبل نزولها والفاء فيه سببية فان نزولها
سبب لخضوعهم وانقيادهم للحق قوله فظلوا لها خاضعين جواب عما يقال قوله خاضعين
مسند الى ضمير الاعناق وهي ليست من قبيل العقلاء فلا يجوز ان يخبر عنها بلفظ الجمع
السالم لانه مختص بالعقلاء وتقرير الجواب ان اصل الكلام فظلوا لها خاضعين الا انه
اقحمت الاعناق لبيان محل الخضوع فلما اقحمت الاعناق كان الظاهر ان يقال خاضعة
او خاضعات الا انه ترك الكلام على اصله للدلالة عليه قوله وترك الخبر اي خبر ظلت
وهو خاضعين على ما هو عليه في الاصل ولم يغير الى خاضعات للدلالة على ان اصل الكلام
فظلوا لها خاضعين لان الخضوع صفة اصحاب الاعناق وقيل انه من قبيل قوله يوسف
لابيه اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين من حيث ان السجود
من صفات العقلاء فلما وصفت الكواكب به من حيث اجريت مجرى العقلاء فعبر عنها بضمير
العقلاء واخبر عنها بالجمع السالم المختص بالعقلاء فكذا الاعناق لما وصفت بصفة العقلاء
وهي الخضوع اجريت مجراهم وقيل المراد باعناقهم رؤساؤهم ومقدموهم تشبيها لهم بالاعناق
وتعبيرا عنهم باسم المشبه به كما يعبر عنهم بالرؤس والصدور لذلك وقيل المراد بالاعناق
الجماعات كما في قولهم جاء نا عنق من الناس اي فوج منهم وقرئ خاضعة بدل خاضعين فلا
حاجة الى التوجيه قوله وظلت اعناقهم عطف على ننزل عطف واكن على فاصدق جواب عما يقال
كيف عطف الماضي على المستقبل بحرف التعقيب او بالفاء السببية والماضي يمتنع ان يكون عقيب
المستقبل وان يكون مسببا عنه وتقرير الجواب ان قوله تعالى ننزل وان كان مستقبلا لفظا الا
انه في موضع الماضي بدليل انه لو اورد بدله لفظة الماضي وقيل ان نشأ انزلنا فظلت اعناقهم
لها خاضعين لم يتغير المعنى ولما كان المضارع في قوة الماضي وفي موضعه لم يلزم محذور ونظيره
انه عطف واكن مجزوما على قوله فاصدق المنصوب لكون هذا المنصوب في موضع المجزوم لان المعنى
ان اخرتني اتصدق واكن ثم انه تعالى لما بين ان آيات هذه السورة الكريمة لكونها آيات
الكتاب البين اعجازه كافية في كونها سببا لايمانهم وقبولهم جميع ما فيها من الاصول الاعتقادية
والفروع فان لم يؤمنوا بسببها فلا تبالغ في الاهتمام بهم والاغتمام والتحسر على اصرارهم على الكفر
والتكذيب فانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وانما عليك البلاغ وعلينا
الحساب واشفق على نفسك ان تقتلها بلا فايدة ثم بين انه تعالى قادر على ان ينزل اية تلجئهم الى الايمان
الا انه لم يفعل ذلك بناء على انه لا عبرة بالايمان المبني على القسر والالجاء بل اقتصر في ارشادهم
الى الحق على تجديد الانذار والتذكير وقتا بعد وقت وبين انهم كما نزل عليهم شيء من الموعظة
والتذكير اصروا على ما كانوا عليه من الاعراض والتكذيب والاستهزاء الذي اخبر الله تعالى عنهم بقوله

فسيأتيهم

فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن والفاء في قوله تعالى فقد كذبوا للتعقيب كما اشار اليه بقوله
تعالى فقد كذبوا بالذكر بعد اعراضهم عنه وفي قوله فسيأتيهم سببية اي فسيأتيهم بسبب اعراضهم
المؤدي الى التكذيب المؤدي الى الاستهزاء انباء ما كذبوا واستهزؤا به انه هل هو حقيق
بالتصديق والتعظيم او بالتكذيب والاستهزاء ثم انه تعالى بعدما بين انه كلما انزل عليهم ذكر
جديدا وقتا بعد وقت لم يزدهم ذلك سوى النفور والاعراض بين ايضا انه اظهر لهم
ادلة تحدث في الارض وقتا بعد وقت تدل على وحدانيته وكمال قدرته وتفرده في الالوهية
ومع ذلك استمر اكثرهم على ما هم عليه من الكفر والعصيان فقال اولم يروا الى الارض
الاية وبخهم به على تركهم نظر الاعتبار ليستدلوا بما راوا في الارض من العجايب على وحدة
الصانع وعلمه وقدرته على كل شيء والاستفهام فيه للتقرير اي قد نظروا الى ما فيها من العجايب
ورادها الا انهم لم يؤمنوا بسببها وكم في قوله انبتنا خبرية للتكثير منصوبة المحل بالفعل
الذي بعدها على المفعولية اي كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز جيء به للدلالة على
ان الكثير الذي انبته الله ليس من بعض اصناف النبات بل من جميع اصنافه على التفصيل
قوله وهو صفة لكل ما يحمد يعني ان الكريم اسم يطلق على كل ما يحمد ويرضى به في بابه
بما له من المنافع والكمالات يقال وجه كريم اي محمود مرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي
في لفظه ومعانيه وفوايده وفارس كريم اي مرضي مقيدة له مخصصة بما هو النافع من نوعي النبات
فانه على نوعين نافع وضار فبين الله تعالى كثرة ما انبت في الارض من جميع اصناف النبات
النافع وترك ذكر الضار والثاني ان يكون صفة مادحة لا مخصصة فيعم جميع اصناف النبات
نافعه وضاره ويصف جميعها بالكرم ونبه على انه تعالى ما انبت شيئا الا وفيه منفعة جليلة
وفايدة مطلوبة لان الحكيم لا يفعل فعلا الا لمعنى صحيح وحكمة بالغة وان غفل عنها الغافلون
ولا يدرك كنهها العاقلون ثم انه تعالى لما عظم هذه السورة الكريمة المؤلفة من جنس ما يتألف
منه كلام العرب بان اياتها ايات الكتاب المبين وجعل تعظيمها ذريعة الى اهانة كفار مكة و
توبيخهم على عدم اهتدائهم بهداية القرآن وهداية الرسول الذي بلغه اليهم حرصا على ايمانهم
بحيث كاد يبخع نفسه لعدم ايمانهم واعراضهم عن المواعظ المتجددة وقتا بعد وقت وعدم
التفاتهم بالاعراض بل زادوا عليه الاستهزاء ثم هددهم بقوله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن
ثم وبخهم باسلوب اخر وقال اولم يروا الى الارض الاية الى قوله ان في ذلك لاية اي لاية عظيمة
تدل على ان منشئها عظيم القدرة كثير النعمة لا رب سواه ثم امر رسوله عليه السلام بان يبين
لاهل مكة ما جرى بين الانبياء واممهم المكذبين وانه نصر رسله واهلك من عصاهم وخالفهم
تسلية لهم وتهديدا لمن كذبه فقال واذ نادى ربك موسى ان ائت وان مفسرة بمعنى اي
ايت او مصدرية اي بان ايت واذ منصوب باذكر او بقال المذكور بعده كانه قيل قال موسى
رب اني اخاف ان يكذبون اذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين وذلك حين راى
موسى عم الشجرة والنار قوله ولعل الاقتصار على القوم يعني انه لا شك ان موسى كان مبعوثا
الى فرعون وقومه من الرؤساء والاتباع الا انه اقتصر في بعض الايات على ذكر فرعون كما في قوله اذهبا الى
فرعون انه طغى وفي بعضها على ذكر فرعون ورؤساء قومه لانهم هم الاصول وكان الاتباع يتبعهم

في الايمان فكان ذكرهم يغني عن ذكر الاتباع فلذلك اقتصر تارة على ذكر فرعون وتارة على ذكره وذكر رؤساء قومه واقتصر في هذه الاية على ذكر قومه من الرؤساء والاتباع للعلم بان نفس فرعون كان اولي بالارسال اليه قوله تعالى الا يتقون قراءة العامة بياء الغيبة وفتح النون اى الا يتقي هؤلاء الظالمون عذابي فكيف يجترؤن على ظلم عبادي وهو في الحقيقة ظلم لانفسهم فلا تعلق لهذه الكلام بما قبله بل يكون كلاما مستانفا لا محل له من الاعراب امره بان ياتيهم للانذار ثم اتبعه بهذا الكلام تعجيبا له من افراطهم في الظلم ومن قراءه بتاء الخطاب جعله التفاتا من الغيبة الي الخطاب وطريق الالتفات انه تعالى لما امر موسي بان ياتي قوم فرعون ليردعهم عن الظلم الذي افرطوا فيه فلما اشتد غضبه عليهم قطع كلامه مع موسى واقبل عليهم يوبخهم بالعنف والغلظة وقال لهم الا تتقون فيكون ايضا استينافا ويحتمل ان لا يكون على قراءة الخطاب التفاتا ولا استينافا بان يكون تقدير الكلام انت القوم الظالمين وقل لهم الا تتقون باضمار القول قوله وهم وان كانوا جواب عما يقال كيف يصح الالتفات اليهم وهم غيب حين ما خاطب الله تعالى موسى عم بقوله انت القوم الظالمين والالتفات الى الخطاب انما يصح اذا كان حاضرا في مجلس خطابه تعالى موسى وليس الامر كذلك فلا شعور لهم بغضبه تعالى عليهم وزجره اياهم عما هم من الظلم فلا فائدة في الالتفات اليهم وتقرير الجواب انهم وان كانوا غيبا في مجلس مخاطبة الله تعالى مع موسى عم الا انه نزل حضور موسى في ذلك المجلس منزل حضورهم فيه من حيث انه عليه السلام هو الذي يبلغ رسالة كلام اليهم وكان استماعه عم كلامه تعالى مبتدا لاستماعهم اياه كان حضوره عم مع المتكلم بمنزلة حضورهم معه ولذلك صح التفاته تعالى اليهم حين مكالمته مع موسي وان كانوا غيبا في نفس الامر وقت مخاطبته تعالى مع موسى مع ان في الالتفات اليهم بهذا الطريق مزيد الحث على التقوى لمن تدبره لانه لما وبخ الغائب على ترك التقوي وحث عليه مع عدم استماع كلام الموبخ بالذات فالحاضر المتدبر يكون له اوفر حظ من الحث عليه وقرئ يتقون بالياء من تحت وكسر النون ولها وجهان احدهما ان يكون اصله الا يتقونني على ان يكون يتقون فعلا مضارعا وياء المتكلم مفعوله حذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة وحذفت نون الاعراب دفعا للثقل المكرر وبقيت نون الوقاية مكسورة وثانيهما ان يكون من قبيل قوله الا يا اسجدوا اصله الا يا قوم اسجدوا فيكون الياء في يتقون حرف نداء حرف الفه وحذف المنادي ايضا اصله الا يا قوم اتقوني او يا ناس اتقوني ويكون يتقون على لفظ الامر للجماعة الحاضرين حذف منه همزة الوصل حال اتصال الكلمة بحرف النداء فصار الا يتقون وحذف منه ياء المتكلم ايضا اكتفاء بالكسرة ويكون النون في يتقون نون الوقاية ويكون الكلام على هذا الوجه مبنيا على تقدير القول اى انت القوم الظالمين وقل لهم الا يا قوم او يا ناس اتقوا فان قلت هذا التوجيه لا يساعده خط المصحف قلنا ان خطه سنة متبعة غير متوسطة بالقياس قوله تعالى ان يكذبون مفعول اخاف اى اخاف تكذيبهم اياي وقوله ويضيق صدري ولا ينطلق لساني قراها الجمهور مرفوعين اما على الاستيناف لبيان حال صدره ولسانه او على انهما معطوفان على خبر ان وهو اخاف وقرئا منصوبين ايضا بالعطف على قوله يكذبون قوله رتب استدعاء ضم اخيه اليه على الامور الثلثة ثم رتب عليها قوله فارسل الى هرون اي فارسل اليه جبرائيل او من شئت من الملائكة فحذف المفعول به هذا التوجيه مبني على ان يكون قوله ويضيق ولا ينطلق مرفوعين

معطوفين على خبر ان وهو اخاف لانهما اذا كانا منصوبين عطفا على يكذبون يكون استدعاء الضم مرتبا على علة واحدة وهي الخوف من الامور الثلثة فان المعني يكون حينئذ اخاف ان يكذبون وان يضيق صدري وان لا ينطلق لساني اى اخاف من هذه الامور الثلثة فبسبب خوفي عن هذه الامور ارسل الى هرون وعلى قراءة الرفع يكون كل واحد من خوف التكذيب ونفس ضيق الصدر وعدم انطلاق اللسان علة مستقلة لاستدعاء الضم غاية ما في الباب ان يكون البعض مرتبا على البعض في التحقق فانه عم خطر بباله ان فرعون ربما يكذب به وان تكذيبه اياه سبب لضيق صدره وان ضيق الصدر سبب لتعثر الكلام على من يكون في لسانه حبسة بناء على انه عند ضيق الصدر ينقبض الروح الحيواني الى باطن القلب ويقل اثره في ظاهر الاعضاء فتزداد الحبسة في اللسان فان مراده من عدم انطلاق لسانه زيادة الحبسة عند انفعال قلبه فظهر ان التاذي من التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان ثم قال وهرون هو افصح مني لسانا وليس في هذه الامور التي يحتمل ان تؤدي الى فوات المقصود من بعثته اليه لان الدعوة الى الحق والنهي عن الباطل يتوقف على تقدير البرهان بالبيان الواضح وعند تحقق الامور المذكورة لا يتم ذلك فلذلك اسال منك ان تضم الي اخي هرون ثم انه عم بين سببا اخر في استدعاء ضم اخيه اليه وهو ان لهم علي بقية ذنب فهو يخاف ان يبادروا الى قتله قصاصا ولا يحصل المقصود من البعثة فلذلك استدعى ان يضم اليه هرون قوله وليس ذلك تعللا ومنه جواب عما يقال كيف ساغ لموسى عم ان يامره الله تعالى بامر فلا يتقبله بسمع وطاعة من غير توقف وتشبث بعلل وكان له ان يسارع في امتثال المامور به بلا توقف وتقرير الجواب انه عم لم يرد بذكر الامور الثلثة ان يتعلل بها استثقالا لما كلف به من اعباء الرسالة بل اراد بذلك تمهيد القدر فطلب من يعينه ويظاهره في دعوة الجبار العاتي الى قبول الحق واراد بالذنب الذي لهم عليه ان يثبت لهم معه ما صدر عنه من قتله القبطي بالوكزة وهي ان يضرب عنق احد بجمع اليد وعد قتل ذلك القبطي ذنبا بناء على زعمهم لانه لم يرد نص بجر قتل المفسد خطا تاديبا له ودفعا لفساده خاف عم ان يعدوا موجب قتله ذلك القبطي ان يقتل هو مكانه قصاصا قيل كان ذلك القبطي المقتول بالوكزة خباز الفرعون وكان اسمه قاتون قوله تعالى فاذهبا عطف على ما دل عليه حرف الردع من الفعل كانه قيل ارتدع عما تظن فاذهب انت واخوك باياتنا انا معكم مستمعون اى سامعون ما تقولون وما يقال لكم فان حقيقة الاستماع وهو طلب الاصغاء وامالة الاذن الى جهة الصوت مستحيل في حقه تعالى فوجب ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية اي نسمع ما تقولونه في دعوتهم وما يجيبونكما به ونفعل بكل واحد منكما ومنهم ما تقتضيه الحكمة قوله اجابة له الي الطلبتين هي تثنية طلبة بكسر اللام وهي ما طلبته من شئ طلب موسي عم امرين الاول انه طلب بقوله اني اخاف ان يقتلون ان يدفع عنه شرهم المتوقع منهم فاجاب الله تعالى الى هذه الطلبة بقوله اى ارتدع عن هذا الخوف فان ردعه عن هذا الخوف وعد بدفع شرهم عنه وطلبته الثانية ان يقويه بهرون فاجاب تعالى اليها بقوله فاذهبا باياتنا

قوله مثل نفسه يعني ان قوله تعا انا معكم مستمعون استعارة تمثيلية شبه تعا ذاته عن
حضر مجادلة قوم واستمع كلام المجادلين ليعين المحق ويغلبه على المبطل ويكسر شوكته عنه
ويحفظه منه فعبر عن اطلاقه تعا على ما يجري بين موسى وفرعون بما يعبر به عن حال من
حضر المجادلة واستمع ما جرى فيها ليحق الحق ويبطل الباطل حمل الكلام على المجاز لتعذر حمله
على الحقيقة وقوله مستمعون اما خبر ثان لان او هو الخبر وحده وقوله معكم ظرف لغو
متعلق بمستمعون قوله لانه مصدر وصف به للمبالغة في كونهما رسولين اى اما بحيث كانتا
عين الرسالة ولكون الرسول مشتركا بين معنى المرسل والرسالة روعي كونه بمعنى المرسل
ثني تارة حين كان بمعنى المرسل كما في قوله تعا انا رسول ربك وافرد اخرى حين كان بمعنى
الرسالة كما في هذه الاية او افرد نظرا الى اتحادهما بالوحدة العرضية او بتقدير كل واحد
منا قوله بعدما اتياه وقالا له ذلك اشارة الى ان في الكلام حذفا اى فذهبا اليه فدخلا عليه
وقالا له ما امرهما الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم
يوذن لهما سنة حتى قال البواب له ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال
ايذن له لعلنا نضحك منه فاذن لهما فدخلا عليه واديا اليه رسالة الله تعا فعرف موسى فعدد
عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى عليه السلام اليه كانه اراد ان من بلغ سوء خلقه الى هذا الحد وهو
ان لا يعرف حق من رباه وحرمته كيف يليق منصب الرسالة والوليد فعيل بمعنى مفعول يطلق
على الصبي الصغير والكبير وان كان مولودا ايضا الا انه خص الصغير بهذا الاسم لقرب عهده
من الولادة فان فرعون استخرجه من التابوت وهو رضيع ورباه عنده ثلثين سنة ثم خرج الى
مدين وثبت هناك عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوا الى الله تعا ثلثين سنة وبقي بعد الغرق خمسين
سنة والفعلة بالفتح بناء المرة وكانت وكزة واحدة وبالكسر بناء النوع عطف قوله وفعلت
على قوله ولبثت توبيخا له بقتلة القبطي معظما اياه وتعظيمه اياه يستفاد من عدم التصريح
باسمه الخاص فان تنكير الشيء وابهامه قد يقصد به التعظيم من حيث انه يوذن انه لفظاعته
وخروجه عن حد امثاله لا يمكن ان يعبر عنه باسمه الخاص كقوله تعا فغشيهم من اليم
ما غشيهم فقوله فاوحى الى عبده ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى قوله او ممن
تكفرهم الان اي فعلتها والحال انك في ذلك الوقت من القوم الذين تزعم الان انهم كافرون اي
كنت الى الان منا وعلى ديننا وطريقنا والان جئت تكفرنا وهذا من جملة جهالة فرعون لان
الانبياء عليهم السلام لم يزالوا على التوحيد والبراءة عن الشرك والله تعا عاصم من يستنبئه
عن الكباير فما ظنكم بالكفر الا انه عم كان يخفي عنهم ما في باطنه من التوحيد والاخلاص فلذلك
قال فرعون في حقه ما قال قوله ويجوز ان يكون حكما مبتداء عليه عطف على قوله فهو حال من
احدى التائين اى ويجوز ان يكون تذييلا او اعراضا في اخر الكلام ووجه حكمه عليه عم
بانك ممن تكفرهم في ديننا انه كان لهم اوثانا يعبدون وهو يكفرهم فلذلك حكم عليه بانك
من الذين كانوا يكفرون في دينهم وكلمة اذن وان صرح النحاة بانها للجواب والجزاء الا انها
في قوله فعلتها اذن محضت للجواب لان ملاحظة المجازاة فيه بعيد ثم ان فرعون لما وبخ موسى
عم بما جرى على يده من قتل خبازه وعد ذلك جناية عظيمة من حيث انه قتل احدا من خواصه وانه

كفران

كفران لنعمة تربيته اياه سنين متطاولة اجابه موسى عم بان تلك الفعلة انما وقعت منه
وهو من الضالين اى الجاهلين ويدل عليه قراءة ابن مسعود وانا من الجاهلين اى الفاعلين
فعل اولى الجهل والسفه كما قال ابو يوسف عم لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه
اذ انتم جاهلون لم يرد موسى بما نسب الى نفسه من الضلال الكفران لانه عليه السلام انما
قال ذلك ردا لقوله وانت من الكافرين فلا بد ان يكون المراد به اما الجهل والسفه والخطاء
في العقل حيث قصد المنع والتاديب وضل عن مقصوده ووقع في القتل والذهاب
عن الصواب وهو الثاني في الفعل واللين في العمل والنسيان كما في قوله تعا ان تضل
احديهما الاخرى فان الضلال فيه بمعنى النسيان لان التذكير انما يكون بعد النسيان
وخلاصة جوابه عم ان ما توبخني به وتعده علي ذنبا انا فعلته على وجه من فعله على ذلك
الوجه لا يستحق ان يعاتب عليه فضلا عن ان يعد كافرا حقيقة او كافرا للنعمة فانه كيف
يعاتب من فعل فعلا برايه على قصد الاصلاح والتاديب بل يستحق لان يثني عليه ويستحسن
فعله وان ادى الى القتل والاهلاك من غير ان يقصد الفاعل ذلك ثم قال ففررت منكم
عطفا على قوله فعلتها اذن وانا من الضالين اى عما قصدته من الوكزة وهو التاديب اي
فعلت ذلك لقصد الاصلاح ثم لما سمعت قول من قال ان الملاء ياتمرون بك ليقتلوك
فاخرج انى لك من الناصحين ففررت منكم لما خفتكم مع انه لم يصدر عني ما استحق به
التخويف بالقتل قراء الجمهور بتشديد الميم بمعنى حين وروي عن حمزة انه قراء لما خفتكم
بكسر اللام وتخفيف الميم اي لتخوفي منكم وما مصدرية قوله ولم يصرح برده اى لم يصرح
اولا بانكار ما عده نعمة في حقه وهو تربيته اياه وليدا لانه كان صادقا فيه ظاهرا لان تربيته
اياه امر ظاهر معلوم وانها لا يقدح فيما ادعاه موسى من الرسالة لان صدقه في ذلك للتثبت بما
ظهر من المعجزات سواء انعم المرسل اليه على الرسول اولم ينعم فلذلك لم يكن لقول فرعون الم نربك
فينا وليدا نافعا له ولا قادحا لموسى فلذلك لم يصرح برده وانكاره بل نبه على ان ما عده
نعمة عليه كان في الحقيقة نعمة لكونه سببا عن النعمة وهي تعبيده بني اسرائيل وقهره اياهم
بذبح ابنائهم فانه لو لم يفعل ذلك لرباه اهله ولا يقذفونه في اليم حتى يصل الى فرعون
ويربي عنده فكيف يمتن عليه بما تفرع على قهره بني اسرائيل وتعذيبه اياهم اسواء العذاب
ولذلك ابهم موسى تلك النعمة بقوله تلك اشارة الى انها خصلة شنعاء قطيعة لا يدرى
ما هي ثم فسرها بقوله ان عبدت بني اسرائيل قوله وتلك التربية نعمة الخ اشارة الى ان
تلك مبتداء يشير به الى التربية المدلول عليها بقوله الم نربك ونعمة خبره وتمنها على
صفة نعمة وان عبدت خبر مبتداء محذوف اى وهي في الحقيقة تعبيدك قومي اى يكون تلك التربية
في صورة النعمة والاحسان ثم ابطل كونها نعمة لكونها مسببة بالنعمة التي هي قهره بني
اسرائيل بذبح انبيائهم قوله وقيل انه مقدر بهمزة الانكار اى انكار ان يكون ما عد
عليه من النعمة نعمة اى وتلك التربية نعمة تمنها على حذف همزة الاستفهام لدلالة المقام
عليه قوله او بدل نعمة كانه قيل وتلك نعمة تعبدك بني اسرائيل فيؤل المعنى الى ان
تلك التربية تعبيده بني اسرائيل ولا شك في ان التربية ليست نفس التعبيد الا

انها لما وقعت بسبب التعبيد ونتيجة له جعلت نفس التعبيد مبالغة في السببية
والالتزام قوله او الجر باضمار الباء او النصب بحذفها كما ان محل الضمير البارز في
تمنها كذلك فان تمن يتعدي بالباء فهي مضمرة والتقدير تمن بها او محذوفة كما في
قوله تعا واختار موسى قومه وعلى التقديرين يكون ان عبدت بدلا من هاء تمنها يقال
عبدت فلانا واعبدته واستعبدته وتعبدته اذا اتخذته عبدا وقهرته وذللته قوله
تلك اشارة الي خصلة شنعاء بهمة اخذ الخصلة من لفظ تلك لكونه موضوعا للاشارة
الي مؤنثه ووصفها بالشنعاء لكون تلك موضوعا للاشارة الي ماهو بعيد حسا وليس
هنا بعيد يشار اليه حسا فلا بد ان تكون الخصلة المشار اليها حقيرا شنيعا ونزل
حقارة شانها وزيادة قبحها منزلة بعد المسافة فلذلك اعتبر في المشار اليه بتلك
كونه خصلة شنعاء ووصفها بكونها بهمة ليحتاج الي ان يفسر بقوله ان عبدت
فانه عطف بيان لتلك وهذا وان كان يصلح وجها لصحة التعبير الا ان الكلام
في مناسبة المقام جمع ضمير المخاطب في قوله منكم وخفتكم ووحد في قوله تمنها
وعبدت لان فرار موسى كان منه ومن ملائه المؤتمرين لقتله في قوله تعا ان الملاء
يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان والتعبيد فمنه وحده قوله لما سمع يعني
ان فرعون لما سمع جواب موسى عند تعداده ما انعم به عليه وتعظيمه ما فعله بمقابلة
ما عد عليه من النعمة وعلم عدم اعتداده بما عده عليه من نعمة وراي انه لم يرعواي لم ينته ولم
يمتنع بذلك عن دعواه بما ذكره من تقبيح فعلته وتكفيره شرع في الاعتراض دعواه وبداء
بالاستكشاف عن حقيقة مرسله فعرفه باظهر خواصه واثاره تنبيها علي ان حقيقته
لا تعرف بالحد ولا تدرك بالعقل ولهذا قال ان كنتم موقنين اي ان كنتم من اهل الايقان
عرفتم ان حقيقته غير معلوم للبشر ولا سبيل الى معرفته بالخواص والصفات الاضافية سأل
عن حقيقته تعا عما هو ليفهمه ولما اجاب موسى بما اجاب به وعوض به وبجهله بانه لو كان من الايقان
لعلم ان لا طريق للعقل الي معرفته الا الاستدلال علي وجوده بافعاله الخاصة ولما سئل عما
لا يعقل حقيقته بما هو فان حقيقته لا يعرفها الا هو وحده نسبهم الى الايقان اولا علي
سبيل الملاطفة المداراة وصدر تلك النسبة بكلمة الشك والفرض والتقدير لعلمه بانهم
ليسوا من اهل الايقان في شيء اي ان كان يرجى منكم الايقان كفاكم هذا الجواب اذ لا مزيد
عليه فحق اهل الايقان اي ان كنت انت وهؤلاء البهايم الذين اتخذوك الها وسموك برب
العالمين من الذين يحققون الاشياء بالنظر الصحيح الذي يؤديهم الى الايقان علمتم ان
العالم عبارة عن كل ما يعلم به الصانع من السموات والارض وما بينهما وان ربها هو الذي خلقها
ورزق من فيها ودبر امورها فيجب ان يكون واجبا لذاته مبداء لجميع الممكنات وعلمتم ايضا
ان ذلك الجواب لا يمكن تعريفه الا بلوازمه الخارجية فتعجب فرعون من جوابه فقال لمن حوله الا
تستمعون اطلب منه الماهية وهو يجيب باثاره او يزعم ان السموات ممكنة مربوبة وهي
واجبة متحركة لذاتها ثم عم بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين خص من جملة الموجودات
ما هو اقرب من دليل الافاق واظهر دلالة على وجود المؤثر القادر الحكيم فعدل الي اشعار

الغبا وتهم وايضا يمكن ان يتوهم كون السموات والارضين واجبة لذواتها غنية عن
المؤثر ولا يتوهم ذلك في انفسهم واباءهم لان المشاهدة دلت على انهم حدثوا بعد العدم
الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته قوله وليتك منصوب بعطوف علي
ان يتوهم وقوله وان يكون مرفوع معطوف على قوله لا يمكن ولما استدل عم بدليل الانفس
غضب فرعون ونسبه الي الجنون استكبارا وعنادا قوله لاينهم اولا استينافا لبيان
الحكمة في انه اجابهم اولا بقوله ان كنتم موقنين بطريق الملاينة والملاطفة ثم انه اجابهم
ههنا بقوله ان كنتم تعقلون بطريق المخاشنة والغلظة ووجه الحكمة فيه انهم لما نسبوه
ثانيا الى الجنون عارضهم بمثل مقالهم فقال ان كنتم من العقلاء عرفتم انه لا جواب عن سؤالكم
الا ما ذكرتكم لانكم طلبتم من تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس
حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق طريق الي تعريفه الا تعريفه باثاره الخارجة وافعاله
المختصة به فلذلك عرفت حقيقته بخواصه اللازمة به فثبت ان كل عاقل يقطع بانه لا جواب
عن سؤالكم الا ما ذكرته واللام في قوله لئن اتخذت هي موطئة للقسم وقوله لاجعلنك جواب القسم
ساد مسد جواب الشرط والواو في قوله اولو جيتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام على
تقدير الفعل الذي هو عاملها المدلول عليه بكلامه اي اتفعل ذلك ولو جيتك بشيء يبين ان
العالم له صانع حكيم يستحق العبادة وانه الذي بعثني رسولا منذرا لمن خالفه وعصاه فان المعجزة
كما يدل على صدق مدعي النبوة في دعواه يدل ايضا على وجود صانع واجب الوجود لذاته يستند
اليه المعجزة الظاهرة وكذا يستند اليه ساير الممكنات لاستحالة تعدد الواجب واستغناء بعض
الممكنات عن المؤثر روي ان العصى لما انقلبت حية بقدرة الله تعا ارتفعت في السماء قدر ميل
ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شيت ويقول فرعون اسألك
بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذ فعادت عصى قوله الا اخذتها اي ما اطلب منك الا اخذها
حذف ما اطلب منك للاقتصار واول الفعل الواقع بعد الا بالمصدر لان المستثني لا يكون
الا اسما قوله ظاهر بعنيا يعني ان مبين من ابان بمعني بان وظهر والمراد من ظهورها ظهور
صفتها وهي الثعبانية والمراد بظهور ثعبانيتها كونها ثعبانا حقيقة لا شيئا يشبه الثعبان
بتمويه السحرة قوله تعا للناظرين دليل على ان بياضها كان في شدته واثارته بحيث يجتمع
الناظرة على النظر اليه لخروجه عن حد افراد جنس البياض ولما ابصر فرعون هاتين الايتين
بهره سلطان المعجزة قوته وتحيره وارتعدت فرايضه وانحط عن دعوي الربوبية الى مشاورة
قومه وملائه فقال فماذا تامرون اي ما امركم فيه اظهر لهم من نفسه اني متبع لرايكم فانه
يريد ان يستولي عليكم ويخرجكم من ارضكم بقوة سحره قال تنفيرا لهم عنه لئلا يقبلوا قوله
فان مفارقة الاوطان اصعب الامور فلما قال لهم فرعون هذه الكلمات اجابوه بقولهم
ارجه واخاه اي اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وكان زمانهم زمان كثرة السحرة
وشيوع علم السحر والتمويهات فيما بينهم وقراء ابن كثير وهشام هنا في سورة الاعراف
ارجئهو بالهمزة وضم الهاء موصلة بواو وقراء ابو عمرو ارجئه بالهمزة وضم الهاء من غير
صلة وابن ذكوان ارجئه بالهمزة وكسر الهاء من غير ان يصلها بياء وقالون ارجه بغير همزة

مطلب انقلاب العصى

واختلاس الكسرة وورش بغير همزة ايضا ويصلون الهاء المكسورة بياء وعاصم وحمزة ارجه
بغير همزة وسكون الهاء وهي ساكنة حال الوقف بالاتفاق يقال ارجأت الامر بالهمزة وارجيته
بالياء كلاهما بمعنى اخرته **قوله** فهو ظرف وقع موقع الحال يعني ان حوله منصوب من وجهين
منصوب لفظا على انه ظرف لمقدر والتقدير قال للملاء مستقرين حوله والظرف مع عامله المقدر
في محل النصب على انه حال من الملاء فلما قال الظرف مقام عامله كان له نصبين نصب لفظي
على الظرفية ونصب محلي لوقوعه موقع الحال **قوله** شرطا يحشرون يريد ان حاشرين صفة
موصوف محذوف والشرط جمع شرط بفتح الراء وسكونها وهي اسم يطلق على اخص اعوان الملك
يرسلهم الى مهمات مصالح المملكة والحاشر الحاج من الحشر وهو الجمع فلما اتفق قوم فرعون
علي ان يبعثون في المداين اي في امصار ملك فرعون رجالا يحشرون اي يجمعون ويحضرون
السحرة قيل كان في ملك فرعون الف مدينة واثني عشر الف قرية فجمعوا منها ثلثمائة وستين
ساحرا عدد ايام السنة والميقات يطلق على الزمان وعلى المكان بوقت ويحدد به الفعل د
من الثاني قولهم ميقات الاحرام للموضع الذي يحرم فيه من هرته لاداء النسك ومن الاول هذه
الاية ولما كان الميقات عبارة عن الزمان يكون اضافته الى اليوم من قبيل اضافة الجزء الي
الكل لكون الميقات جزءا من ذلك اليوم وساعاته واليوم المعلوم هو يوم الزينة وميقاته
هو وقت الضحي من ذلك اليوم لانه هو الوقت الذي وقته لهم موسى عم في قوله موعدكم يوم
الزينة وان يحشر الناس ضحي وانما عينه لاجتماعهم ليظهر الحق بمغلوبية موسي بمحضر الجمع
العظيم ورضي فرعون بما قال قومه ونسي ما شاهده من معجزات موسى لانه اذا جاء القضاء
عمي البصر وحب الشيء يعمي ويصم وكان لهم في كل عام يوم عيد يتزينون فيه ويجتمعون في مجمع
عظيم روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وافق ذلك اليوم يوم السبت الذي
هو يوم النيروز وهو رأس السنة وقيل كان ذلك يوم عاشوراء ولذلك صام فيه اليهود
شكر الله تعالى في اعلاء امر موسى عم حمل الاستفهام على الاستبطاء لانه لو كان على حقيقته
لجيء بجواب الناس وكذا في قول تأبط شرا **قوله** او عبد رب منصوب بالعطف على محل
دينار فانه وان كان مجرور لفظا بالاضافة الا انه منصوب محلا على انه مفعول باعث
ودينار اسم رجل وكذا عبد رب وقوله اخا عون منادي مضاف يا اخا عون قال تعالي
في حق العصى التي انقلبت حية تارة انها ثعبان مبين واخري فاذا هي حية تسعي
وفي اية اخري كانها جان والجان من الحية مايل الى الصغري والثعبان الى الكبر فكيف
وصفها باوصاف متضادة اجيب بان الحية اسم جنس يتناول الثعبان والجان الا انه
تعالى شبهها بالجان مع انها ثعبان كبير لخفتها وسرعة حركها وقولهم نتبع السحرة ان كانوا
هم الغالبين علة تحث الناس على المبادرة الى الاجتماع كانه قيل ما لكم تستبطؤن والحال
انا نرجوا ان يغلب السحرة ويتقرر ديننا ويضمحل امر موسى ويبطل دعواه **قوله** والترجي
باعتبار الغلبة جواب عما يقال كيف يترجون اتباع السحرة في دينهم وهم في ذلك الوقت على دين
السحرة وتقرير الجواب ان ترجي اتباع السحرة باعتبار غلبتهم في الحقيقة ترجي لغلبة السحرة
المقتضية لاتباع اياهم ولما كان اتباع الناس للسحرة حاصلا في ذلك الوقت لم يكن لترجي

الغلبة المقتضية للاتباع فائدة بحسب الظاهر فبين ان فائدة ترجي غلبة السحرة تقريرهم
على دينهم السابق وخلاصهم عن اتباع موسى في دينه فجعل ترجي اتباع السحرة كناية عن
عدم اتباع موسى فانهم اذا اتبعوا السحرة في دينهم لم يتبعوا موسى عم ثم ان السحرة لما
اجتمعوا مع فرعون في اليوم المعلوم استفهموا عن تحقق الاجر لهم ان غلبوا فوعد لهم
الاجر المطلوب عندهم بان قال نعم وزاد على الاجر الموعود ان يقربهم اليه ان غلبوا فقوله وانكم
اذا لمن المقربين معطوف على الجزاء المدلول عليه بقوله نعم فان معناه ان غلبتم فان لكم اجرا
فعطف على هذا الجزاء قوله وانكم اذا لمن المقربين فاذن وقع جوابا وجزاء على ما يقتضيه وضعه
وقرى نعم بكسر العين ايضا **قوله** ولم يرد به امرهم بالسحر جواب عما يقال كيف جاز لموسى ان يأمر
السحرة بان يعملوا السحر وعمله كفر روى ان حبالهم كانت مطلية بالزيبق وكانت عصيهم مجوفة
مملوة من الزيبق فلما اثرت فيها حرارة الشمس تحركت وصارت كانها حيات تدب على الارض من كل
جانب **قوله** قرأ حفص تلقف بسكون اللام وتخفيف القاف والباقون تلقف بفتح اللام والقاف
المشددة اصله تتلقف بتائين حذفت احديهما الجوهري لقفت الشيء بالكسر القفه لقفا وتلقفته
ايضا اذا تناولته بسرعة وفسر المصنف رح بالتناول بطريق الابتلاع والافك بالكسر الكذب وبالفتح
مصدر قولك افكه يأفكه افكا اي قلبه وصرفه عن حاله جعل المصنف كلمة ما في قوله تعالى ما يأفكون
موصولة بحذف العايد حيث فسره بقوله ما يلقبونه ثم جوز كونها مصدرية والافك بالمعنى المصدري
لما لم يصح ان يتعلق به التلقف والابتلاع جعل الافك بمعنى المافوك كما في قولهم هذا ضرب الامير بمعنى
مضروبه على طريق توصيفه بالمصدر للمبالغة وتزويق الشيء اخراجه عن حالته الاصلية بتزيينه
وتحسينه **قوله** وفيه دليل على ان منتهى السحر تمويه اي خرور السحرة ساجدين عند معاينتهم
ابتلاع العصي ما افكوهم دليل على ذلك ووجه الدلالة ان حقيقة الشيء لو انقلبت الى حقيقة اخرى
بالسحر لما عد السحرة انقلاب العصي حية من قبيل المعجزة الخارجة عن حد السحر ولما خروا ساجدين
بمجرد معاينتهم ان العصي انقلبت حية تسعى ووجه دلالته على ان السحر في كل فن نافع ان السحرة
لو لم يكونوا في الطبقة العالية من علم السحر ولم يكونوا عالمين ان منتهى السحر انما هو التمويه والتزويق
لما تيقنوا ان ما جاء به موسى عم ليس بسحر وما كان ذلك التيقن الا ببركة تبحرهم في علم السحر **قوله**
وانما بدل الخرور بالالقاء مع ان ما ترتب على ما عاينوا من انقلاب العصي حية انما هو خرورهم
ساجدين لا ان احدا اخذهم والقاهم على الارض ساجدين فالظاهر ان يقال فخروا ساجدين
وعدل عنه الي القوا ليشاكل قوله عم القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم فالقى موسى عصاه
وليدل على انهم لم يملكوا انفسهم حين ما شاهدوا المعجزة الباهرة الخارجة عن حد السحر فخروا
بغير اختيار منهم كان ملقيا اخذهم والقاهم على وجوههم فقوله فالقى السحرة استعارة تبعية
قوله بدل من القى فلذلك لم يتخلل بينهما عاطف **قوله** ابدال للتوضيح ودفع التوهم فان فرعون
كان يدعي الربوبية فربما يتوهم متوهم ان السحرة ارادوا برب العالمين اياه فدفعوا هذا
الوهم بان صرحوا بان مرادهم برب العالمين رب موسى وهرون ووجه الاشعار المذكور انهم
لما وضعوا من امنوا به بانه رب موسى وهرون صار كانهم وصفوه بانه الذي اجري على ايديهما
ما اجراه وقد تقرر ان الحكم بالموصوف بصفة يشعر بعلية الوصف للحكم **قوله** واراد به التلبيس

على قومه الخ يعني ان فرعون لما رأى السحرة انهم باجمعهم امنوا بالله تع وصرفوا وجوههم عنه خاف
ان يقول قومه ان السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة موسى فيؤمنوا
به تع كالسحرة فبادر الى ان يلتبس على قومه وينفرهم على موسى واتباعه فقال اولا للسحرة
آمنتم له قبل ان آذن لكم اراد به وصفهم بسرعة الاغترار وسوء التدبير والسفاهة ثم قال
انه لكبيركم الذى علمكم السحر يكون اعلم بالنسبة الى تلامذته فلذلك غلبكم فان الماهر فى
العلم يغلب على القاصر فيه او انه استاذكم الذي علمكم السحر ولم يعلمكم بعض اسرار صنعته
ليغلب به عليكم وقت الحاجة فاغتررتم وظننتم انه غلب عليكم بمعجزاته وليس الامر كذلك
بل انما غلب عليكم بقوة علم السحر من حيث انكم لم تحيطوا بما احاط به علما **قوله** وتواعدكم
ذلك عطف على قوله فعلمكم شيئا دون شيء والمراد انه استاذكم تنقادون له فيما اراده
منكم وانه لم يرض عنى واراد ان ينفتم منى فواعدكم اى صالحكم على ان تؤمنوا له وتخيلوا
قومى انكم انما امنتم له بناء على صدقه فى دعواه وتصرفوا بذلك وجوه قومى عنى ليتم غرض
استاذكم فلم تهموا فى اظهار صنعتكم والغلبة من عارضكم وخاصمكم عن مواطاة بينكم
وبينه ليظهر امره ويتم مقصوده والا فكيف عجزتم عن ان تفعلوا مثل ما فعله ساحر
مثلكم ثم اوعدهم على الاجمال والابهام فقال فلسوف تعلمون ثم بين ذلك المجمل
وفصل ذلك المبهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف اى من اجل مخالفتكم
اياى واتباعكم لما بدا لكم بادى الراى على ان كلمة من للتعليل كما فى قوله تعا مما خطيئاتهم
اغرقوا وتفسير قطعهما من خلاف بقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كما فى الحدود لايناسب
لحال فرعون ولما هو بصدده لانه تخفيف للعقوبة واحتراز عن تفويت منفعة البطش
والمشى على الجانى وهو بصدد التهديد والتغليظ على السحرة فالمناسب لحال فرعون ان
مؤول قوله من خلاف بما ذكرنا **قوله** لا ضير علينا فى ذلك بيان لمعنى الاخير وتصوير لخبر
لا بمحذوف وليس مرادهم بنفى جنس الضير عنهم فيما اوعدهم به ان وقع لا يضرهم اصلا
بل مرادهم ان ذلك لا يفوت عنا شيئا مما اردنا من فضل الله ورحمته بل فيه نفع عظيم لنا
من حيث ان الصبر عليه يؤدي الى تكفير الخطيئات ورفع الدرجات او من حيث انه من
جملة اسباب الموت والانقلاب الى ربنا ولا ضير فى شيء من الاسباب المؤدية اليه بعد كونه
مؤديا اليه قوله انا الى ربنا منقلبون استيناف لبيان علة نفى الضير فيما اوعدهم به
سواء فسر بانا منقلبون الى كرم ربنا بما توعدنا به او منقلبون اليه بسبب من اسباب
الموت والقتل انفعها **قوله** والجملة فى المعنى تعليل ثان لنفى الضير كانه قيل لا ضير علينا فيما
تدعونا به لوجهين الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب فلا ضير فى بعضها
بالنسبة الى الباقى على ان يكون المراد بالانقلاب اليه تعا الموت عبر عنه بالانقلاب اليه
تعا لانه لا حاكم على الانسان بعد الموت الا الله تعا بخلاف ما قبل الموت فانه زمان ما الكسب
والاختيار والوجه الثانى انه لا ضير علينا فيما توعدنا به لانا نطمع من ربنا ان يغفر لنا
خطايانا والصبر على ما توعدنا به محاء للذنوب فلا ضير علينا فى ذلك فكونه تعليلا ثانيا ظاهر
على ان يكون معنى التعليل الاول انا منقلبون الى الموت بسبب من الاسباب فلا ضير علينا

في شيء

في شيء من اسبابه لاستواء الكل فى التادية الى الموت **قوله** او تعليل للعلة المتقدمة ظاهر
على ان يكون معنى التعليل الاول انه لا ضير علينا فيما توعدنا فانا منقلبون بذلك الى كرامة
ربنا التي هى غاية مامولنا فانا نطمع ان يغفر لنا خطايانا **قوله** او على طريقة المدل بامره
عطف على قوله على الشرط اى ويحتمل ان لا يكون القراءة بكسر همزة ان كنا مبينا على كونها
للشرط بل يكون من قبيل قول المدل بامره ان احسنت اليك فلا تنس حقى والمدل بالامر
هو الواثق به المعتمد عليه يقال ادل بالامر اذا وثق به واعتمد عليه **قوله** وذلك بعد سنين
روي عن مقاتل ان موسى عم مكث بمصر عند فرعون ثلثين سنة من اول عمره فلما قتل
خباز فرعون وهرب الى مدين كان عند شعيب عشر سنين ثم بعثه الله تعا رسولا وهو
ابن اربعين سنة فدعى فرعون والقبط ثلثين سنة ثم امره الله تعا ان يخرج ببني اسرائيل
من مصر ليلا فسار بمن معه من بني اسرائيل وكانوا ستة ماية الف وسبعين الفا حتى
انتهوا الى البحر وعبروه جميعا وعاش موسى بعد ذلك خمسين سنة ثم مات وهو ابن مائة
وعشرين سنة قوله من سرى الثلاثى لان اسرى لازم سرى واسرى لغتان بمعنى يقال سرى
يسري بالكسر سرى بالضم وسرى بالفتح واسرى يسري اى سار ليلا **قوله** انكم متبعون
تعليل للامر بالاسراء اى لابد لكم من السرى لان فرعون وقومه يتبعونكم مصبحين فلا
يدركونكم حتى تلجوا البحر لتقدمكم عليهم فى الوصول الى البحر بسبب سريكم واذا وصلوا البحر
على اثركم ودخلوا مداخلكم اطبقه عليهم واغرقهم بعد عبوركم سالمين روى انه تلك
الليلة فى كل بيت من بيوت القبط ولو فاشتغلوا بموتاهم حتى يخرج موسى عم بقومه
وروي ان الله تعا اوحى الى موسى عم ان اجمع بني اسرائيل كل اربعة ابيات فى بيت
واحد فانى سامر الملائكة تقتل ابكار القبط فاذبحوا من اولاد المعز واضربوا بدمائها
على ابوابكم فانى سامر الملائكة ان يدخلوا بيتا بابه دم واخبر احمر اعطيرا فانه اسرع
لكم ثم اسر بعبادي حتى تنتهي الى البحر فياتيك امرى فلما اصبح فرعون واخبر بسرى
بني اسرائيل قال هذا عمل موسى وقومه قتلوا ابكارنا واخذوا اموالنا بصورة العارية
وتخلصوا من ايدينا بخروجهم ليلا حال اشتغالنا بموتانا روى ان بنى اسرائيل قالوا لقوم
فرعون ان لنا فى هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليتهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا
بتلك الاموال الى جانب البحر فى تلك الليلة فلما اخبر فرعون بذلك ارسل شرطا فى المداين
يحشرون العساكر ليتبع قوم موسى فلما جمعت العساكر خرج فرعون فى اثر قوم موسى بالف
الف وخمسمائة الف ملك مسور مع كل ملك الف وخرج فرعون فى جمع عظيم وكانت مقدمتهم
سبعماية الف كل رجل منهم على حصان وعلى راسه بيضة فلذلك استقل قوم موسى عم وكانوا
ستماية الف وسبعين الفا **قوله** لغائظون ما يغيظنا اى يغضبنا ويسخطنا يقال غاضه
واغاظه وغيظه اذا اغضبه والاول اشهر واكثر استعمالا واختلف فى الفعل الذى غاظهم
واغضبهم فقيل هو ذهابهم بالاموال التى استعاروها وقيل هو خروجهم من عبودية
فرعون ومن محل ولايته واستقلالهم بانفسهم وقيل المراد به مخالفتهم اياه فى الدين واتباع
دين موسى ثم ان فرعون لما جمع جنوده وعزم على اتباع بني اسرائيل اعتذر الى اهل المداين

خروج موسى عليه السلام

فى اهتمامه بجمع العساكر واتباعه لقوم موسى عم فقال لمن اجتمع عنده من العساكر ان هؤلاء
لشرذمة قليلون الخ او قال ذلك لبيان انتفاء ما يمنعه عن اتباعهم وتحقق ما يدعوه الى
اتباعهم وهو فرط عداوتهم و وجوب استعمال الجزم والتيقظ على العاقل قوله على ارادة القول
يعنى ان قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون مقول قول مضمر اى قال فرعون لمن حوله انهم هؤلاء
كذا وكذا وانا كذا قوله وانا لجميع من عادتنا الحذر وهو اجتناب الشئ احتياطا من ضرره وهذا
التفسير على قراءة حذرون بغير الف لان بناء الصفة المشبهة يدل على الثبات بخلاف اسم الفاعل
فانه يدل على تجدد الحذر على حسب تجدد الحوادث قوله الحاذل المودى فى السلاح بالهمزة اسم فاعل
من ادى الرجل اى قوى من جهة الارادة والسلاح والمغنى وانا لجميع تام السلاح وقوم موسى
لا سلاح معهم قوله بان خلقنا فيهم داعية الخروج يعنى انهم وان خرجوا باختيارهم الا انه تعالى
اسند الاخراج الى نفسه اسنادا مجازيا على طريق اسناد الفعل الى سببه فانه تعالى خلق فى
قلوبهم داعية الخروج فكان ذلك سببا لخروجهم من جنات اى بساتين وعيون اى انهار
جارية والكنوز فى الاصل الاموال المدفونة تحت الارض الا انه تعالى اطلقه على الاموال
الظاهرة على وجه الارض بناء على انهم لم يؤدوا منها حق الله تعالى وان كل مال لم يؤد منه
حق الله تعالى فهو كنز وان كان ظاهرا على وجه الارض ويعنى بالمقام الكريم المنازل الحسنة التى
يستقر فيها الاشراف والرؤساء ويحق حولها الاتباع قوله مثل ذلك الاخراج يعنى ان الكاف
فى كذلك اما فى محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اى اخرجناهم منها اخراجا مثل ذلك
الاخراج او فى محل الجر على انه صفة مقام او فى محل الرفع على انه مبتداء محذوف فى قوله تعالى واورثناها
من بنى اسرائيل استعارة تبعية اى ملكناها بعد قوم موسى قيل رد بنو اسرائيل الى ارض مصر
بعد اغراق فرعون فسكنوها وقيل ملكوها فنقلوا ما فيها ومرجعوا بها الى الشام وسكنوا الشام
وقيل ملكوا بعد ذلك بلاد خبر وكنوزهم ومداين فرعون بعد ذلك بزمان فى عصر داود
وغيره قراء العامة فاتبعوهم بقطع الهمزة من باب الافعال اى فلحق فرعون وقومه قوم
موسى وهو معطوف على قوله تعالى فاخرجناهم يقال تبعت القوم تبعا اذا مشيت خلفهم
او مروا بك فمضيت معهم واتبعت القوم على افعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم كما سبق
قوم موسى فرعون فلحقهم فرعون بجنوده مشرقين اى داخلين فى وقت شروق الشمس
او طلوعها وهو حال اما من فاعل اتبعوهم او مفعوله او منهما جميعا لان الدخول فى وقت
شروق الشمس قايم بهم جميعا وقرئ واتبعوهم بوصل الهمزة وتشديد التاء بمعنى الحاق
وقراء العامة لمدركون بسكون الدال وفتح الراء على انه اسم مفعول من ادرك اى لملحقون
وقراء لمدركون بفتح الدال المشددة وكسر الراء من الادراك وهو التتابع فى الهلاك يقال
ادرك الشئ اذا تتابع بعضه ففنى على التتابع قوله لن يدركوكم نفى عن قوم فرعون ان
يدركوا بنى اسرائيل ووصف كل واحد من الجمعين بانه راى الاخر فظهر ان انتفاء الادراك
لا يستلزم انتفاء الرؤية فان قوم فرعون لم يدركوا قوم موسى مع انهم راوهم لقوله تعالى
فلما ترى الجمعان فظهر ان قوله تعالى لا تدركه الابصار لا يدل على انه تعالى لا يرى بناء على ان
ادراك الشئ هو الاحاطة بجوانبه وامتناع ادراكه تعالى بهذا المعنى لا يدل على امتناع رؤيته

تعالى كما لم يدرك احد الجمعين الاخر ولكنه راه قوله اى فضرب فانفلق يعنى ان فاء فانفلق
للعطف على محذوف والانفلاق الانشقاق اى فانشق البحر وتفرق اثنى عشر فرقة اى قطعة
وطريقا لكل سبط منهم طريق وقام الماء الذى ارتفع عن موضع الطريق على يمين الطريق وعلى
يساره وصار كالجبل العظيم كما قال تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم والطود الجبل
وعظمه ارتفاعه طولا نحو السماء والفرق بكسر الفاء فعل بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون
والنقض بمعنى المنقوض اى فكان كل جزء تفرق من الماء كالجبل العظيم فازلفنا قربنا
وقيل انه بمعنى جمعنا ومنه ليلة المزدلفة اى ليلة الجمع وثمة ظرف مكان بعيد والمراد بذلك
المكان حيث انفلاق البحر والاخرين مفعول ازلفنا والمعنى قربناهم من بنى اسرائيل ومن البحر
او قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو احد منهم روى ان جبرئيل عليه السلام
كان بين بنى اسرائيل وبين الفرعون فكان يقول لمن تاخر من بنى اسرائيل اسرعوا والحقوا
باولكم ولا تتفرقوا ويقول لاوايل القبط رويدكم حتى يلحق اخركم اولكم وفى عبور بنى اسرائيل
البحر معجز عظيم من وجوه احدها تفرق ذلك الماء على عدد الاسباط وثانيها استعلاء ما ارتفع
من الطرق الحادثة فى البحر على جانبى الطريق حتى صار كالطود العظيم وثالثها انه ورد فى
الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه ظلمة شديدة ورياحا عاصفة تحجزهم عن الاسراع فى الحركة
فاحتبسوا الى ان يعبر بنو اسرائيل البحر بتمامهم ورابعها انه تعالى جعل فى الجدران المائية فى
جانبى الطريق كوى ينظر منها بعضها الى بعض وخامسها انه تعالى ابقى تلك المسالك الى ان قرب منها
آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص منه بنو اسرائيل وسادسها انه تعالى جعل فى
ذلك البحر طريقا يبسا لبنى اسرائيل حتى سلكوها وخرجوا من البحر سالمين واغرق فرعون ومن معه
اجمعين قوله وآية يعنى ان التنكير فى قوله لآية للتعظيم والتفخيم اى ان فى ذلك لآية عظيمة
لا يوصف كنه عظمها وظهور امرها ولم يذكر ان ما فى ذلك من الآية بالنسبة الى من التعميم كانه قيل
ان فى ذلك لآية للناس اجمعين حيث عاينها بعضهم وشاع امرها فيما بينهم وتواتر خبرها حتى
ساوى السامع الشاهد فى اليقين فيكون ضمير اكثرهم للناس جميعا اشار اليه المص بقوله اذ لم
يؤمنوا بها احد ممن بقى فى مصر من القبط فى تعليل عدم ايمان اكثرهم بسببها فان من لم يشاهدها
ولم يتنبه بها كيف يؤمن بسببها ومن شاهدها وامن بسببها ثم ارتد باتخاذ العجل بعدما نجا من
الغرق لم يثبت على ايمانه فصار كانه لم يؤمن اصلا فثبت ان اكثر الناس لم يؤمنوا بسببها فقوله
وبنو اسرائيل بعدما نجوا مبتدا وقوله سالوا بقرة خبره يعنى انهم بعدما نجوا من الغرق ارتد
اكثرهم وما داموا على الايمان فثبت ان اكثر الناس ما كانوا مؤمنين بسببها روى انه لم يؤمن اهل
مصر غير آسية امراة فرعون وخربيل من آل فرعون ابن عمه ومريم ابنت ناموسا التى دلت على
فك قبر يوسف عم ومدفنه فان موسى عليه السلام لما اسرى ببنى اسرائيل من مصر اراد ان ياخذ
معه جد يوسف عم فلم يوجد من يعرف قبره غير تلك المراة اعلم انه تعالى ذكر شدة حزن رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصرار اهل مكة على الكفر فى اول السورة حيث قال لعلك باخع نفسك ان لا
يكونوا مؤمنين وذكر بعده قصة موسى عليه السلام مع فرعون ليعرف رسول الله محمد عليه الصلوة
والسلام ان مثل محنته كانت حاصلة لموسى عليه السلام ليصبر كما صبر ويظفر كما ظفر ثم ذكر عقيبها

قصة ابرهيم عليه السلام ليعرف عليه السلام ان حزن ابرهيم بهذا السبب كان اشد واقوى من
حزنه ليستحي اهل مكة من قباحة شركهم فقال واتل عليهم نباء ابرهيم الاية اذ ظرف معمول لقوله
نباء لما فيه من رايحة الفعل قوله سالهم استيناف لبيان وجه سؤاله عما يعبدونه مع انه يعلم انهم
يعبدون الاصنام يعني انه سالهم بقوله اى شئ تعبدون لينبه على ضلالهم قوله فاطالوا جوابهم
مع انهم كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا اصناما من غير ان يذكروا ناصبه اعتمادا على دلالة المقام عليه
كما في قوله يسالونك ماذا ينفقون قل العفو اى انفقوا العفو الا انهم اطالوا جوابهم بان زادوا
قولهم نعبد ولم تقتصر على زيادته بل زادوا ايضا قولهم فنظل لها عاكفين اظهارا لما في نفوسهم من
الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فان الانسان يلتذ باطالة ما يتعلق بمحبوبه والبهج
بتقديم الجيم على الحاء الفرح يقال بجحته انا تبجيحا فتبجح اى فرحته ففرح قوله ونظل ههنا بمعنى
ندوم جواب عما يقال كيف قالوا نظل مع ان الظلول في العمل ان يعمل ذلك نهارا لا ليلا والظاهر
ان عبادتهم الاصنام لا تختص بالنهار قوله يسمعون دعاكم او يسمعونكم تدعون يعني ان فعل
السماع حقه ان يتعدي الى مفعولين واحد من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت كلامك
وسمعت حديث زيد او يتعدى الى مفعولين اولهما من قبيل المقولات الغير المسموعة وثانيهما
من قبيل الاصوات المسموعة نحو سمعت زيدا يقراء ولا يقال سمعت زيدا ولا سمعت زيدا يقوم لان
القيام ليس من المسموعات وقوله يسمعونكم من قبيل سمعت زيدا فلا بد ان يحمل على تقدير المضاف
او على تقدير مفعول ثان يكون من قبيل المسموعات قوله وقرئ يسمعونكم بضم الياء وكسر الميم
فيكون المفعول الثاني محذوفا قوله وبمجيئه مضارعا مع ذمع انه ظرف لما مضى والزمان الماضي
لا يكون ظرفا لما سيكون في المستقبل فالظاهر ان يقال هل سمعوا دعاءكم واسمعوكم الجواب
او دعوتموهم وتقدير الجواب ان اصل الكلام ما قلتم الا انه قيل اذ تدعون بلفظ المضارع على حكاية
الحال الماضية استحضارا لها لكونها ابلغ في التبكيت والالزام بالنسبة الى ان يقال هل سمعوا او اسمعوا
اذ دعوتموهم كانه قيل استحضروا الاحوال الماضية التي كنتم تدعونها فيها وقولوا هل سمعوا اجوبكم قط
فانه ابلغ من ذلك وتقرير مراد ابرهيم عليه السلام من قوله هل يسمعونكم الخ ان من عبد غيره لا بد ان
يلتجئ اليه في قضاء حاجته وان معبوده لا بد يعرف مراده ويسمع دعاءه ويستجيب له في جلب منفعة
او دفع مضرة فبكتهم ابرهيم عليه السلام بان ما تعبدونه اذا كان ساقطا عن هذه المنزلة بالكلية
كيف تعبدونه فلما بكت قومه والزمهم باقامة الحجة الباهرة عليهم ان يجدوا ما يدفعون به حجته عليهم
تمسكوا بالتقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ويفعلون مفعول ثان لوجدنا والكاف في
كذلك منصوب به اى وجدناهم يفعلون مثل ما فعلنا فلما كان خلاصة جوابهم انا وافقنا آباءنا فيما
ثبت بطلانه بما اقتضى من الحجة قال لهم ابرهيم افرايتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون
فان الباطل لا ينقلب حقا بكثرة فاعليه وكونه دابا قديما وحرف الاستفهام مع فعل الرؤية يكون بمعنى
اخبروني عن الذي تعبدونه انتم وآباؤكم هل يستحق لان يعبد ويخضع له ثم انه عليه السلام ترقى
في تخطئتهم فقال فانهم عدو لي يريد انهم اعداء لعابديهم لانهم لا يعادون عوام المؤمنين فكيف
يعادون خليل رب العالمين فوجب ان يكون المعنى انهم اعداء لعابديهم من حيث ان عبدتهم
يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرر الرجل من عدوه فيكون قوله فانهم عدو لي من قبيل التشبيه

البليغ

البليغ لان ذكر الطرفين ينافي كونه من قبيل الاستعارة فالظاهر ان يقال فانه عدو لكم يرون منكم
ويضللونكم كما قال تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم
ويكونون عليهم ضدا الا انه عليه السلام جعلهم اعداء لنفسه فقال فانهم عدو لي تعريضا لهم
ببيان انهم اذا كانوا اعداء له عليه السلام على تقدير عبادته اياهم فكونهم اعداء القوم بالطريق
الاولى سلك سبيل التعريض لكونه ابلغ من التصريح في النصح والارشاد لان التصريح قد يهيج من
الغضب المؤدي الى عدم استماع قول الناصح كما روى ان الشافعي قال لمن واجهه بقول قبيح
لو كنت مكانك وقلت ما قلت لاحتجت الى تاديب فكذا ابرهيم عليه السلام لم يقل فانهم عدو لكم
وسلك سبيل التعريض لكونه انفع من التصريح قوله او ان المغرى لعبادتهم اعدى اعدائهم على انهم
في قوله من حيث انهم متضررون يعني ان المراد الاصنام كالاعداء لعبدتهم من حيث انهم سبب
لتضرر عبدتهم كما ان العدو حقيقة سبب لتضرر عدوه او من حيث ان الشيطان اعدى عدو عبدة
الاصنام حيث اوقعهم في عذاب النار الا انه لما كان عداوته لهم بسبب اغرائه اياهم على عبادة من
الاصنام وكانت الاصنام سببا لعداوته لهم نسبت العداوة الى الاصنام على طريق اسناد الحكم
الى سببه فقيل فانهم عدو لي على طريقة في قوله لقومه ناصحا لهم ومالي لا اعبد الذي
فطرني واليه ترجعون ليفيد النصح ويؤثر تاثيرا ابلغ والمعنى فانهم عدو لي لو عبدتهم
فانه ابلغ تاثيرا بالنسبة الى ان يقال فانهم عدو لكم ان عبدتموهم لانهم يتفكرون في
انفسهم ويقولون ما نصحنا ابرهيم الا بما نصح به نفسه قوله استثناء منقطع لعدم دخول
المستثنى في المستثنى منه وهو الاصنام التي يرجع اليها ضمير فانهم فالمعنى لكن رب العالمين
الذي شانه كذا وكذا وهو المستحق للعبادة ويحتمل ان يكون متصلا بناء على ان يكون ضمير فانهم
لكل معبود عبدوه على طريق الاستخدام ولم يذكر المفعول به الغير الصريح لقوله يهدين ليعم كل
ما هداه الله تعالى اليه من مبداء فطرته الى منتهى اجله من امور المعاش والمعاد كما اشار اليه المص
بقوله لانه يهدى كل مخلوق لما خلق له من امور المعاش والمعاد مبداء تلك الهداية بالنسبة الى
الانسان هداية الجنين الى امتصاص دم الطمث من الرحم ومنتهاها الهداية الى طريق الجنة قوله
والفاء للسببية ان جعل الموصول مبتداء فان قوله الذي خلقني يحتمل ان يكون في محل الرفع
على الابتداء ويكون قوله فهو مبتداء ثانيا ويهدين خبره والجملة خبر الاول دخل الفاء في خبر
المبتداء لتضمنه معنى الشرط ويرد على هذا التوجيه الموصول ههنا معين ليس كما في قولك الذي فله
درهم وقد نص النحاة على ان دخول الفاء في خبر الموصول مشروط بان يقصد سببية المبتداء
للخبر وان يكون المبتداء غير معين والموصول في الاية معين فلا يشبه الشرط ولا يتضمن معناه لان
الصلة ليس مما يحتمل صدوره من المتعدد فالظاهر ان لا يعرض لكون الفاء سببية على تقدير كون الموصول
مبتداء بل يقال دخول الفاء في خبر الموصول مبني على ما ذهب اليه الاخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر
سواء تضمن المبتداء معنى الشرط اولا فانه يجوز عنده ان يقال زيد فاضربه ويحتمل ان يكون ارتفاع الموصول
مبنيا على كونه خبر المبتداء المحذوف اى هو الذي خلقني فيكون فهو يهدين جملة اسمية معطوفة بالفاء على
الاسمية التي قبلها للدلالة على ان هدايته تعالى مرتبة على خلقه اياه ونفخ الروح فيه ويحتمل ان يكون
الموصول في محل النصب على انه صفة رب العالمين فيكون الفاء لعطف الجملة الاسمية على جملة الصلة

وهو خلقنى للدلالة على ان هدايته تعالى متفرعة على الخلق قوله فيكون اختلاف النظم على تقدير
ان تكون الفاء للعطف تكون اختلاف النظم بين المعطوف والمعطوف عليه بان عبّر عن الجملة
المعطوف عليها بلفظ خلقنى وعن الجملة المعطوفة بلفظ يهدين مبنيا على تقدم الخلق على
الهداية فى الوجود وكون الهداية المرتبة على الخلق تم الوجود الى منتهى اجله فان الفعل
المضارع قد يقصد به الاستمرار التجددى قوله على الاول اى على ان يكون قوله الذى خلقنى
مبتداء وقوله فهو يهدين خبره فح يكون قوله الذى هو يطعمنى ويسقين مبتداء محذوف
الخبر هو المنفرد بذلك والمتفضل به على قوله وتكرير الموصول على الوجهين فان تكرير الموصول
يستدعى تكرار الصلة فيكون مرتبا على اتصاف ذات الموصول بمضمون الصلة وقد تقرر
ان ترتيب الحكم على الوصف الملائم بعلية الوصف له فتكرير الموصول يشعر باستقلال لكل واحدة
من الصلوة باقتضاء الحكم قوله لانه من روادفهما تعليل لحسن عطف الشفاء المتفرع على المرض
على الاطعام والسقى مع ان عطف الشئ على اخر بالواو انما يحسن اذا تحقق بينهما ثلثة
جهة جامعة تجمعها فى الوهم قال بعض الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب اجالكم لقالوا
التخم ونسب الاطعام والسقى والشفاء الى الله تعالى ونسب المرض الى نفسه وان الممرض هو الله
تعالى فى الحقيقة لانه عليه السلام قصد الامتنان بتعديد نعم الله تعالى عليه فاقتضى ذلك اضافة
المرض الى نفسه ولما ورد ان يقال الاماتة ايضا ليست من قبيل النعم وقد نسبها اليه تعالى
بقوله والذى يميتنى دفعه بوجهين الاول ان الموت غير محسوس فلا ضرر فيه ولا الم بل المولم
مقدماته وهى من جملة المرض والثانى ان المعدود من جملة النعم ليس نفس الموت بل الاحياء بعد
الموت من اجل النعم فى حق المؤمنين لكونه موصلا لهم الى ما لا عين رات ولا اذن سمعت مما
يستحقر دونه الحيوة الدنيا قوله ولان المرض وجه اخر لنسبة المرض الى نفسه يعنى ان الممرض
فى الحقيقة وان كان هو الله تعالى الا انه تعالى انما يمرضه غالبا بسبب تفريطه ومباين اركانه و
اخلاطه من التنافر والتداعى الى الانحلال فلذلك نسب المرض الى نفسه بخلاف الصحة فانها انما
تحدث بان يكون ما بينهما من الاجتماع والاعتدال محفوظا بقدرة الله تعالى قهرا وانما قال
قهرا لان الاركان والاخلاط على الاجتماع والاعتدال وكذا عوده اليهما بعد طريان سوء المزاج
انما يكون بسبب قاهر يقهرها عليهما من حيث انها بطباعها مائلة الى الافتراق والتنافر
والاستيلاء بعضها على بعض وكلما خرجت عن الاجتماع على الوجه الخاص المسمى بالاعتدال
النوعى يحدث المرض وذلك الخروج لما كان فى الاغلب بتقصير الانسان نسب المرض الى نفسه
وقال واذا مرضت واسند الصحة والشفاء اليه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام ثناءه على
الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومساءلته ونبه بذلك على ان الثناء ينبغى ان يقدم على المسئلة
كما فى سورة الفاتحة فحكى عنه انه بعد ما اثنى على رب العالمين قال رب هب لى حكما اى
حكمة وهى العلم المتقن بالعمل بمقتضاه فان من يعلم شيئا ولا يعمل ما يقتضيه علمه لا يقال له
حكيم ولما كان ابرهيم عليه السلام حال مصدر هذه المسئلة عنه نبيا جامعا بين العلم والعمل
وتحصيل الحاصل محال وجب ان يكون مسؤله غير حاصل له وقت السؤال فلذلك فسر المص الحكم
بالكمال فى العلم والصيت من الصوت كسر فاؤه بين الصوت المسموع وبين الذكر الجميل المعروف

بين الناس انقلبت واوه ياء لكسرة ما قبلها فالصيت الذكر الجميل الذى يشتهر به المرء بين
الناس ولا يقال فى الوصف القبيح صيت وان اشتهر به المرء بين الناس عبّر عن الثناء الحسن
المنتشر بين الناس باللسان على طريق تسمية القول المنتشر باسم ما يكون سببا له
للانتشار وبقاء الذكر الجميل على السنة الناس الى اخر الدهر دولة عظيمة من حيث كونه
دليلا على رضاء الله تعالى عن العبد ومحبته له فانه تعالى اذا احب عبدا بلغ محبته الى اهل
السموات والارض فيحبه كافة الخلق حتى الحيتان فى البحر والطيور فى الهواء والاضافة
فى قوله لسان صدق من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة كما فى قولهم رجل صدق للمبالغة
فى اتصاف الموصوف بتلك الصفة كانه مطبوع منها بحيث اذا اريد بيان جنسه يبين
باضافته اليها اضافة بمعنى من كما فى نحو خاتم من فضة قوله او صادقا من ذريتى عطف
على قوله جاها وحسن صيت اى ويحتمل ان يكون المراد صدق فى الاخرين رسولا صادقا يبعث
فى الامم الاخرين من ذريته يدعو الناس الى اصل دينه وان خالفه فى بعض الاحكام الفرعية
عن ذلك الرسول بقوله لسان صدق اشارة الى كونه بمنزلة لسان المعبر عن اصل دينه
وملته فيكون دعاؤه هذا نظير دعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امرى دعوة ابرهيم وبشارة
عيسى عليهما السلام ورؤيا امى التى حين وضعتنى وقد خرج لها نور اضاءت لها منه
قصور الشام قوله وقد مر معنى الوراثة فيها وهو ان شبه الجنة التى استحقها على التحقيق
اسم الوراثة وعلى العامل اسم الوارث قوله تعالى اغفر لابى الهداية والتوفيق للايمان
فانه يجوز الاستغفار للاحياء من المشركين لان المغفرة مشروطة بالايمان وطلب المشروط يتضمن
طلب شرطه فيكون الاستغفار لاحيائهم عبارة عن طلب توفيقهم للايمان والذى لا يجوز هو
الاستغفار لهم من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ان ماتوا على الكفر وان استغفاره لابيه
بعد موت ابيه فلعله كان يظن ان اباه مؤمن حقيقة وان كان يظهر انه على دين نمرود خوفا منه
ولظنه هذا قد وعد اياه ان يستغفر له حيث قال لاستغفرن لك على ان الموعود هو الاستغفار
له وقلبه مطمئن بالايمان وان جاز ان يكون معناه لاطلبن مغفرتك بان اطلب من الله تعالى ان
يوفقك للايمان ولا وجه لان يقال قوله ولذلك وعده به معناه ان اباه وعد ابراهيم بالايمان لانه
وان روى ان اباه وعده الاسلام يوم فارقه الا انه لا يناسب هذا المقام او لانه استغفر لابيه بعد موته
على الكفر بناء على ان ذلك الاستغفار قبل ان يمنع من الاستغفار للكافر ثم انه عم دعاء ربه بان يترك اخزاءه
يوم يبعث عباده او يوم يبعث الضالون وجاز اضمار العباد من غير ان يتقدم ذكرهم للعلم بهم الجوهرى
خزى بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان وخزى ايضا يخزى خزاية اى استحيا وخجل ولما كان للاخزاء سواء
كان من الخزى او من الخزاية وجوه متعددة كالاخزاء بالمتابعة على زلته وبنقص رتبته عن رتبة
بعض ورات الجنة او بتعذيبه على خطيئته وبتعذيب ابيه على كفره وبعثه فى زمرة الضالين ذكر المص
انه يجوز حمل الاخزاء هنا على هذه الوجوه الا انه لو حمل على الاخزاء بتعذيبه لم يكن للدعاء بترك
تعذيبه كثير فائدة بعد قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين الا انه يجوز ان يكون

المراد بالدعاء بترك تعذيبه يوم القيمة بناء على ان قوله اطمع ان يغفر لي خطيئتي مبني على الدلايل
الدالة على عصمة الانبياء وامنهم عن سوء العاقبة وان دعاءه بترك تعذيبه يوم البعث مبني على
انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيكون
العاقبة خفية من هذا الوجه مع جواز التعذيب عقلا والظاهر ان مراده بقوله ولا تخزني الدعاء
بترك الخزي بالمعاتبة على زلته او بنقص رتبته عن رتبة بعض الوراث قوله اى لا ينفعان احدا الا
مخلصا يعني ان قوله الا من اتى الله استثناء مفرغ حيث حذف المستثنى منه وهو مفعول لا ينفع
وان قوله من اتى الله نكرة موصوفة في محل النصب على حسب اقتضاء العامل قوله او لا ينفعنا
الا مال من هذا شانه وبنون على ان يكون المستثنى منه مذكورا والمستثنى متصلا وفي مثله
يجوز النصب ويختار البدل نحو ما فعلوه الا قوله وقيل الاستثناء مما دل عليه المال والبنون
فان المال والبنين لكونهما من اسباب الغنى يمكن ان يراد بهما معنى الغنى مجازا مرسلا ثم ان
يستثنى من جنس الغنى من الله بقلب سليم من الشرك والمعاصي والاخلاق الذميمة بان يدخل
سلامة القلب في جنس الغنى لان من سلم قلبه يكون غني القلب لكون قلبه منورا بنور اليقين
والتوكل على الله والاعتماد على ضمانه وكفالته فلا يحتاج الى احد سواه كما قيل ليس الغنى عن كثرة
العرض وانما الغنى غنى القلب ويؤيده ما روي انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولو علمنا
ان المال خير اتخذناه فقال عليه السلام افضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين
المؤمن على ايمانه قوله يوم لا ينفع بدل من يوم يبعثون وقوله وازلفت الجنة عطف على
قوله يبعثون كانه يوم ازلفت وفي اختلاف الفعلين حيث رجح جانب الوعيد ازلفت اى قربت
الجنة من موقف المتقين بحيث يرونها وهي قريب منهم وقيل في جانب الوعيد برزت الجحيم من
غير ان يتعرض ليقربها منهم ترجيحا لجانب الوعد قوله وقيل لهم عطف على برزت اى ويوم قيل
للغاوين على سبيل التقريع والتوبيخ اين آلهتكم التي كنتم تعبدونها من دون الله هل
ينصرونكم بدفع العذاب عنكم وينتصرون ويمتنعون عنه بانفسهم وبناء افتعل هنا للالهة
والغاوون والكبكبة تكرير الكب وهو جعل اعلى الشيء اسفله يقال كببت الاناء اذا قلبته و
جعلت عاليه سافله وكببته في البئر اذا القيته فيه منكوسا كررت عينه بنقله الى باب التفعيل
لتكثير الفعل فان الغاوين اذا القوا فيها ينكبون فيها مرة بعد اخرى حتى يستقروا في قعرها
واصل كبكبوا اكببوا فاستثقل اجتماع الباءات فابدلت الثانية كافا كما ان زحزح فان اصله
زحح من زحه يزحه اى نحاه عن موضعه ثم نقل الى باب التفعيل فقيل زحح فابدلت الحاء الثانية
زايا فقيل زحزحه اى ابعده جعل التكرير في لفظ كبكب دليلا على التكرير في معناه كانه اذا القي
في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يبلغ قعرها قوله والا للضمير وما عطف عليه اى وان لم يكن
الجنود مبتداء بل كان معطوفا على ضمير كبكبوا ويكون اجمعون تاكيدا لضمير كبكبوا وما عطف
عليه اى كبكبة الالهة وعبدتهم الغاوون وجنود ابليس جميعا فيها اى في الجحيم قوله وكذا
الضمير المنفصل الخ اى تكون تلك الضماير ايضا راجعة الى ضمير كبكبوا وما عطف عليه بان
يكون كلها عبارة عن جماعة واحدة قوله ويؤيده اى يؤيد كون التخاصم بين الاصنام وعبدتهم
لا بين جنود ابليس ووجه التاييد ظاهر فعلى هذا يكون الضماير للعبدة والمعبودين فيكون التخاصم

فيما بينهم مع اعتراف الكل بالضلال على ان ينطق الله الاصنام فيحدث التقاول والتخاصم بينهم
قوله ويجوز ان يكون الضماير اى الضمير المنفصل وما يعود اليه للعبدة كضمير قالوا واذا كان
التقاول والتخاصم جاريا بين العبدة في موضع التقاول فيكون خطاب العبدة اياهم للمبالغة
في تحسرهم اى قال العبدة الغاوون ذلك حسرة وندامة فيكون التقاول والتخاصم واقعا فيما
بينهم مع اعتراف الكل بالضلال والمراد بالمجرمين رؤساهم وكبراؤهم الذين اضلوهم لقوله
تعالى حكاية عنهم ربنا اننا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وكلمة ان في قوله
ان كنا لفي ضلال مبين مخففة من الثقيلة عند البصريين واللام فارقة عند الكوفيين انها
نافية واللام بمعنى الا وقوله اذ نسويكم ظرف للاستقرار الذي تعلق به كلمة في في قوله
لفي ضلال قوله او فما لنا من شافعين ولا صديق واحد من الذين نعدهم شفعاء او صدقاء
نفوا ذلك لانهم كانوا يزعمون ان الهتهم شفعاؤهم عند الله ويظنون فيما بينهم الصداقة
فلما كشف الغطاء وتبين الحق تيقنوا بطلان ما زعموه فقالوا فما لنا من شافعين والفرق
بين الاوجه الثلثة ان المنفي في الوجه الاول مطلق الشفيع والصديق وفي الثاني الشفعاء
والاصدقاء الذين كانوا شفعاء لهم واصدقاء وفي الثالث لم ينفوا انفس الشفعاء والاصدقاء
والانفس الشفاعة والصداقة وانما نفوا نفعهما على سبيل الكناية لان ما لا نفع لهم في
حكم المعدوم فيكون انتفاء الشفيع والصديق حكما من لوازم انتفاء نفعهما قوله كالحنين
فانه مصدر حن اليه يحن حنينا اى اشتاق اليه من الحنن وهو الشوق وتوقان النفس والصهيل
وهو صوت الفرس يقال صهل الفرس يصهل بالكسر صهيلا والصديق هو الذي يكون صادقا
في ودادك بحيث يهمه ما اهمك ما اهل وهو في غاية القلة سئل حكيم عن الصديق فقال اسم
لا مسمى له وقال صادق الصديق وكاف الكيمياء معا لا يوجدان ندع عن نفسك الطمع قوله
تمني للرجعة فان لو ههنا بمعنى التمني ولهذا نصب جوابه بالفاء كانه قيل ليت لنا كرة فنكون
وحسن استعمالها للتمني لما بين معنييهما من التلاقي في تقدير المعدوم وفرضه الا ان
تقدير المعدوم في التمني مقرون بالطلب وفي لو ليس كذلك ويجوز ان تكون كلمة لو ههنا
على اصلها ويكون جوابها محذوفا اى فلو ان لنا رجعة الى الدنيا لامنا واطعنا فحذف الجواب
لدلالة قوله فنكون من المؤمنين عليه وعلى هذا يكون قوله فنكون معطوفا على كرة اى لو ان لنا
ان نكر فنكون قوله تعالى وانتبعك الارذلون حال من كاف لك بتقدير قد وكلمة ما في قوله وما
علمي الظاهر انها استفهامية في محل الرفع على الابتداء وعلمي خبرها اى اى شيء علمي والباء
متعلقة بعلمي وما موصولة او مصدرية اى بالذي يعملونه او بعملهم ويجوز ان تكون نافية
والباء متعلقة بعلمي ايضا والهمزة في انؤمن للانكار ايمانهم في حال اتباع الاراذل اياه
لسخافة عقلهم حيث جعلوا قلة مالهم وجاههم سبب الرذالة واتباعهم له مانعا من
اتباعهم اياه وايمانهم برسالته ودليلا على بطلان نبوته قوله وايمانهم منصوب على اتباع
المقلين ودليلا معطوف على مانعا اى وجعلوا ايمان المقلين بما يدعوهم اليه نوح دليلا
على بطلان ما يدعوهم اليه نوح وجواب لو تشعرون محذوف لدلالة ما قبله عليه اى ولم
تشعرون لعلمتم ان حسابهم على بواطنهم ليس علي بل على ربي وما علي الا اعتبار ظاهر

حالهم **قوله** جوابا لما اوهم قولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون فانهم لما جعلوا اتباع المقلين
اياه مما نعام اتباعهم له وذلك على ان ايمانهم به موقوف على طرده اياهم فاجابهم بقوله
ما انا بمن يتبع هواكم بطرد المؤمنين طمعا في ايمانكم **قوله** اظهارا لما يدعوا عليهم
لاجله يعني ان قوله رب ان قومي كذبون فافتح بيني وبينهم كلام لا يراد به افادة
المخاطب فائدة الخبر ولا افادة لازمه لانه تعالى عالم بمضمون هذا الخبر وبكونه عالما بمضمونه
بل المراد تقديم العلة لدعائه عليهم بطلب الفتاحة واظهار القدر فيه الجوهري الفتاح الحاكم يقال
افتح بيننا اى احكم بيننا والفتاحة بالضم الحكم كانه قيل افتح بيني وبينهم لانهم كذبوني
في تبليغ وحيك ورسالتك فاني لا ادعوك عليهم لاجل تخويفهم اياى بالرجم ولا لاستحقارهم في
تقولهم واتبعك الارذلون وانما ادعوك عليهم لاجلك حيث كذبوا رسولك ودينك **قوله**
كرره للتاكيد والتنبيه يعني كرر قوله فاتقوا الله واطيعون يؤكده عليهم ويقرره في نفوسهم
مع تعليق كل واحد منهما بعلة على حدة فان الاول معلل بكونه رسولا امينا مشهورا بالامانة
فيما بينهم فلا يكون في دعوى الرسالة كاذبا فيجب طاعته والثاني معلل بعدم طمعه منهم على
ما هو فيه من القيام وجمع المرسلين في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين على طريقة قولهم
فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله الا دابة واحدة وبرد واحد والمراد بيان ان
عادته ذلك فان من كذب واحدا من المرسلين مع تبين رسالته بما اظهره من المعجزات الباهرة
فشانه ان يكذب الرسل جميعا لعدم اعتداده بما يوجب تصديقهم والايمان بهم والفلك
المشحون والسفينة المملوة من شحنه اى ملاه وجمعه ايضا فلك وبينهما فرق تقديري
لان سكون العين في الواحد كسكون عين فعل وسكون الجمع كسكون اسد **قوله** وتصدير
القصص بها اى بهذه الجملة الدالة على توافق الانبياء عليهم السلام على الدعوة الى الحق
الذي هو تقوى الله بترك عبادة غيره وملازمة توحيده وطاعته رسوله فيما امر به
من التوحيد والطاعة والبراءة عن المطامع الدنية والاعراض الدنيوية فان الانبياء عليهم السلام
متفقون على ذلك **قوله** تبعثون حال من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة
وهو في اللغة المكان المرتفع وكانوا يبنون في المواضع المرتفعة من الطرق اعلاما طوالا لم
يهتدى المار بها في اسفارهم عدة هود عليه السلام فعلا عبثا لكفاية النجوم في هداية المارة
فانهم كانوا ممن تمهر في الاهتداء بالنجوم وقيل كانوا يبنون قصورا عالية يفتخرون بذلك لغناهم
وكثرة اموالهم فنهوا عنه ونسبوا الى العبث وقيل المراد بالاية بروج الحمام لانهم كانوا يلعبون
بالحمام وقيل المراد بها بنيان يجتمعون فيها للعبث بمن يمر عليهم **قوله** ماخذ الماء يعني الحياض
واحدها مصنعة ولعل ههنا على بابها اى تتخذونها ترجون الخلود في الدنيا فتحكمون بنيانها وقيل
لعل ههنا للتشبيه اى تتخذونها كانكم تخلدون في الدنيا ويؤيده ما في حرف اى كانكم تخلدون
بضم التاء مخففا ومشددا ذمهم اولا باضاعتهم المال عبثا بلا فايدة وثانيا باحكام البناء
على وجه يدل على طول الامل والغفلة اى تحفظنها اتخاذ من يؤمل الخلود في الدنيا وثالثا
بحبهم الجبارية وقهر السفلة وفرع عليها قوله فاتقوا واطيعون زيادة في تحريضهم على سعادة
الاخرة وزجرهم عن حب الدنيا والاشتغال بالترف والتجبر والبطش الاخذ والسطوة سواء

كان قتلا بالسيف وضربا بالسوط والجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب ثم اتبع هذا الوعظ
بما يدعو الى قبوله بان نبههم على كثرة نعم الله عليهم فقال والذي امدكم بما تعلمون اى اعطاكم من
الخير ما تعلمونه ثم فصل ما اجمل فقال امدكم بانعام وبنين الخ **قوله** وتغيير شق النفي اى مخالفة
لما ذكر في شق الاثبات فان الظاهر ان يقال او عظت ام لم تعظ ليكون المنفي مقابلا للمثبت فان القابل
لتحقق الوعظ في الماضي عدم تحقق فيه مع ان ام لم تعظ اخصر من ان يقال ام لم تكن من الواعظين
الا انه عدل عن رعاية مقتضى المقابلة الى ما هو اطول منه للمبالغة في بيان عدم اعتدادهم بوعظه
فان التسوية بين وعظه اياهم وبين ان لم يكن ممن باشر الوعظ اصلا واقدم عليه يوما في عمره ابلغ
في بيان عدم اعتدادهم بوعظه بالنسبة الى تسوية وعظه لهم قراء ابن كثير وابو عمرو وكسائي ان
هذا الا خلق الاولين بفتح الخاء وسكون اللام اى ما هذا الذي جئتنا به الا كذب الاولين واختلاقهم
كقوله وتخلقون افكا **قوله** يلفقون مثله اى يزخرفون مثله ويجازفون يقال احادثة ملفقة
اى اكاذيب مزخرفة **قوله** انكارى لان يتركوا يعني ان الهمزة في قوله اتتركون لانكار ان يتركوا
في الذي استقر في هذا المكان من النعيم آمنين من قيد التكليف وما يتعلق به من البعث والحساب
والجزاء اى لا تظنوا ان تتركوا سدى في نعيم الدنيا كالبهائم المرسلة في المرعى بلا تكليف بل يجب
عليكم التفكر في البراهين القاطعة والحجج الواضحة والعمل بمقتضاها وهي لتذكير ما انعم الله تعالى به
عليهم وتقديرها من تخلية الله تعالى اياهم في دار الدنيا وما فيها من اسباب التنعم آمنين عن تعرض
الظلمة لهم بسلب ما هم فيه من الحضور والتنعم بعثا لهم على شكر المنعم وطاعة رسوله بقبول ما دعاهم
اليه **قوله** ثم فسره يعني ان قوله فيما ههنا مجمل فصله وبينه بقوله في جنات وعيون وزروع
ونخل طلعها هضيم فان قوله في جنات مع ما عطف عليه بدل من قوله فيما ههنا باعادة الجار
جيء به لتفصيل ما دل عليه ما الموصولة اجمالا وفسر الهضيم بقوله لطيف لين فيكون من الهضم بفتحتين
وهو الرقة والهزال الجوهري الهضم بالتحريك انضمام الجنبين وهو في الفرس عيب يقال لا يسبق
اهضم من غاية بعيدة وفسر الطلع بقوله وهو ما يطلع منها كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو و
كون طلع النخل هضيما قد يكون للعطف ثمرها وقد يكون لكون النخل انثى فان طلع ذكور النخل
لا يكون هضيما بل يكون غليظا صلبا وكذا النخل التي لا يكون ثمرها جيد الطيفا يكون طلعها غليظا
فان طلع البرني الطف من طلع اللون والبرني اجود التمر واللون الدقل وهو ارادة التمر وهو المدينة
يسمون ما عدا البرني والعجوة الوانا ولذلك مدح الله تعالى النخل بقوله طلعها هضيم والشماريخ
جمع شمراخ ويقال له شمروخ ايضا كالمثكال الغدق وكل غصن من اغصانه شمراخ وهو الذي عليه البسر
والقنو العذق والكباسة من التمر بمنزلة العنقود من الكرم والعرجون اصل العذق وهو العود
الاصفر الذي فيه شماريخ العذق تقطع منه الشماريخ فيعود ويبقى على النخل يابسا شبه الله تعالى
به القمر في ليلة ثمان وعشرين حيث قال حتى عاد كالعرجون القديم من حيث ان كل واحد منهما
دقيق متقوس **قوله** او متدل منكسر عطف على قوله لطيف لين فيكون هضيم من الهضم بمعنى الكسر
يقال هضم حقه اذا ظلمه وكسر عليه حقه والتدلي الميل الى الاسفل **قوله** وافراد النخل جواب عما
يقال ان اسم الجنة يتناول لجميع ما يقصد اثباته في البساتين فيدخل فيه النخل دخولا اوليا فما
الفايدة في عطف النخل عليها وتقرير الجواب ان عطف النخل على الجنات لبيان فضلها على

سایر ما فی الجنات من الاشجار کعطف جبریل على الملائکة تنزیلا للتغایر فی الوصف منزلة التغایر
فی الذات او لان الجنة عبارة عن البستان المزین باصناف النبات سواء کان مشتملا على النخل
ولا فیصح ان یطلق اسم الجنات على البستان الغیر المشتملة على النخل ویکون ما فی الایة من هذا
القبیل ویکون عطف النخل علیها دلیلا على ان المراد بالجنات ما لیس فیها النخل قوله
بطرین او حاذقین قال بعض اهل اللغة فارهین وفرهین کلاهما بمعنى مرجین المبطرین اشرین
وفرق الجوهری بینهما وقال الفاره الحاذق بالشیء من فره یفره فروهة فهو فاره ای حاذق
والفره هو من فره بالکسر بمعنى اشر وبطر فمن قرا وبیوتا فرهین جعله من فره بالکسر بمعنى اشرو
من قرا فارهین من فره بالضم وفسره بحاذقین قوله استعیر الطاعة لامتثال الامر حملا على
المجاز لتعذر حملها على اصل معناها لان الطاعة انما تکون للامر کما ان الامتثال یکون للامر
یقال اطیعوا الله وامتثلوا امره لما عدی هنا الى امر المسرفین تعین حمله على المجاز اما فی المفرد
او الاسناد اما الاول فان یشبه الامتثال بالطاعة من حیث ان کلا منهما یفضی الى وجود
المامور به فاطلق اسم المشبه به وهو الطاعة وارید الامتثال ثم اشتق منه ولا تطیعوا على
طریق الاستعارة التبعیة فالمعنى ولا تمتثلوا امر المسرفین واما الثانی فلان حق الاطاعة
ان یعدى الى الامر فعدی الى امره وجعل امر المسرفین مطاعا والمراد النهی من اطاعة انفس
المسرفین للملابسة بین الامر والامر قوله وصف موضح لاسرافهم حیث یبتین به ان لیس
المراد بالاسراف الاسراف فی الانفاق بل المراد به اسرافهم على انفسهم بالاعتداء عن حدود الله
تعالى سواء کان ذلک الاعتداء بالکفر والعصیان او بظلم الناس فکل من لا یصلح فی الارض بالایمان
والطاعة والعدل فهو مسرف وعطف على الوصف المذکور قوله ولا یصلحون للتاکید وبیان
افسادهم خالص عن ثبوت شیء عن الاصلاح قوله الذین سحروا کثیرا یعنی ان بناء التسحیر
لتکثیر الفعل والمبالغة فیه فلذلک لم یقولوا انما انت من المسحورین یعنون انک المسحورین
الذی سحروا او امره بعد اخری الى اغلب على عقلهم قوله او من ذوی السحر على ان یکون بناء
التسحیر للنسبة کما یقال فسقته وبدعته ویراد نسبته الى الفسق والبدعة فالمعنى
انما انت من المنسوبین الى السحر بفتح وهو الریة والمراد انک حیوان ذو ریة تعیش بالتراب
بالطعام والشراب ولیست بملک فکیف تکون نبیا وانت بشر مثلنا ثم طلبوا منه عم ان یاتیهم
بایة تدل على صدقه فی دعوى الرسالة روی انهم قالوا نرید ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة
فتلد سقبا مثلها فی عظم الجثة فتفکر صالح فقال له جبریل علیهما السلام صل رکعتین وسل
ربک الناقة ففعل فخرجت الناقة وبرکت بین ایدیهم وحصل لها سقب مثلها فی العظم والسقب
الذکر من ولد الناقة عن ابی موسى الاشعری قال رایت مبرک الناقة فاذا هو ستون ذراعا فی ستین
ذراعا فلما خرجت الناقة من الصخرة کما اقترحوا وصاهم صالح بامرین قوله لها شرب یوم معلوم
والثانی قوله ولا تمسوها بسوء قوله لها شرب صفة لناقة فی قوله هذه ناقة والشرب بالکسر
النصیب من الماء کالسقی والقیت بالضم مصدر واذا کان یوم شربها تشرب ماء القوم کله وفی
یوم شرب القوم وهو الیوم الثانی من یوم شربها لا تشرب هی منه شیئا قال تعالى فی موضع اخر ان الماء
قسمة بینهم کل شرب محتضر قوله عظیم الیوم یعنی ان اجزاء الزمان متشابهة لا یکون بعضها

اعظم

اعظم وان العظم صفة للعذاب الواقع فیه الا انه علیه السلام وصف الیوم بالعظم للمبالغة فی
وصف العذاب به فان الوقت اذا عظم بسبب العذاب الواقع فیه کان عظم ما وقع فیه من العذاب و
هوله فی غایة الشدة القوة ثم انه علیه السلام لما نهاهم عن مس الناقة بسوء واوعدهم علیه
ببیان ان مسها بذلک یستلزم ان یصیبکم عذاب یوم عظیم لم ینتهوا عما نهوا عنه واقدموا
على قتلها فعقروها ای جرحوها فی رجلها اسند العقر على کلهم مع ان العاقر واحد منهم و
هو مسطع لان المباشرة وان کان واحدا منهم الا انه انما عقرها برضی کلهم فانه روی ان
مسطعا الجاها الى مضیق فی شعب فرماها بسهم فاصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار بن
سالف فقتلها وروی ان عاقرها قال لا اعقرها حتى ترضوا بذلک اجمعین فرضوا جمیعا
حتى کانوا یدخلون على المراة فی خدرها فیقولون اترضین فتقول نعم وکذلک صبیانهم و
لذلک اخذوا بالعذاب جمیعا قال تعالى فدمدم علیهم ربهم بذنبهم فسواها ولا یخاف
عقباها ای اهلکهم الله جمیعا وقد جرت سنة الله تعالى على ان کل ایة ومعجزة اتى بها الرسول
بسبب اقتراح قومه ایاها فکذبوه بعد ذلک فاخذهم العذاب فهلکوا جمیعا قوله خوفا من
حلول العذاب اشارة الى جواب ما یقال ندمهم على عقر الناقة توبة والتایب من الذنب کمن لا
ذنب له فلم اخذهم العذاب بعد التوبة اجاب عنه اولا بمنع ان یکون ندمهم ندم التایب
عن الذنب بل هو ندم الخایف من ان یعاقب على العقر وثانیا بتسلیم ان ذلک ندم التایب
لکنه لم تقبل لوقوعها بعد انقضاء وقت التوبة حیث ندموا عند معاینة العذاب فلذلک لم یقبل
قال تعالى ولیست التوبة للذین یعملون السیئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الان وتعریف
العذاب للعهد والمعهود هو العذاب العظیم الذی وعدوه قوله فی نفی الایمان عن کثیرهم فی هذا
المرض ای فی مقام اتفاق الکل على تکذیب صالح ورضاهم بعقر الناقة قوله ای تاتون من بین ما عداکم
من العالمین فعلى هذا الوجه یکون قوله من العالمین حالا من فاعل اتاتون انکر علیهم تفردهم واختصاصهم
بهذا الفعل الشنیع من جملة العالمین الناکحین وعلى الوجه الثانی یکون حالا للذکران وهو جمع ذکر
ضد الانثى انکر علیهم اختیارهم الذکران من جملة العالمین مع کثرة الاناث فیهم قوله متجاوزون
عن حد الشهوة ای عن حد شهوة سایر الناس بل الحیوانات فان حد شهوتهم ان یاتوا قبال الاناث
وانتم متجاوزون عن هذا الحد او انتم عادون متجاوزون عن حد ارتکاب المعاصی اذ لیس فیما عداکم
من تخطى الى هذا او وجه الاضراب وعلى الوجهین انه عم انکر علیهم فی اتیانهم الذکور وبخهم بذلکم ثم اضرب
عنه الى ما هو ابلغ فی التوبیخ فقال بل انتم قوم عادون عن حد شهوة من یحتاج الى قضاء شهوته او عادون
عن حد ارتکاب الکبایر وعلى الوجهین یکون تعلق عادون الى المفعول به بواسطة حرف الجر مرادا غایة ما فی الباب
انه لم یذکر لدلالة المقام علیه بخلاف قوله واحقاء بان یوصفوا بالعدوان فان تعلق عادون بمفعوله
لا یکون مرادا على هذا الوجه ووجه الاضراب انه علیه السلام انکر علیهم فی ارتکاب هذا القبیح ثم اضرب عنه
الى بیان انهم هم الاحقاء لان یوصفوا بالعدوان وظلم النفس من حیث ان ما ارتکبوه معظم الجرایم والمعاصی
بحیث لا یستحق المرء لان یوصف بالعدوان الا بارتکابه قوله ولعلهم یخرجون من اخرجوه على عنف یعنی انهم
لم یقولوا لنخرجنک مع انه اخصر من ان یقال لتکونن من المخرجین للمبالغة فی الوعید والاشارة الى انهم
یفعلون به من الاهانة والتحقیر بالنفی عن البلد ما هو المعهود المشهود بینهم من الاخراج على اسوء الوجوه

وهو نظير ما حكى الله تعالى عن فرعون من قوله لاجعلنك من المسجونين قوله من المبغضين يعني ان قالين
من القلى وهو البغض الشديد فالمعنى اني من الذين يبغضون عملكم اشد البغض والقلى فكيف انتهى عن نهيكم
وعن تقبيح امركم وخبر ان محذوف واللام متعلقة بذلك المحذوف اى اني قال لعملكم من جملة العالمين
قوله هي امراة لوط لما جعل اهل الرجل متناولا لامراته ولمن اتبعه على دينه صح استثناء امراته من اهله
وان لم تكن على دينه لكونها راضية بفعل القوم والرضى بالكفر كفر ولما كان قوله في الغابرين صفة لعجوز
اول الكلام بظاهره على انه تعالى اخرج لوطا واهله من بينهم الا عجوزا كائنة في الباقين في العذاب وقت
تنجيتهم واخراجهم من بين قوم منهم وليست العجوز مدمرة هالكة وقت تنجيه الناجين وانما هلكت بعد تنجيتهم
بحكم كلمة ثم في قوله تعالى ثم دمرنا الآخرين فلذلك بين المراد ليس المعنى فنجيناه واهله الا عجوزا غابرة
اى باقية في العذاب وقت تنجيتهم بل المعنى الا عجوزا مقدرا غبورها في العذاب في علم الله تعالى مع جملة من
بقي فيه بعد تنجيه من نجا منه فان امراته وان خرجت القرية مع من اخرج منها الا انها التفتت الى خلفها متاسفة
على فراق قومها فاصابها حجر في الطريق فاهلكها فصارت في العذاب مع من بقي فيه ثم ذكر قول من قال انها لم تخرج
من القرية مع لوط بل كانت من جملة الغابرين فيها وقت تنجية الناجين ولما كان المعنى الا عجوزا غابرة
في القرية مع المهلكين غير خارجة مع الناجين لم يحتج الى ان يجعل المعنى الا عجوزا مقدرة في الباقين
في العذاب لان كونها غابرة في القرية صفة لها وقت تنجية الناجين قوله وقيل امطر الله تعالى على شذاذ
القوم وهم الذين كانوا من قوم لوط ومستحقين للتعذيب الا انهم لم يكونوا في القرى المؤتفكة وقت تعذيب
اهلها بان قلبها الله تعالى على قوم لوط بان جعل عاليها سافلها فدمرهم الله تعالى بامطار الحجارة عليهم
فيكون المعنى انه تعالى دمر قوم لوط بعذابين الايتفاك والامطار دمر من كان في بلادهم بالايتفاك ومن لم يكن
فيها بالامطار يقال افكه يافكه افكا اي قلبه وصرفه عما هو عليه وايتفكت البلاد باهلها اى انقلبت
ملتبسة بهم والمؤتفكات القرى التى قلبها الله تعالى على قوم لوط ملتبسة باهلها وقيل لم يرض الله تعالى بان
يكتفي قوم لوط بان يقلب عليهم حجارة من سجيل والله اعلم وتنوين مطرا للتعظيم اى مطرا اي
مطر او للتنويع اى نوعا من المطر عجيبا قوله حتى يصح وقوع المضاف اليه فاعل ساء اى حتى يصح وقوع
الاسم الذى اضيف الى المنذرين فاعل ساء فان شرط افعال المدح والذم ان يكون فاعلها معرفا بلام
الجنس او يكون مضافا الى المعرف به او مضمرا مميزا بنكرة منصوبة قوله الايكة غيضة اى موضع
يغيض فيه الماء ولا يسيل عنه الى المواضع الغابرة فينبت فيه اشجار ناعمة ملتفة سمى اصحاب الايكة لانهم
كانوا يسكنون غيضة قريبة من مدين بعث الله تعالى اليهم شعيبا عليه السلام كما بعثه الى مدين بقوله تعالى
والى مدين اخاهم شعيبا وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ايضا وكان
شعيب اجنبيا بالنسبة الى اصحاب الايكة وكان اخا لاهل مدين من جهة النسب فلذلك قال في هذه الآية
اذ قال لهم شعيب ولم يقل اخوهم شعيب وقال في آية اخرى والى مدين اخاهم شعيبا وقرأ الحرميان
اصحاب ليكة بتخفيف الهمزة بان القيت حركتها على اللام ثم حذفت للساكنين واستغنيت عن الف
الوصل لحركة اللام وجر ليكة بالاضافة وقرئت بتخفيف الهمزة وفتح ليكة على انها غير منصرف للعلمية
والتانيث لانها اسم بلدتهم فلذلك فتحت في موضع الجر وكتبت ههنا وفي جر ليكة على صورة التخفيف
بحذف الهمزة اتباعا للخط بلفظ اللافظ ثم انه عم كلامهم بامور لهم اولا بايفاء الكيل واتمامه
ونهاهم عن التطفيف وهو نقص المكيال بان لا يتمه واكد الامر بايفاء الكيل بالنهي عن ضده فقال

فلا تكونوا من المخسرين اى من الذين ينقصونه يقال خسرت الشيء واخسرته اى نقصته ثم نهى عن
النقص في الوزن فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم بضم القاف وكسرها هو الميزان وقيل هو
القرسطون اى القبان الصغير فان كان القسط بمعنى العدل فوزنه فعلاس مكرر العين والظاهر
ان يوزن فعلاع لان تكرير الحرف يقتضى ان يوزن المكرر بلفظ ما قبله وان لم يكن من القسط فوزنه
فعلال من الرباعي ثم نهاهم عن نقص حق المستحقين باى طريق كان كنقص العدد في المعدودات والذرع
في المذروعات ووقع الزيف مكان الجيد والغصب والسرقة وغير ذلك فقال ولا تبخسوا الناس
اشياءهم يقال بخسه حقه اذا انقصته اياه وهذا عام في كل حق ثم نهاهم عن الافساد في الارض
في حال كونهم مفسدين يقال عثى في الارض يعثو اى افسد وكذلك عثى بالكسر يعثى ولم يذكر
مفعول ولا تعثوا للتعميم اى لا تخرجوا شيئا من الاشياء التى خلقها الله تعالى صالحة لما يترتب عليها
من المنافع عن صورتها الاصلية على طريق الافساد وانما قيده بقوله مفسدين لان مجرد افساد الصورة
واخراجها عما هي عليها في اصل الخلقة ليس بمنهي عنه وانما المنهي عنه تغيير الصورة على طريق الافساد لجواز
تغييرها على طريق الاصلاح كمقابلة الظالم المعتدى بمثل فعله وكالافساد على وجه يتضمن صلاحا
راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة قوله وذوى الجبلة الاولين يعني ان الجبلة مصدر
بمعنى الفطرة والخلقة فلا يتعلق بها الخلق فلا يصح عطفها على الضمير المنصوب في خلقكم الا بتقدير
المضاف والمعنى خلقكم والامم المتقدمين واتوا بالواو في قولهم وما انت الا بشر لدلالة على ان
فيه وصفين كل واحد منهما مناف للرسالة احدهما التسحير وثانيهما البشرية واما في قصة ثمود
فاثبتوا له وصفا واحدا هو التسخير وقرروه بكونه مثلهم على سبيل التاكيد وكلمة ان في قوله
وان نظنك مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة خبرها واللام هي المفارقة
دخلت بين مفعولي الظن لانهما في الاصل مبتدا وخبر كما في قولك ان زيدا لمنطلق قوله قطعة
منها الظاهر ان يقال قطعا لان الكسف بفتح السين وسكونها جمع كسفة بمعنى قطعة كالقطع
والسدر في جمع قطعة وسدرة والمراد بالسماء السحاب بقول المص في حق عذاب يوم الظلة
انه على نحو ما اقترحوه فان عذاب يوم الظلة هو العذاب الذى اهلكهم الله تعالى به من ظلة اقامها
فوق رؤسهم فالتجاوا اليها واجتمعوا تحتها على زعم انها تستظلي بها من شدة الحر الذى سلط
الله تعالى عليهم سبعة ايام فلما اجتمعوا تحتها امطرت عليهم نارا فاحترقوا وانما قال بنحو ما
اقترحوا لان ما اخذوا به ليس عين ما اقترحوه من اسقاط قطعة من السماء عليهم بل هو شبيه
به من حيث انه عذاب نازل من جهة السماء هلك اصحاب الايكة بهذا الطريق كما يدل عليه النظم واما
اصحاب مدين فقيل انهم اهلكوا بصيحة جبريل وقيل برجفة الارض ولما هددهم شعيب
من ان اخذهم العذاب الاليم بشوم اصرارهم على اعمالهم القبيحة اجابوه بقولهم ان كان اعمالنا
يوجب ما تهددنا به فاسقط علينا كسفا من السماء وانما طلبوا ذلك اظهارا لكونهم مصممين
على تكذيبه وجازمين بكذبه اذ لو كان فيهم ادنى ميل الى تصديقه لما اخطروه ببالهم فضلا
عن ان يطلبوه فقال لهم في جوابهم ربي اعلم بما تعملون يعني انه اعلم بما تعملونه وبما تستحقون
بسببه من العقاب فينزله عليكم وقته المقدر له قوله منزل عليكم ما اوجبه لكم على خبر
ثان للاشارة الى ان بيان علمه تعالى بذلك كناية عن انه تعالى لمجازيهم على ما عملوه من القبائح كانه

قيل فان ربي منزل عليكم العذاب الذي اوجب ذلك العذاب لكم عليه اى على ما عملتموه من القبايح
قوله على نحو ما اقترحوا بقولهم فاسقط علينا كسفا من السماء هذا على تقدير ان يكون مرادهم
بالسماء السحاب لان المراد بالظلة السحابة التى اظلتهم بعد ما حبس عنهم الريح واستولى عليهم
الحر الشديد سبعة ايام فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء وكانوا يدخلون الاسراب فيجدونها
اشد حرا فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحاب وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا
تحتها فامطرت عليهم نارا فاحرقتهم واما على تقدير ان يكون مرادهم بالسماء المظلة الخضراء
كما جوزه الزمخشرى فلا يكون العذاب النازل بهم على خلاف ما اقترحوه لان الظلة ليست كسفا
من السماء بمعنى الخضراء وعظم اليوم فى قوله انه كان عذاب يوم عظيم لما فيه من الدلالة على عظم
ما حل فيه قوله واطراد نزول العذاب الخ مبتدا وخبره قوله يدفع ان يقال فهو جواب عما يقال
نزول العذاب على الاقوام المذكورة انما يكون تهديدا للمكذبين من قريش ان لو ثبت كون نزول
العذاب عليهم بسبب كفرهم وتكذيبهم رسول الله صلعم وليس ذلك بلازم لجواز ان يكون ذلك
بسبب ان يقتضى ذلك قرنات الكواكب والاوضاع الفلكية كما زعم اهل النجوم وعما يقال ايضا
ان الله تعالى قد ينزل العذاب ابتلاء للمكلفين تمييزا بين المخلص الراسخ فى الايمان وبين من يعبد الله
على حرف كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلى المؤمنون بانواع البلايا
فانه تعالى يبتلى عباده تارة بالسراء واخرى بالضراء فلا يكون نزول العذاب على الاقوام المذكورة
دليلا على كونهم مبطلين مؤاخذين على كفرهم وعنادهم فلا يحصل التهديد للمكذبين باقتصاص
هذه القصص ثم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء لرسوله عم اتبعه بذكر ما يدل على نبوته فقال
وانه اى وان القران لتنزيل رب العالمين اى منزل منه سمى القران تنزيلا على طريق التسمية
بالمصدر كما يسمى المخلوق بالخلق وجاز عود ضميره الى القران وان لم يجر له ذكر للعلم به والقران
اسم مشترك يطلق على جميع ما بين الدفتين وعلى بعضه كما فى هذه الاية والمعنى وان هذه المنزلة
من القصص والايات منزل من رب العالمين والمراد بيان حقيقة القصص المذكورة وصحة
نبوته عم لانه عم لم يسمعها من احد ولم يقراها من كتب الاولين فتعين انه وحى الهى اوحى اليه
من قبل رب العالمين لانه لو لم يكن منزلا من قبله تعالى لما قدرت على الاخبار عما فيه من المغيبات فثبت
به صدقك فى دعوى الرسالة لان اخبار مثلك عن مثلها لا يكون الا بطريق الوحى قرا الحرميان وابو
عمرو وحفص نزل به الروح الامين بتخفيف نزل ورفع الروح الامين على اسناد نزل الى الروح
وجعل الامين صفة للروح وقرا الباقون السبعة نزل بالتشديد للفاعل وهو ضمير البارى تعالى ونصب
الروح الامين على ان الروح مفعول نزل والامين صفة الروح والمعنى على قراءة التشديد نزل
الله الروح الامين به اى جعل الله الروح نازلا به والمعنى على قراءة التخفيف نزل الروح به والباء
فى به على القراءتين للتعدية او للملابسة فعلى الاول يتعلق بنزل وعلى الثانى يتعلق بمحذوف
منصوب على انه وسمى جبرئيل عم روحا لكونه سببا لحيوة القلب بنور المعرفة والطاعة وسمى امينا
لكونه مؤتمنا على ما يبلغه الى الانبياء من الوحى الالهى قوله والقلب ان اريد به الروح اى فالروح
هو الذى نزل عليه القران الملتبس بكسوة الحروف والالفاظ فان القران وان نزل على الرسول
الذى اضيف اليه القلب على طريق اضافة الجزء الى الكل الا انه ليس بحسه المكرم خطا من

ادراكـ المعانى الروحانية وقلبه الصنوبرى الشكل وحواسه الشريفة ليست فى انفسها مدركة وانما
المدرك هو روحه القدسى واعضاؤه الكريمة وحواسه الشريفة الات الادراك فان روحه
القدسى انما يدرك مدركات العقلية بواسطة قوة التعقل المودعة فى عضوه المسمى
بالقلب وانما يدرك المسموعات المتمثلة فى الحس المشترك والمخزونة فى خياله بواسطة كونها
متمثلة ومخزونة فيهما وكذا الصور المرتسمة فى باقى الحواس فلما كان روحه المقدس هو الذى
يدرك حقايق ما نزل عليه ويحفظها ويبلغها الى امته وكان ساير اعضائه وحواسه الات وتبع
فى ذلك صار القران كانه نزل على روحه وان كان نزل عليه وان اريد بالقلب العضو المخصوص
كما هو المتبادر من لفظ القلب عند اطلاقه يكون تخصيصه بالذكر مع انه نزل عليه بجميع اعضائه
مبنيا على ان المعانى الروحانية انما ينزل اولا على الروح لانه الفاهم المفهم الان فهمه وادراكه
للمعانى العقلية الروحانية لما كان بواسطة القوة العقلية المودعة فى القلب الصنوبرى كانت
المعانى الروحانية النازلة على الروح اولا تنتقل الى القلب لما بينهما من التعلق على الوجه
المذكور فكانت المعانى المذكورة كانها نازلة على القلب الصنوبرى بهذا الاعتبار فالقران
كلام الله تعالى القايم بذاته فكساه كسوة الالفاظ المركبة من الحروف العربية ثم امر جبرئيل عم
ان ينزل به على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اى على روحه او قلبه فوعاه وحفظه وتمكن
من تفهيمه لامته وهو عم مختص بهذه الرتبة العلية من بين ساير الانبياء عليهم السلام فان
كتبهم انزلت عليهم جملة واحدة بالالواح والصحايف فهى منزلة على يديهم وظواهرهم لا على
قلوبهم قوله على قلبك ولتكون متعلقان بقوله نزل به الروح الا ان كلمة على متعلقة بمطلق
النزول واللام متعلقة بالنزول المقيد بكونه على قلبه عم فانه عم انما يتمكن من الانذار بسبب
نزوله اذا كان نازلا على قلبه لانه يفهم معناه ويحفظ بخلاف ما لو نزل على سمعه دون قلبه فانه
لا يتمكن من الانذار به لان الاشارة لا يفهم ولا يحفظ الا ما نزل على قلبه وقوله بلسان عربى
مبين متعلق بنزل اى نزله بلسان عربى لتنذر به اذ لو نزل له جبرئيل بغير لسانهم لتجافوا
عنه ولقالوا ما تصنع بكلام لا نفهم معناه فيتعذر الانذار به ويجوز ان يتعلق بالمنذرين اى لتكون
من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة قوله وان ذكره او معناه قدر المضاف لان القران
بحسب نظمه ليس بمثبت فى الكتب المقدمة بل المثبت فيها ذكر انزاله على النبى المبعوث فى اخر الزمان
او اصول معانيه فانه تعالى بين فى الكتب المتقدمة انزاله فى اخر الزمان وبين فيها ايضا اصول معانيه
لا ان جميع ما فيه من الاحكام والامثال مثبت فيها وهو قوله تعالى ان هذا لفى الصحف الاولى ثم انه تعالى
لما ختم القصص المذكورة تسلية له عم وتهديدا لمكذبيه وقرر حقية تلك القصص ونبوة رسوله
صلى الله عليه وسلم وانه لتنزيل رب العالمين لتكون من المنذرين اورد ما يدل على حقية ذلك
فقال اولم يكن لهم اية فان الاستفهام فيه لتقرير ان علم علماء بنى اسرائيل بانه سيبعث فى اخر الزمان
منعوتا بنعوته المختصة به مؤيدا بما انزل اليه من الكتاب المبين بما وجدوا ذلك فى كتابهم اية ودليل على
صحة ان القران وحى منزل من رب العالمين وان مبلغه الينا رسول صادق فى دعواه كانه قيل قد كان علم
علماء بنى اسرائيل به بما وجدوه فى كتابهم اية دالة على صحة نبوته وحقية ما جاء به ومن انكر ذلك فانما
ينكر عنادا او مكابرة فانه قد روى ان اهل مكة بعثوا رسولا الى علماء اليهود الذين كانوا فى المدينة

يسالونهم عن حقيقة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا انا لنجد ذكره ونعته في التورية
وهذا اوان خروجه فكان ذلك اية على صدقه وحقيقة امره قوله وقرا ابن عامر تكن بالتاء من
فوق ورفع اية على انها اسم كان ولهم خبرها متقدما على اسمها وان يعلمه بدلا من آية قوله او الفاعل
مرفوع بالعطف على الاسم في قوله على انها الاسم اى ويحتمل ان يكون تامة وان يكون ارتفاع
اية على انه فاعل كان التامة فيكون قوله ان يعلمه بدلا منها ويكون لهم حالا منها اي الم يحصل
اية كائنة لهم قوله وان الاسم ضمير القصة عطف على قوله انها الاسم اى ويحتمل ان تكون كان
ناقصة اسمها ضمير القصة المستتر فيها ويكون قوله آية ان يعلمه جملة اسمية قدم فيها الخبر على
المبتدا وتكون هذه الجملة الاسمية في محل النصب على انها خبر كان على اسلوب قولك كان زيد
منطلق على معنى كانت القصة كون زيد منطلقا وقراءة العامة اولم يكن لهم اية بالياء من
تحت وبنصب اية على انها خبر كان وان يعلمها اسمها ولا يجوز ان يكون اية مرفوعة على انها
اسم كان وان يعلمه في محل النصب على انه خبر كان لان اية نكرة وان يعلمه معرفة ولا يجوز ان
يكون اسم كان نكرة وخبره معرفة كما لا يجوز كون المبتدا نكرة والخبر معرفة فلذلك لم يتعرض
له المص في توجيه قراة ابن عامر ثم انه تعالى لما بين حقية القران وانه يجب الايمان بانه كلام
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك رجل عربي بلسان مبين واضح المعنى ففهموه
وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك اتفاق اهل الكتب المنزل قبله
على انه تعالى بشرهم بانزاله في اخر الزمان وبين حلية المنزل عليه وصفته في كتبهم وصح بذلك انه
منزل من عند رب العالمين ومع ذلك لم يؤمنوا به وسموه اساطير الاولين وسحرا وشعرا وان
محمدا عم اختلقه من عند نفسه وافترى على الله تعالى باسناده اليه تعالى بين فرط عنادهم وطغيانهم
بقوله ولو انزلناه على بعض الاعجمين الذين لا يفصحون كلامهم وان كان نوع نبي النسب بلسان عربي
مبين مع فصاحة لفظه ووضوح معناه كما انزل عليك موصوفا بذلك فقراه على قومك كذلك
زيادة في اعجازه ما كانوا به مؤمنين لفرط عنادهم واستكبارهم ويحتمل ان يكون المعنى
لو انزلناه على بعض العجمين بلغة العجم فقراه عليهم بتلك اللغة ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم
واستنكافهم من اتباع العجم فلما في الكفر والعناد الى هذا الحد فلا تعجب في اصرارهم على الكفر والتكذيب
قوله والاعجمين بياء واحدة جمع اعجم بزيادة ياء النسبة للتاكيد كما في احمري واستدل على كونه جمع
اعجمي على التخفيف بان جمع جمع السلامة لانه لو كان جمع اعجم لما جمع بالواو والنون لان مؤنث اعجم
عجماء وافعل فعلاء لا يجمع جمع السلامة فلا يقال احمرون واسودون بل يقال حمر وسود فلما
قرأ على البعض الاعجمين بالياء والنون علم انه جمع اعجم المخفف من اعجمي بمعنى المنسوب الى العجم وان
كان افصح الناس فانه يجمع جمع السلامة سواء كان مخففا او مثقلا بخلاف الاعجم بمعنى من لا يفصح
او في لسانه عجمة فانه من قبيل افعل فعلاء فلا يجمع جمع السلامة والاعجم عندهم كل ذي صوت فيه استعجام
لا يفهم منه شيء كما في الطيور والبهائم ويجمع على عجم ويقال الحيوانات العجم ومؤنثه عجماء كما ورد في الحديث
ان جرح العجماء جبار قوله الضمير للكفر فانه تعالى لما بين رسوخ الكفر والعناد في قلوب كفار قريش بقوله
ولو نزلناه على بعض الاعجمين بكمال اعجازه وبلاغته زيادة في اعجازه فقراه عليهم ما كانوا مؤمنين
تعجبهم من افراطهم في الكفر والعناد فقال كذلك سلكناه اى سلكنا الكفر في قلوب كفار مكة سلكا

مثل ذلك السلك حيث لا يخرج عنها بقوة الدلايل المقتضية لخروجه عنها فكان التشبيه في كذلك
في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمشار اليه بقوله كذلك هو السلك المدلول عليه
سلكناه وقوله لا يؤمنون حتى يروا العذاب استيناف لبيان رسوخ الكفر في قلوبهم قوله
وقيل للقران فالمعنى لو انزلناه على اعجمي لا يفصح ولا يعرف العربية فضلا عن ان يقدر على نظم
مثله زيادة في اعجازه فقراه عليهم هكذا معجزا بفصاحته متحديا به ما كانوا به مؤمنين لفرط عنادهم
واستكبارهم ثم قال كذلك اي مثل ذلك السلك العجيب سلكناه مكفورا به غير مؤمنين به مع
ظهور اعجازه في قلوب المجرمين قوله تعالى فسياتيهم معطوف على قوله يروا وقوله فيقولوا عطف
على يأتيهم فانتظار هذا العطف يدل بظاهره على ان يكون مفاجاة العذاب واقعة عقيب رؤيته
ويكون سؤال النظرة والامهال واقعا عقيب مفاجاته وليس الامر كذلك بل الذي يقع اولا هو
مفاجاته رؤيته ثم سؤال النظر فوجب ان لا يكون كلمة الفاء للتراخي الزماني بل تكون مستعارة
للتراخي الرتبي بان يكون المعنى لا يؤمنون بالقران حتى يروا العذاب الملجي الى الايمان به فيصابوا
بما هو اشد منه وهو ان يلحق بهم العذاب فجاة فان مفاجاته اشد من مجرد رؤيته فيصابوا بما هو اشد
من مفاجاته وهو سؤالهم النظرة مع القطع بامتناعها ولو لحظة فان العذاب انما يفاجؤهم بحيث
يرونه عند ملائكة الموت في الدنيا وملائكة العذاب في الاخرة وهم يعلمون في ذلك الوقت ان
لا خلاص لهم ولا امهال وانما يسألونه تعللا وتمنيا للمحال فكلمة الفاء مستعارة للترتيب
في الشدة لا في الزمان ثم انه تعالى لما وصف عذاب المجرمين بان رؤيته تلجئهم الى الايمان وانه
يأتيهم بغتة فيضطرون الى سؤال النظر والامهال قال على سبيل الانكار والتوبيخ على
المجرمين الذين كانوا يستعجلون العذاب بمثل قولهم امطر علينا حجارة من السماء وقولهم
اسقط علينا كسفا من السماء وغير ذلك افبعذابنا يستعجلون بعذاب شانه ان يلجئ برؤيته
الى الايمان وان يأتيهم بغتة فيضطرهم الى سؤال المستحيل وهو امهالهم ولو لحظة وكيف يليق
بالعاقل ان يستعجل مثل ذلك قوله لم يغن عنهم تمتعهم المتطاول جعل كلمة ما في قوله ما اغنى
عنهم نافية فيكون مفعول اغنى محذوفا اى لم يغن عنهم تمتعهم شيئا ويحتمل ان يكون استفهامية
في محل النصب على انها مفعول مقدم لاغنى وفاعله قوله ما كانوا يمتعون وكلمة ما فيه مصدرية
والمعنى اى شيء اغنى عنهم كونهم ممتعين والمعنى ابعد تحقق وقوع العذاب المتوعد به بوضوح
ادلته بعذابنا يستعجلون انكارا واستهزاء فاخبرني انهم ان متعوا مدة متطاولة على ما يتمنون
ثم اتاهم العذاب الموعود هل يغني عنهم طول تمتعهم وطيب معاشيتهم شيئا ثم انه تعالى لما بين رسوخ
الكفر في قلوب المجرمين ببيان انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم اوعدهم ببيان ان القرى
الظالمة لم يهلك بشيء منها الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال رسل ينذرونهم اى يخوفونهم بعذابنا
ان لم يؤمنوا فقال تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون اى الا قرية بعث اليها منذرون كما قال
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذكرى في محل النصب اما على انه مفعول له لقوله منذرون
اى الا لها منذرون يخوفونهم لاجل الموعظة والتذكرة او على انه مفعول مطلق لقوله منذرون على
طريق قعدت جلوسا لان انذروا وذكر متقاربان معنى كانه قيل مذكرون ذكرى اى تذكرة منذرون
انذارا لان الذكرى في معنى الانذار او في محل الرفع على انه صفة منذرين بتقدير المضاف اي الا لها

منذرون ذووا ذكرى ويجوز ان يكون صفة له بلا تقدير المضاف بان يجعلوا نفس التذكير
لمبالغتهم فيها واهتمامهم بها ويجوز ان يكون ارتفاعه على انه خبر مبتداء محذوف اى هذه ذكرى
فيكون الجملة الاسمية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ثم انه تعا بعدما وصف القران بانه
تنزيل رب العالمين كذب من قال انه من القاء الجن والشياطين كسايرما القى على الكهنة فقال
وما تنزلت به الشياطين والفاء فى قوله تعا فلا تدع للسببية على تقدير شرط دل عليه ما قبله اى
ان طعن المشركون فيك وفيما جئت به فلا تدع مع الله الها اخر ودم على ما انت عليه من التوحيد
ولا تبال بهم قوله ولطف ساير المكلفين لانه اذا خوطب اكرم خلق الله عليه بانك ان اتخذت الها
غيرى كنت من المعذبين كان ذلك زجرا بليغا عن الشرك لكل ما سمعه بعده ويهيج عزيمته على ازدياد
الاخلاص قوله ان يفسخ هذا الجبل جبلا اى ان فى اسفله فرسانا مجتمعين لغارتكم اكنتم
مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك الا صدقا قال فانى نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقالوا
بولهب تبا لك ساير القوم الهذا جمعتنا فنزل تبت يدي ابي لهب وتب ما اغنى عنه ماله وما كسب
وخفض الجناح مستعار للتواضع ولين الجانب تشبيها له بهيئة الطاير فى انحطاطه عند ارادة
الوقوع قوله لان من اتبع اعم ممن اتبع لدين او غيره فان قيل من البيانية يجب ان يكون اعم من
مدخولها حتى يتحقق فيه الابهام والاحتياج الى التبيين ولا يظهر كون من اتبعك اعم من المؤمنين
لان من اتبعك لا يحتمل غير المؤمنين بل هما متحدان بحسب الصدق والوجود فلا وجه لكون من
بيانية بحسب الظاهر الان من اتبعكم اعم من المؤمنين بحسب المفهوم لانه يتناول من اتبعه عم فى
امر الدين وغيره بخلاف المؤمنين فانه لا يتناول الا من اتبعك فى امر الدين وبهذا الاعتبار صح
ان تكون كلمة من للتبيين وجوز كونها للتبعيض بناء على ان يكون المراد بالمؤمنين المشارفون
للايمان او من امن باللسان فان من اتبعه حقيقة بعض من كل واحد منهما قوله مما تعملون او
من اعمالكم الاول على ان تكون كلمة ما موصولة والثانى على ان تكون مصدرية قوله تعا وتوكل
بالواو عطف على قوله فقل فيكون فى حكم الجواب الشرط لكونه معطوفا عليه وقرئ على انه بدل من جواب
الشرط ووصف الله تعا نفسه بالعزيز الرحيم حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتوكل عليه
اشعارا بانه حقيق بالتوكل عليه من حيث انه عزيز يقدر على قهر اعدائه ورحيم يقدر على نصره عليهم
واعلاء كلمته رحمة ثم انه تعا لما وصف نفسه بالرحمة المبالغة ترغيبا له عم فى التوكل عليه اتبعه
بذكر ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه الى التهجد فى جوف الليل وتقلبه فى تصفح احوال
المتهجدين فقال الذى يريك حين تقوم وهو اما مرفوع المحل على انه خبر مبتداء محذوف او
منصوب المحل على المدح او مجرور المحل على انه صفة او بدل او بيان لما قبله والدندنة الصوت
يقال دندن الرجل اذا اخفى كلامه وفى الصحاح الدندنة ان تسمع من الرجل نغمة ولا تفهم ما
تقول قوله او تصرفك عطف على قوله وترددك فان قوله وتقلبك عطف على مفعول يريك اى ويرى
وتقلبك وتصرفك فيما بين الساجدين بالقيام والركوع والسجود وغيرها فقوله فى الساجدين
معناه مع المصلين فى الجماعة فحاصل المعنى يريك حين تقوم وحدك للصلوة ويريك اذا صليت
مع المصلين جماعة قوله احدهما انه انما يكون يعنى ان تنزل الشياطين لا يكون الا على من هو كثير
الافك وهو الكذب والافاك الكذاب والاثيم كثير الاثم شرير بالذات لمناسبته اياهم فى ظلمة النفس

وخبثها وشرارتها اذ لا اتصال بين النفوس الا بالتناسب والتوادد ولا مناسبة بين رسول الله
صلعم وبين الشياطين لانه عليه السلام صادق امين برئ من الشرك والافك والاثم ومن كان
كذلك لا يمكن لهم ان يتنزلوا عليه لانتفاء التناسب والتواد فلا ينزلون على رسول الله عليه
السلام انه عم يذمهم ويلعنهم ويلعن من اتبعهم دخل حرف الجر على من الاستفهامية فى قوله تعالى
على من تنزل الشياطين مع ان الاستفهام له صدر الكلام بناء على ان معنى الاستفهام انما
يستفاد من حرف الاستفهام المقدر لا من لفظ من فان اصل من الاستفهامية امن حذف الهمزة فى
الاستعمال وجعلت كلمة من متضمنة لمعناها فاذا دخل عليها حرف الجر قدرت الهمزة متقدمة على
حرف الجر كانه قيل اعلى من تنزل والوجه الثانى من الوجهين الذين يدلان على انه عم لا يصح
ان ينزل عليه الشياطين ما ذكره الله تعا بقوله يلقون السمع وهو فى محل الجر على انه صفة
كل افاك اثيم لكونه فى معنى الجمع ويكون الضماير كلها للافاكين والمعنى ان كهنة الافاكين
يلقون اسماعهم الى الشياطين للاستماع منهم ظنونا وامارات لنقصان علمهم فيضمون اليها
اكاذيب على حسب توهماتهم وتخيلاتهم المزخرفة لا يطابق اكثره الواقع كما جاءت فى الحديث الكلمة
يخطفها الجنى اى يستلبها من الملايكة فيقرها بضم القاف اى يصبها فى اذن وليه فيزيد فيها اكثر ماية
كذبة وكان الامر كذلك قبل بعثته عم فان من يستمع الان يجد له شهابا رصدا واكثر الافاكين
كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يسمعوا منهم ولم يوحوا اليهم وترى اكثر ما يحكمون به باطلا
وزورا ولما تقرر حال الشياطين وحال من تلقى منهم ظهر انه عم لا يصح ان ينزل عليه الشياطين
ويتلقى هو منهم لانه عم يخالف حال الكهنة الافاكين فان قيل كيف قال واكثرهم كاذبون
بعدما وصف كل واحد منهم بانه افاك فالجواب ان الافاك صيغة المبالغة ومعناها الذى يكثر الكذب
فلا يلزم من كون الجماعة افاكين كونهم بحيث يكثرون الكذب لا انهم لا ينطقون الا بالكذب
فجاز ان يقال فى حق الافاكين المكثرين الكذب ان اكثرهم كاذبون فيما يحكيه عن الجنى مفترون
عليه ولا منافاة بين ان يكثروا الكذب وبين ان يقل من يصدق فيما يحكيه عن الجنى ويكثر من يفترى
عليه واشار المصنف الى هذا السؤال والجواب بقوله والاظهر ان الاكثرية باعتبار اقوالهم اى باعتبار
انفسهم فجاز ان يكون كل واحد من الكهنة افاكا مع كون البعض القليل منهم صادقا فيما يحكيه عن
الجنى غير مفتر عليه قوله وقيل الضماير للشياطين عطف على قوله اى الافكون يلقون السمع وعلى
ما قيل يكون الجملة حالا من الشياطين او مستانفة لبيان كيفية تنزيهم على الافاكين ويكون السمع
بمعنى حاسة السمع او بمعنى المسموع من الملايكة ومعنى القائهم حاسة السمع الى الملاء الاعلى
انصاتهم واستماعهم ليسترقوا شيا من المسموع منهم ويبلغون الى اوليائهم الكهنة او يلقون مسموعهم
من الملايكة الى الكهنة واكثرهم كاذبون فيما يوحون به الى اوليائهم او يسمعونهم على خلاف ما سمعوه
من الملايكة بشرارتهم ولقصور فهمهم وضبطهم وافهامهم ثم انه تعا لما بين ان القران ليس مما تنزلت
به الشياطين وانه لا مناسبة بينهم وبين رسول الله صلعم حتى يتاتى لهم ان ينزلوا عليه بين
بعده انه عم ليس بشاعر لتباين اتباعه من اتباع الشعراء من حيث ان اتباع الشعراء غواة ضالون واتباعه
هداة راشدون وغواية اتباع الشعراء ببيان انهم فى كل واد يهيمون اى يسلكون فى كل طريق
من الطرق المظلمة الموحشة من غير دليل يقودا اليه ولا سند يعول عليه واتباعه عم ناكبون عن الغواية

والضلالة بل هم راشدون مهديون فتبين بذلك انهم ليس بشاعر وايضا ان الشعراء يقولون
ما لا يفعلون مثلا انهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويذمون
الناس بادنى شيء صدر عنهم ثم انهم لا يركبون الا الفواحش وذلك تمام الغواية بخلافهم فانه
قد زكى نفسه الكريمة وتخلق بمكارم الاخلاق ثم انه لم يدع والنسيب مصدر قولك نسب الشاعر
بالمراة ينسب بالكسر نسيبا اذا مدحها وذكر صفات حسنها وذكر حاله معها في الشعر والغزل
اسم لمحادثة النساء ومراودتهن وعرض الاشتياق اليهن مواجهة لا مراسلة والاتهاد
الاشتهار بحب واحدة من النساء يقال ابتهر فلان بفلانة اى شهر بها ويقال ايضا على ادعاء
الشيء كذبا والحرم اهل الرجل ومكان حرمه كزوجته وامه وبنته ثم انه تعالى لما وصف الشعراء
بهذه الاوصاف الذميمة بيانا لما بينه عم وبينهم من البون البعيدة استثنى منهم شعراء
المسلمين كعبد الله بن رواحه والحسان بن ثابت والكعب بن زبير وكعب بن مالك فقال
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وصفهم
بامور الاول الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات
وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الطاعة والتوحيد وتهييج
اشواقهم في طلب الحق فان قالوا هجوا قالوا على سبيل الانتصار ممن هجاهم او هجا المسلمين
من غير اعتداء ولا زيادة على ما قالوا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من
ظلم وقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهو قوله تعالى وانتصروا
من بعد ما ظلموا اى انتصروا من المشركين لانهم بدءوا بالهجاء ثم اوعد شعراء المشركين فقال وسيعلم
الذين ظلموا اى اشركوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي منقلب ينقلبون اى اي مرجع
يرجعون اليه بعد الموت عن ابن عباس رضى الله عنه الى جهنم والسعير عن كعب بن مالك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اهجهم فوالذى نفسى بيده لهو اشد عليهم من رشق النبل وكان
يقول لحسان قل وروح القدس معك والمكافحة المخاصمة وجاها واعلم ان الشعراء طبقات
الجاهليون كامراء القيس وزهير والمخضرمون وهم الشعراء الذين ادركوا الجاهلية والاسلام
كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون
كابي تمام والبحترى ولا يستشهد بشعرهم قوله لما في سيعلم من الوعيد البليغ لان السين يدل
على ان مضمون مدخولها كاين لا محالة وان العلم لما فيه من الاجمال والابهام يدل على ابلغية
الوعيد قوله حين عهد اليه اى اوصى اليه من العهد وهو الوصية قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم اي
الم اوص اليكم روي ان ابا بكر رضى الله عنه لما ايس من حيوته استكتب عثمان رضى الله عنه كتاب
العهد وهو هذا ما عهد ابن قحافة الى المؤمنين في الحال التى يؤمن فيها الكافر ثم قال بعد ما غشى
عليه وافاق اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذاك ظني فيه وان لم يعدل سيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون على المصدر لا بقوله سيعلم لان ايا وساير اسماء الاستفهام لا يعمل
فيها ما قبلها لاقتضائها صدر الكلام وقدم على عامله لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق سيعلم ساد
مسد مفعوليه والله اعلم بالصواب

سورة النمل مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والاشارة الى اى السورة لما كان طس اسما لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاياتها صحت الاشارة

مطلب طبقات الشعراء

الى

الى آياتها لكونها مذكورة ضمنا بذكر اسم السورة ولم يجعله اشارة الى نفس السورة حذرا عن
حمل اجزاء السورة على نفسها حمل هو هو فقوله طس مبتداء وتلك ثان وايات القران خبر الثاني
والجملة خبر الاول والاشارة قايمة مقام العايد من السورة ببيان ان اياتها ايات القران
العظيم وايات الكتاب المبين ليرغب الامة في تدبر معانيها والعمل بما فيها من الاحكام والمواعظ
قوله فهو بينة اى يظهر ما خط فيه للناظرين فالمبين من ايات المتعدى قراء العامة وكتاب مبين
بالجر عطفا على القران وقرئ وكتاب مبين برفعهما عطفا على ايات التى اخبر بها عن تلك وهى اشارة
الى اى السورة ولما حكم عليها بانها كتاب مبين لزم ان يكون تلك اشارة الى مذكر وقد اشير به الى مونث
فيكون التركيب من قبيل قولك تلك هند وزيد ومن المعلوم انه لا يجوز ان يشار باسم واحد الى
شيئين احدهما مذكر والاخر مونث فلذلك احتيج في توجيه القراءة برفعهما الى تقدير المضاف
اى تلك ايات القران وايات كتاب قوله وتاخيره معنى ان اخر الكتاب الذي اريد به اللوح عن القران
في هذه السورة وقدم عليه في سورة الحجر حيث قيل فيه الى تلك ايات الكتاب وقران مبين نظرا الى
الاعتبارين قدم الكتاب بمعنى اللوح على القران في سورة الحجر لتقدم اللوح على نزول القران بحسب
الوجود واخر عنه في هذه السورة باعتبار تعلق علمنا به قوله او القران عطف على قوله
اما اللوح فيكون عطف الكتاب على القران من قبيل عطف بعض صفات شيء واحد على
البعض الاخر كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم قوله الذين
يعملون الصالحات من الصلوة والزكوة اشارة الى ان تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر
من بين العبادات المالية والبدنية لكونهما معظم انواع الطاعات والاعمال الصالحات فان
الصلوة معظم الاعمال البدنية والزكوة معظم العبادات المالية قوله وتغيير النظم يعنى
ان الظاهر على تقدير كونه من تمام الصلوة ان يقال الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
ويوقنون بالاخرة على عطف الجملة الفعلية او يقال وهم يوقنون للعناية والاهتمام واخرج
الكلام على صورة انا عرفت حيث قدم ضميرهم على يوقنون وجعل مبتداء وكرر ذلك المبتداء على
سبيل التاكيد اللفظى ليفيد الاختصاص والتاكيد لما تقدم من ان تقديم الفاعل المعنوى
على عامله يفيد الاختصاص فيكون المعنى انهم اوحدون في الايقان بالاخرة لا يوقن بالاخرة حق
الايقان الا هؤلاء الجامعون للصفات المذكورة وجعل الجملة اسمية مكررا فيها المبتداء للدلالة
على قوة تعينهم وثباته ولما كانت اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد في اوقاتهما
جعلت الصلتين المتقدمتين جملة فعلية فقيل يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا
مطلوبا ولا جرم جعلت الصلوة الدالة عليه جملة اسمية وجعل الخبر في هذه الجملة الاسمية فعلا
مضارعا للدلالة على ان اتقانهم يستمر على سبيل التجدد لا ينقطع اصلا قوله او جملة اعتراضية
عطف على قوله من تتمة الصلوة اى ويحتمل ان يكون قوله بالاخرة هم يوقنون جملة مستانفة غير
داخلة في حيز الموصول ويتم الصلة عند قوله ويؤتون الزكوة وجعلها معترضة نظرا الى اتصال
ما بعدها للبيان ما للكفار من سوء العذاب يوم القيمة ويحتمل ان يكون جعلها معترضة مبنيا
على مذهب من يجوز وقوع الاعتراض في اخر الكلام بان لا يلى الجملة الاعتراضية جملة اصلا ويليها جملة
غير متصلة بها معنى قوله كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات اشارة الى ان الضمير

الاول وضع موضع اسم الاشارة ويفيد فايدة فان اسم الاشارة يدل على ان المذكورين قبله احقاء
لم يرد بعده من اجل اتصافهم بما وصفوا به كما في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الى قوله
اولئك على هدى من ربهم فكذا ههنا فان المعنى هم احقاء بان يوقنوا بالاخرة من اجل كونهم جامعين
لمشاق التكاليف من الايمان والعمل الصالح **قوله** زين اعمالهم القبيحة بان جعلها مشتهاة للطبع منه
تزيينها اليه تعالى بهذا الوجه لاينافي اسناده الى الشيطان في قوله تعالى فزين لهم الشيطان اعمالهم
فان اسناده الى الشيطان حقيقة لانه هو المزين للمعاصي والمنكرات بالنسبة الى المكلفين كما انه
تعالى يقبح لها الا انه تعالى لما خلق طباعهم ونفوسهم بحيث تميل اليها وتشتهيها صار كانه مزين لها من
حيث كونه سببا لاستحسان النفس والطبع اياها فاسند تزيينها الى نفسه على طريق اسناد الحكم
الى سببه اسنادا مجازيا والفاء في قوله تعالى فهم يعلمون للسببية اى زينا لهم اعمالهم القبيحة منه
فراوها حسنة فهم يستمرون على العمه وهو التحير والتردد كما هو حال الضال عن الطريق لايدرى كون
مايقبحها من ضر على تقدير ان يكون ما زين لهم من اعمالهم قبايح ومعاصي او نفع على تقدير ان يكون
المزين اعمالهم الحسنة فهو من قبيل اللف والنشر المرتب **قوله** بالقتل والاسر يوم بدر من حمل
سوء العذاب فانه يخصص سوء العذاب بعذاب الدنيا **قوله** لتوتاه اى لتوتى القران وتلقنه قال
تعالى ومايلقاها الا الصابرون اى ومايؤتوها اية الشئ اى اعطيته اياه وتنكير حكيم عليم للتعظيم
اى حكيم واي عليم **قوله** والجمع بينهما مع ان العلم داخل في الحكمة فان الحكمة اتقان الفعل بان يفعل
على مايقتضيه العلم العملي بان العلم على قسمين قسم يكون مقصود الذات ويسمى علما نظريا وقسم
لايقصد لذاته بل يقصد لكونه متعلقا بكيفية العمل فيكون المقصود منه العمل ويسمى علما عمليا و
الحكمة وان كانت مستلزمة للعلم وان الشخص لايسمى حكيما مالم يكن عالما الا ان الداخل في
الحكمة هو العلم العملي وهو الذى يتعلق بكيفية العمل وان العلم اعم من العلم العملي لكونه متناولا
للعلم النظري وهو الذى يقصد لذاته لا للعمل به فذكر الحكيم لايغنى عن ذكر العليم فلذلك وصف
الله تعالى نفسه بانه حكيم اى عالم بكيفية العمل ويفعل مافعله من مصنوعاته على وفق علمه ثم
اتبعه بقوله عليم ليثنى على ذاته بكونه متصفا بكل واحد من قسمى العلم بالفاعل في علمه الى اقصى مراتب
الكمال كانه قيل مصيب في افعاله لايفعل شيئا منها الا على وفق علمه عليم بكل شئ واحواله سواء
كان ذلك العلم له تعلق بالعمل مصلحا او لا ثم اشار الى جواب اخر مبنى على ان تكون الحكمة نفس العلم
بالمعنى الاعم المتناول للعلوم النظرية والعملية فيكون تقدير السؤال ح الحكمة نفس العلم فلم ذكر العلم
بعد ذكر الحكمة فيكون تقدير الجواب ح ان الحكمة التى هى نفس العلم المنقسمة الى العملية والنظرية
كالعلم المتعلق بالشرايع والاحكام والعلم المتعلق بالاعتقاديات والعلم اعم من الحكمة بهذا المعنى الاعم
حيث يطلق على ما لايسمى حكمة كعلم القصص والعلم بالمغيبات فان شيئا منهما غير مندرج تحت
الحكمة بالمعنى المذكور فلو اقتصر على قوله حكيم لما فهم الاكونه تعالى عالما بما يتعلق بافعال المكلفين وعقايدهم
وان علوم القران ليست الا ما هى حكمة فلما اتبع ذلك قوله عليم فهم منه ان علوم القران منها ما هى بحكمة ومنها
ماليس كذلك **قوله** ثم شرع في بيان بعض تلك العلوم ليست بحكمة يعنى ان قوله تعالى وانك لتلقى القرآن
من لدن حكيم عليم بعد قوله تلك آيات القران وكتاب مبين ذكر تمهيد لما يذكر بعده من العلوم التى
ليست من قبيل الحكمة وهى الاقاصيص المذكورة بعده والا فمعلوم انه عم يلقى القران من قبله تعالى

مطلب العلم قسمان

قوله

قوله لانه قد ضلوا فان موسى عم مكث بمدين عند شعيب عشر سنين ثم انتقل عنه مع امراته بنت
شعيب فضل الطريق في ليلة شاتية فقال لاهله حين ان راي نارا وابصره امكثوا انى منه
آنست نارا اى ابصرتها الخ قيل لم يكن مع موسى عم في مسيره من مدين الى مصر غير امراته الا انه تعالى
لما كنى عنها بالاهل جمع الضمير الراجع اليها بناء على ان الاهل يطلق على الجمع فقال امكثوا سآتيكم
منها بخبر عن الطريق او آتيكم بشهاب قبس وفي التيسير اذ قال موسى لاهله اى لزوجته وولده
ومن كان في سفره الشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة اى الماخوذة من نار عظيم والاصطلاء
افتعال من الصلاء وهى النار العظيمة **قوله** شعلة نار مقبوسة على قراءة باضافة شهاب الى القبس
للتخصيص لان الشهاب قد يكون شهاب قبس وغير قبس وقبس فعل بمعنى مفعول كقبض بمعنى
مقبوض **قوله** والعدتان على سبيل الظن جواب عما يقال انه عم قال ههنا سآتيكم منها بخبر
وفي سورة طه لعلى آتيكم منها بقبس وهما كالمتدافعين لان احدهما ترج والاخر تيقن
ومحصول الجواب انه لاتدافع بينهما لان الراجي اذا قوى رجاؤه يقول سافعل كذا وستكون
كذا مع انه يجوز خلاف ذلك **قوله** والترديد يعنى ان كل واحد من الامرين مطلوب فالظاهر ان
يقال سآتيكم منها بخبر وشهاب قبس بالواو الجامعة والجواب ان كل واحد منهما وان كان مطلوبا
في نفسه الا ان المظنون حصول احدهما بناء على الظاهر وعلى ان سنة الله تعالى ان لايجمع حرمانين على
عبد **قوله** اى بورك يعنى ان كلمة ان يحتمل ان تكون مفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول عليها وان
تكون مصدرية ناصبة للمضارع باسقاط الخافض اى نودى موسى بان بورك وان تكون مخففة من
الثقيلة واسمها ضمير الشان وبورك خبرها **قوله** والتخفيف وان اقتضى التعويض جواب عما يقال كيف
يجوز كونها مخففة مع انها اذا دخلت على فعل من الافعال المتصرفة وجب ان يفصل بين الفعل المذكور
وبين المخففة بحرف من حروف التعويض وهى السين وسوف وقد وحرف من حروف النفى نحو علم ان سيقوم
وان سوف وقوله ليعلم ان قد بلغوا وعلمت ان لم يقوم وان لايقوم فرقا بينها وبين ان المصدرية فان
فان ان المصدرية لايفصل بينها وبين الفعل شئ من الحروف المذكورة لكونها مع الفعل في تاويل المصدر
معنى فلا يفصل بينها وبين معمولها بشئ لضعف عملها ويسمى النحاة هذه الحروف التى بعد ان المخففة
بحروف التعويض لكونها كالعوض من احدى نونى ان وتقرير الجواب ان بورك دعاء مثل غفر الله وبارك
الله فيه والدعاء يخالف ساير الافعال في كثير من الاحكام ومنع صاحب الكشاف كونها مخففة بناء
على ابقاء حرف التعويض وكانه جعل بورك خبرا لادعاء لانه اذا جعله دعاء جاز ان يكون عاريا عن
حرف التعويض **قوله** تعالى من في النار قايم مقام الفاعل لبورك فان بورك يتعدى بنفسه ولذلك
بنى للمفعول يقال باركك الله ويتعدى بحرف الجر ايضا فيقال بارك الله عليك وبارك الله فيك
وبارك لك فقولنا بورك من في النار وبورك على من في النار وبارك من في النار سواء قال الشاعر فبورك
مولودا وبوركت ناشيا ۞ وبوركت عند الشيب اذا انت اشيب ۞ ومعنى بورك من في النار ومن حولها بورك
من في البقعة التى فيها النار ومن حول تلك البقعة الى اقاصى ارض الشام والذى بوركت له البقعة
وبورك له من فيها وحواليها حدوث امر دينى فيها وهو تكليم الله تعالى موسى عم وتخصيصه بالرسالة
والاكرام واظهار المعجزات العظام المتفرعة على ما حدث فيها ورب خير يحدث في بعض البقاع فينشر الله تعالى
بركته في اقاصيها فكيف بمثل ما حدث من الخير في تلك البقعة **قوله** من ارض الشام الموسومة بالبركات

في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين فان قوله للعالمين دليل واضح على ان الذين بورك فيهم عام في كل من في تلك الوادي وحولها والكفات ما يكفت الشيء ويضمه الى نفسه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ومنه قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء ٭ ولموات اتا قوله من تمام ما نودي به يعني ان موسى عم نودي وخوطب بامرين ناداه الله تعالى وخاطبه اولا بقوله بورك من في النار ومن حولها بشارة له عم بانه قد قضى له بامر عظيم ثم ناداه بان نزه ذاته عما لا يليق بشأنه الاعلى فقال وسبحان الله رب العالمين لئلا يتوهم من سماع كلام ام زمان او مكان وان كلامه مركب من الحروف والاصوات وانه محل الحوادث وغير ذلك مما لا يليق بذاته الاعلى فان اهل السنة ذهبوا الى انه عم سمع كلامه المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بذلك ان ما سمعه هو كلام الله تعالى وصفة القائمة بذاته تعالى فكما جاز ان يرى ذاته بلا اين وكم وكيف فكذا جاز ان يسمع كلامه بلا احرف وصوت قوله وللتعجب عطف على قوله لئلا يتوهم يعني انه تعجيب لموسى عم مما شاهده في تلك البقعة المباركة وايذان له بان ذلك الامر مريده ومكونه انما هو رب العالمين ولا شك ان ما اراده الله تعالى كونه يكون امرا عجيبا قوله او هو تعجب من موسى بتقدير القول وهو معطوف على قوله من تمام ما نودي به قوله او للمتكلم عطف على قوله للشان اي ويجوز ان يكون ضمير انه راجعا الى ما دل عليه انا بنداء والكلام السابق والمعنى ان الذي ناداك وكلمك انا ولفظ الجلالة بيان لانا قوله ويدل عليه اي على كونه معطوفا على قوله ان بورك قوله تعالى في سورة القصص نودي ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فان في تلك الاية معطوف على قوله ان يا موسى داخل في حيز النداء او يدل على انه في هذه الاية معطوف على بورك داخل في حيز النداء قوله تعالى تهتز جملة حالية من مفعول رآها وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية منه وان يكون حالا من فاعل تهتز فتكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب عطف على قوله ولى والمعنى ولم يرجع على عقبه وكل راجع معقب قيل ان العصا انقلبت حية عظيمة بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين الا انها شبهت بالجان في سرعة حركتها والتوائها والجان هي الحية الصغيرة السريعة الحركة بحيث لا يقدر عليها الكبيرة فلذلك اعتراه الرعب لظنه ان ذلك الانقلاب لضرر يريد اصابته به ويدل على ان خوفه عم كان لذلك انه تعالى نهاه عن ان يخاف غير الله تعالى ثقة به فان قوله تعالى يا موسى لا تخف نهي له عن الخوف من غيره لا عن الخوف مطلقا فان الانبياء عليهم السلام لكمال علمهم بعظمة الله تعالى وجلاله اخوف الناس من الله تعالى فكيف ينهون عن الخوف مطلقا وانما ينهون عن الخوف من غير الله تعالى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ثم جوز ان يكون المعنى لا تخف مطلقا فان الانبياء حين يوحى اليهم لا يطرأ عليهم الخوف لفرط استغراقهم في مشاهدة جمال الله تعالى وعظمته قوله او لا يكون لهم عندي اي في حكمي وقضائي سوء عاقبة فيخافوا منه وهو وكذا قوله او مطلقا كل واحد منهما معطوف على قوله اي من غيري فالمعنى على الوجه الثالث لا تخف عن سوء العاقبة اذ ليس لاحد من المرسلين سوء عاقبة في حكمي وقضائي فيخافوا منه قوله استثناء منقطع جعله منقطعا لان الاستثناء انما يكون متصلا اذا كان المستثنى مخرجا عن الحكم الذي اثبت للمستثنى منه وقد حكى على المرسلين كلهم بانهم لا يخافون ولو كان استثناء من فرطت منه صغيرة قبل البعثة بما يجوز صدورها عن الانبياء عم ثم اتبع ذلك ما

يبطلها

يبطلها او يمحوها مخرجا عن الحكم الذي اثبت للمستثنى منه لانه لما بدل حسنا بعد سوء بان تاب وندم على زلته غفر الله له ثم رحمه باثابته المثوبة الحسنى فلا يخاف الرسل المعصومون من الزلات لان من غفر له زلته وصار مرحوما عليه كيف يخاف من ان يتعاقب على ما غفر له من زلته فصار الانبياء المعصومون من الزلات ومن فرط منه شيء من الزلة كآدم ويونس وداود وسليمان واخوة يوسف وموسى حيث قتل القبطي بوكزه ثم تاب واصلح محكوما عليه بانه لا يخاف من عقوبة ما فرط منه حيث صار مغفورا له ومرحوما عليه كما لا يخاف المعصومون من الزلات حيث لم يذنبوا اصلا فلما قيل في حق المستثنى فاني غفور رحيم لم يكن مخرجا من الحكم الذي حكم به على المستثنى منه حيث صار الانبياء كلهم محكوما عليهم بانهم لا يخافون لديه تعالى ولما لم يكن المستثنى مخرجا من الحكم المذكور لا استثناء متصلا وكانت الا بمعنى لكن التي هي للاستدلال لانه لما نفى الخوف عن الانبياء كلهم ومنهم من فرطت منه صغيرة مما لا يجوز على الانبياء كان ذلك مظنة لان يشتبه على بعض الناس ويقول انهم قد خرجوا بزلتهم عن عداد الرسل لانهم لما صدر عنهم شيء من الزلة لزمهم ان يخافوا عن سوء عاقبتها فينتفي عنهم خاصة الرسل وهي ان يخافوا وانتفاء خاصة الشيء يدل على انتفاء ذي الخاصة ولما كان نفي الخوف عن المرسلين كلهم سببا لذهاب الوهم الى ان المستثنى ليسوا بمرسلين دفع هذا الوجه بقوله الا من ظلم اي ولكن من ظلم منهم جان يفرط منه صغيرة مما يجوز على الانبياء عليهم السلام ثم اتبع ما فرط منه ما يبطلها ويمحوها من التوبة والندم واصلاح العمل فان الله تعالى غفور يغفر ذنبه رحيم يرحمه باللطف والثواب الجزيل فهو لا يخاف ايضا كما لا يخاف الرسل المعصومون ويجوز ان يكون قوله تعالى الا من ظلم تعريضا لموسى لما صدر عنه عند وكزه وهو من التعريضات اللطيفة وسماه ظلما لقول موسى عم اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولما اطلق نكر الحسن والسوء اي الا من ظلم ظلما ما ثم بدل حسنا بعد سوء فيكون تنكير حسنا للتعظيم وتنكير سوء للتحقير كما في قوله له حاجب عن كل امر يشينه ٭ وليس له عن طالب العرف حاجب ٭ عن الحسن انه قال ان موسى عم ظلم بقتل القبطي ثم تاب فقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي قيل معنى الاية لا يخيف الله الانبياء الا بذنب يصيبه احدهم فان اصابه اخافه حتى يتوب من ذنبه قوله وقيل انه متصل والمعنى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم منهم فانه يخاف فيتم الكلام عند قوله الا من ظلم ويكون قوله ثم بدل حسنا بعد سوء كلاما مستأنفا معطوفا على محذوف دل عليه من ظلم بان اذنب فخاف ثم بدل حسنا بالتوبة استحق المغفرة ثم انه تعالى اراه اية اخرى فقال وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء فادخل يده في جيبها فاخرجها فاذا هي تبرق مثل شعاع الشمس وضوء البرق وتخرج مجزوم على انه جواب الامر وهو ادخل اي ان ادخلتها تخرج على هذه الصبغة وبيضاء حال من فاعل تخرج والجيب جيب القميص قوله لانه اي لان جيبه كان مدرعة صوف لا كم لها بيان لوجه امره بادخال يده في جيبه وسترها به فانه تعالى لما اراد ان يظهر في يده الكريمة معجزة باهرة وكان قادرا على ان يجعلها بيضاء وهي ظاهرة غير مستورة بالقميص وكذا كان قادرا على ان يصير عصاه ثعبانا وهي في يده من غير القائها على الارض الا ان الحكمة الالهية اقتضت ان يجعلها بيضاء وهي مستورة بالمدرعة وان يصيرها ثعبانا وهي ملقاة على الارض ولم يكن لمدرعته كم ليدخل يده في كمها فلذلك امره بان يدخلها في جيبه والله تعالى

ان يأمر عباده بما شاء على وفق حكمته قوله في جملتها او معها على الاول يكون مجموع الايات تسعاً
وتكون هاتان الايتان داخلتين في جملتها ويكون في تسع ايات وحالا من مفعول الق وادخل اى
الق عصاك وادخل يدك حال كونهما داخلتين في جملتهما وعلى الثاني يكون لفظة في بمعنى مع ويكون
تسع ايات حالا من الضمير في بيضاء ويكون مجموع الايات احدى عشرة اية اثنتان منها هاتان
الايتان وما بقي منهما تسع ايات فكانه تعالى لما اراه هاتين الايتين اشار الى ان هنا تسع معجزات
اخرهن مثلها في كونها اية باهرة وكلمة في قد تكون بمعنى مع ولذلك قال الائمة من قال لزيد علي
عشرة في تسعة واراد المعية كان مقراً بان عليه تسعة عشر ومن جملة الايات ان موسى عم دعا ربه
عليهم بقوله ربنا اطمس على اموالهم فجعل الله تعالى اموالهم حجارة والطمس الدروس والامحاء
قوله ولمن عد العصى واليد من التسع ان يعد الاخيرين واحدا لان الجدب والنقصان كالشئ الواحد
غاية ما في الباب ان يكون بجدب بالنسبة الى اهل البوادي ويكون الذرع بالنسبة الى اهل الزراعة
وبهذا الاعتبار سقط واحد من احد عشر وسقط الاخر منها باعتبار ان المراد بالايات التسع هي الايات
التي بعث موسى بها الى فرعون ليستدل بها على صدقه في دعوى النبوة وهي تسع لا غير وفلق البحر
ليس من تلك الايات بل طريق لاهلاكهم بشوم عنادهم بعد وضوح الحق بالايات التسع قوله
او اذهب في تسع ايات عطف على قوله في جملتها اى ويجوز ان يتعلق قوله في تسع ايات باذهب
المقدر ويكون ذهابه فيها عبارة عن كونه محفوظا فيها متحصنا بها عن بأس الاعداء كما يتحصن
معنى هو داخل الحصن المحيط به من شر من يعاديه ثم يتعلق قوله الى فرعون بذلك المقدر وعلى
الاول يتعلق بنحو مبعوثا او مرسلاً قوله تعالى انهم كانوا قوما فاسقين اى خارجين عن
الطاعة استيناف لتعليل الارسال المدلول عليه باذهب المقدر قوله اسم فاعل اطلق للمفعول
يعني ان قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة من قبيل عيشة راضية في كون الاسناد فيهما من
باب الاسناد المجازي حيث اسند ما بني للفاعل في كل واحد منهما الى المفعول بان العيشة مرضية
واسند اليها ما بني للفاعل وكذا الايات بينة واضحة مبصرة وقد اسند اليها ما بني للفاعل
وجعلت مبصرة اشعارا بان لايات لفرط اجتلائها وظهورها للابصار صارت بحيث يكاد
تبصر نفسها لو كانت مما تبصر قوله او ذات بصر من حيث انها تهدي والعمي لا تهتدي فضلا ان
تهدي على ان تكون همزة ابصر للصيرورة ويكون توصيف الايات بانها ذات بصر كناية عن
كونها هادية مرشدة على طريق قولهم كلمة عيناء للتي ترشد وكلمة عوراء للتي تغوي لان كون الشئ
ذا بصر من لوازم كونه هاديا ومرشداً فصح كونه كناية عن الهداية والارشاد لان هداية الغير انما
يتصور من البصير فان الاعمى لا يهتدي بنفسه فضلا عن ان يهدي غيره قوله او مبصرة كل
من نظر اليها وتأمل فيها اى ويحتمل ان يكون اسناد الابصار الى الايات لكونها سببا لابصار
من نظر اليها وتأمل فيها فان اسناد الحكم الى سببه من جملة طرق الاسناد المجازي قوله وقيل
مبصرة بفتح الميم والصاد على وزن مفعلة كمسبعة ومأسدة في قولهم ارض مسبعة ومأسدة
لمكان يكثر فيه السبع والاسد وانتصابها على القرائتين على انها حال من اياتنا قوله وكذبوا بها
اى انكروا كونها آية اظهرها الله تعالى تصديقا لنبيه بالسنتهم وقد استيقنوها وعلموا انها
من عند الله بقولهم وضمايرهم والاستيقان ابلغ من الايقان كان انفسهم طلبت منهم الايقان

ولاظلم

ولاظلم افحش من المكابرة والعناد والانكار والجحود مع حصول اليقين ولم يكتفوا بالانكار
حتى سموها سحرا مبينا والحال انها ايات مبصرة ولهذا تعجب من عاقبتهم وسجل عليهم بالافساد
وجعل علة لسوء عاقبتهم لما كان المشهور ان الجحود انكار الشئ بعد المعرفة والايقان به
تعنتا وكان جملة على هذا المعنى يستلزم كون قوله واستيقنتها انفسهم مستدركا فسره
بالتكذيب بها وكان المعنى كذبوا بالسنتهم كونها ايات الهية وقد استيقنت قلوبهم وضمايرهم بذلك قوله وانتصابهما على العلة لجحودهم اى جحدوا بها وحملهم على ذلك الجحود الظلم والعلو
اى شركهم بالله تعالى واستكبارهم عن ان يؤمنوا بما جاء به موسى قوله تعالى كيف خبر كان قدم
عليها وعاقبة اسمها قوله طائفة من العلم على ان يكون التنكير المنوعية كما في قوله تعالى وعلى
ابصارهم غشاوة وقوله او علما اى علم على ان يكون للتعظيم قوله عطفه بالواو مع ان الظاهر
ان يعطف بالفاء السببية لتدل على انهما انما حمدا الله تعالى شكرا على نعمة ايتاء الذي هو من جلائل
النعم لكن عطف بالواو التي تستدعي معطوفا عليه مسببا عن تلك النعمة لتشعر بان ما قالاه
بعض ما اتيا به في مقابلة النعمة المذكورة كانه قيل ففعلا ما فعلا من الشكر بالجوارح والجنان
وقالاه بلسانهما الحمد لله فلو عطف بالفاء لاقتصر على الشكر باللسان وفات الاشعار المذكور قوله
او العلم والملك الظاهر ان كلمة او فيه لمنع الخلو دون منع الجمع لان سليمان الظاهر انه ورث
اباه داود وقام مقامه في هذه الفضايل جميعا دون ساير اولاده وكان لداود تسعة عشر
ابنا واعطي سليمان ما اعطي داود وزيد له تسخير الريح والجن والشياطين قال مقاتل كان سليمان
اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود اشد تعبدا من سليمان قوله تشهير النعمة الله يعني
ان سليمان عم لم يقل ذلك على سبيل الافتخار والاستكبار بل قال ذلك على سبيل الاعتراف
بما فضل الله به على كثير من عباده من انواع نعمه ورفعة القدر تلك النعم يقال نوهت باسم اذا رفعت
ذكره وعظمته ورفعت شانه قوله بذكر المعجزة متعلق بالدعاء لا بالتصديق والا لقيل بالمعجزة
والنطق والمنطق في العرف كل لفظ يعبر به الانسان عما في ضميره مفردا كان او مركبا وقد سمى
ابن السكيت كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقد يطلق على اصوات الحيوانات
العجم اما للتشبيه اى تشبيه صوتها بصوت العقلاء المعبرين عما في ضميرهم في كونه صوتا تابعا للتخيل
واما المجرد التبعية والاطراد على معنى اسم النطق والمنطق لما اطلق في العرف على بعض الاصوات اطلق
على البواقي ايضا على سبيل الاطراد قوله فان الاصوات الحيوانية الخ اشارة الى وجه الشبه بين
اصوات الحيوانات والالفاظ الدالة على ما في ضمير العقلاء ثم ان المصنف لما بين قد يطلق على صوت
الطير اما على التشبيه او التبع لاصوات العقلاء اشار الى ان المراد بتعليم سليمان منطق الطير
وصوت الهام بالتخيل الذي حمل الطير على ذلك الصوت وبالغرض الذي توخاه الطير بصوته لانه تعالى
علم سليمان ان يصوت بذلك الصوت من غير ان يعلم التخيل الذي نشاء ذلك الصوت منه بناء
عليه فقال ولعل سليمان عم مهما سمع صوت طير علم التخيل الذي صوته ومن ذلك ما روي انه عم
مر على بلبل يصوت ويرقص ويحرك راسه ويميل ذنبه فوق شجرة فقال عم انه يقول اكلت نصف
تمرة فعلى الدنيا العفاء وهو بالمد وفتح العين الدروس وذهاب الاثر وقيل هو التراب وقد
حكى الله تعالى انه عم فهم من الهدهد انه قال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين

واعجب منه انه عم فهم كلام من لا صوت له كالنمل قال الله تعالى قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون وان سليمان لما فهم من النملة هذا الكلام
تبسم ضاحكا من قولها وحكي عم عن الورشان وهو طير يقال له ساق حر ايضا وهو ذكر القمري
لدوا للموت وابنوا للخراب وحكي عن الفاختة انها تقول ليت الخلق لم يخلقوا وحكي عن الطاوس
انه يقول كما تدين تدان وحكي عن الهدهد انه يقول من لا يرحم لا يرحم وحكي عن الصرد انه يقول
استغفروا الله ايها المذنبون وحكي عن طيطوى انه يقول كل حي ميت وكل جديد بالي وحكي
عن خطاف انه يقول قدموا خيرا تجدوه وحكي عن حمامة انها تقول سبحان ربي الاعلى ملء سماواته
وارضه وحكي عن قمري انه يقول سبحان ربي الاعلى وحكي عن الغراب انه يدعو على العشار وحكي عن
الحدادة انها تقول كل شئ هالك الا الله وعن القطاة انها تقول من سكت سلم وعن الببغاء
انها تقول ويل لمن الدنيا همته وعن الضفدع انها تقول سبحان ربي القدوس وعن البازي
انه يقول سبحان ربي وبحمده وعن الصقر انه يقول سبحان المذكور بكل لسان وعن الدراج انه
يقول الرحمن على العرش استوى روي ان جماعة من اليهود قالوا لابن عباس رضي الله عنهما انا
سائلوك عن سبعة اشياء فان اخبرتني بها آمنا وصدقنا قال سلوا قالوا اخبرنا ما تقول
القبرة في صفيره والديك في صقيعه والضفدع في نقيقه والحمار في نهيقه والفرس في صهيله وما
ذا يقول الزرزور والدراج قال نعم اما القبرة فانه تقول اللهم العن مبغض محمد وآل محمد
والديك يقول اذكروا الله يا غافلين والضفدع تقول سبحان الله المعبود في اللجاج والحمار يقول
اللهم العن العشار والفرس يقول اذا التقى الجمعان سبوح قدوس رب الملائكة والروح والزرزور
تقول اللهم اني اسألك قوت يوم بيوم يا رزاق والدراج يقول الرحمن على العرش استوى
فاسلم اولئك اليهود وحسن اسلامهم عن علي ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا صاح النسر قال
ابن آدم عش ما شئت آخره الموت واذا صاح النسر قال في البعد من الناس انس واذا صاح القنبر
قال الهي العن مبغضي محمد وآل محمد واذا صاح الخطاف قال الحمد لله رب العالمين ويمد الضالين
كما يمد القارئ فكل طير يتهم من الآخر الغرض الذي يتوخاه الآخر والذي علمه سليمان من منطق الطير
هو ان يفهم من صوت الطير ما يفهمه بعض الطير من بعض مقاصده واغراضه فلذلك قال عم يا ايها الناس
تفضل الله علي بزيادة على ما ورثته من ابي من النبوة والملك بان علمني منطق الطير اي فهمني ما
يقوله الطير قوله في علمنا واوتينا له ولابيه عم يقال كيف يليق بسليمان ان يعبر عن نفسه بضمير
الجماعة وهو من عادة المتكبرين المتعظمين وهو عم ليس منهم وتقرير الجواب ان ذكرت انما يلزم
ان لو كان ضمير علمنا واوتينا لسليمان فقط وليس كذلك بل هو له ولابيه ثم قال سلمنا ان الضمير المذكور
لسليمان فقط لكن لا نم انه قال ذلك تكبرا وتعظيما لنفسه بل قال ذلك على عادة الملوك فانهم يعبرون
عن انفسهم بضمير الجماعة رعاية لقاعدة السياسة ومقتضى الملك والرياسة صيانة لمهابتهم و
قدرهم في قلوب الرعايا وليس المراد من قوله واوتينا من كل شئ الاخبار بانه تعالى اعطاه كل شئ
بل المراد به بيان كثرة ما اوتي به اقامة للكثير مقام الكل ومن هذا القبيل ما قيل في حق بلقيس
واوتيت من كل شئ وكذا قولهم فلان يقصده كل واحد ويعلم كل شئ والمراد به افادة كثرة قاصديه
وعلومه وقوله عم ان هذا الذي اوتينا لهو الفضل المبين تقرير لقولهم الحمد لله الذي فضلنا على كثير

من عباده

من عباده قال عم على سبيل الشكر لا الافتخار كقوله عم انا سيد ولد ادم ولا فخر اي اقوله شكرا لا فخرا
اقوله تعالى وحشر لسليمان جنوده والظاهر انه معطوف على قوله وورث سليمان داود فان الكلام
مسوق لبيان سعة ملك سليمان وعظمه ما رويته مما انعم الله به عليه من كل شئ ومن جملة ذلك انه سخر له
من جنود الجن والانس والطير فهو يسير فيهم كما يسير الملك في عسكره وكان معسكره اي موضع
نزول عسكره مائة فرسخ في مائة خمسة وعشرون من تلك الفراسخ للجن وخمسة وعشرون للانس وخمسة
وعشرون للطير وخمسة وعشرون للطير وخمسة وعشرون للوحش وقد نسجت له الجن بساطا من ذهب
وابريسم فرسخا في فرسخ وكان يوضع منبره في وسطه وهو من ذهب فيقعد عليه وحوله ستمائة الف كرسي
من ذهب وفضة فيقعد الانبياء على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحولهم الناس وحول
الناس الجن والشياطين وتظلله الطير باجنحتها حتى لا يقع عليه الشمس وترفع ريح الصبا البساط
فتسير به مسيرة شهر من الصباح الى الرواح ورواحها شهر ايضا ويروى انه كان يأمر الريح العاصف
تحمله وترفعه ويأمر الرخاء فتسيره فلهذا قال سليمان بعد قوله علمنا منطق واوتينا من كل شئ
ان هذا لهو الفضل المبين اي الزيادة الظاهرة على ما اعطي غيرنا قوله يحسبون فان الوزع
في اللغة الكف يقال وزعه يزعه اذا كفه ومنه قول عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر
مما يزع القران وقولهم لا بد للناس من وزعة اي ممن يكفهم من الشر والفساد وقول الشاعر ومن لم
يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع وقوله فهم يوزعون حكاية حال ماضية استحضارا
لتلك الكثرة العجيبة والهيبة الغريبة عبر عن النمل بضمير العقلاء وحيث قيل ادخلوا مساكنكم والظاهر
ان يقال ادخلن مساكنكن لانهن لما وصفن بصفات العقلاء من التدبير في اصلاح احوالهن فهن
نزلن منزلة العقلاء واجري خطابهن مجرى خطاب العقلاء ولما كان حطم سليمان وجنوده لجماعة
النمل من لوازم توقفهن وعدم مسارعتهن الى دخول مساكنهن جعل نهي سليمان وجنوده عن
حطمهن كناية عن نهيهن عن التوقف لان النهي عن اللازم كناية عن النهي عن الملزوم كما في قولك
لا ارينك ههنا فقيل لا يحطمنكم والظاهر ان يقال لا تتوقفوا في وجه الارض قوله وهو استيناف
لبيان علة نهي النمل عن التوقف كانه قيل نهيتكم عن التوقف لانكم ان انتهيتم عنه لا يحطمنكم
سليمان وهم لا يشعرون ويحتمل ان يكون نهيا بدلا من الامر لان المراد نهي النمل عن التوقف كانه قيل
ادخلوا مساكنكم لا تتوقفوا ويضعف ان يكون جواب الامر لان نون التاكيد لا تدخل على جواب الامر
في السعة علم النملة ان سليمان نبي بريء عن الظلم والايذاء فلذلك قيد حطمهم بحال عدم شعوره ايام
قيل ان سليمان سمع قول النملة من ثلثة اميال وكان لا يتكلم احد الا حملته الريح والقته الى سمع سليمان
فلما بلغ وادي النمل حبس جنوده حتى دخل النمل مساكنهم فان قيل كيف يتصور الحطم من سليمان وجنوده
وهم في الهواء فوق البساط اجيب بان النملة كانها زعمت انهم ينزلون عند منقطع الوادي فلذلك
حذرت قومها عن الحطم وامرهم بان يدخلوا مساكنهم روي ان سليمان لما سمع قول النملة قال
ائتوني بها فاتوها فقال لها لما حذرت النمل ظلمي اما علمت اني نبي وان الانبياء معصومون من الظلم
والايذاء بغير حق فلم قلت لا يحطمنكم سليمان وجنوده فقالت النملة اما سمعت قولي وهم لا يشعرون
ومع ذلك اني لم ارد حطم النفوس بل اردت حطم القلوب بناء على انهم اذا راوا ما انعم الله تعالى به
عليك من الجاه والملك العظيم يقعوا في كفران النعم فلا اقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح

فقال سليمان عظني فقالت اتدري لم سخر الله لك الريح قال لا قالت اخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ريح
فمن اعتمد عليها فكانما اعتمد على الريح والفاء في قوله فهو استيناف او بدل من الامر لتفريع جواز كل واحد
من الامرين على كون النهي المذكور كناية عن نهي النمل عن التوقف لانها لو كان النهي على ظاهره لما جاز كون
لا يحطمنكم بدلا من قوله ادخلوا لان نهي الجماعة لا يصلح ان يكون بدلا عن الامر لجماعة اخرى بخلاف
ما لو جعل كناية فان المأمور والمنهي ح يكون جماعة النمل فتصح البدلية قوله وقيل استينافا فعطف
على ما فهم من تقرير كلامه فانه فهم منه ان قوله وهم لا يشعرون حال من فاعل لا يحطمنكم فعطف عليه
انه كلام مستقل لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وتقدير الكلام ان سليمان فهم قول النملة والقوم
لا يشعرون قوله كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادي فرت منهم الى قوله فسبب ذلك مخاطبة العقلاء
جواب عما يقال كيف عبر عن النمل بضمير العقلاء وحيث قيل لهن ادخلوا مساكنكم والظاهر ان يقال
ادخلن مساكنكن فان النملة وقومها ليست من العقلاء الذين يعبرون عما في ضمايرهم بتراكيب
ملفوظة تدل دلالة وضعية على ما في ضمايرهم وتقرير الجواب ان الكلام ليس محمولا على معناه الحقيقي
بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية بان شبهت الحالة الواقعة بين النملة وقومها بما يقع بين
العقلاء الناصحين فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن الحالة المشبه بها فقيل قالت نملة يا ايها
النمل ادخلوا مساكنكم الى اخر الاية مع انه يجوز ان يحمل الكلام على حقيقته بناء على انه لا يمتنع
ان يخلق الله تعالى فيها العقل والنطق الا يرى انه تعالى سخر الريح والطير والشياطين لسليمان عم
وجعل جميع ذلك جنودا واعوانا منقادين له لا يخالفونه في شيء مما امرهم به وذلك لا يكون الا بان
يجعلهم عقلاء مميزين ومع ذلك كيف يبعد ان يخلق الله تعالى الخلق والنطق في النملة استدل ابو حنيفة
على ان نملة في قوله تعالى قالت نملة مع انها مؤنث لفظي فهو مؤنث حقيقي بان انها ذكر من نوعه استدلاله
لحوق علامة التانيث اللفظي لا يعتبر في لحوق علامة التانيث بالفعل البتة فانه لا يجوز ان يقال
قامت طلحة او حمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحوق انما هو للتانيث المعنوي قوله تعالى فتبسم ضاحكا
ليس معناه انه عم ضحك متبسما لان التبسم والضحك لا يجتمعان بل المراد انه عم بالغ في تبسمه حتى بلغ
نهايته التي هي اول مراتب الضحك فكان قيل فتبسم شارعا في الضحك واخذا فيه قوله ولذلك اي
ولاختصاصه بهذه النعمة الجليلة التي هي سماعه ما همس به النملة التي ليس من شانه ان ينطق
فضلا عن ان يسمع له صوت وان يفهم غرضا منه قوله اجعلني ازع شكر نعمتك اشارة الى ان همزة
اوزع للتعدية من الوزع بمعنى الكف والمنع من الانتشار والتفرق يقال وزعته ازعه وزعا اي
كففته والوازع الذي يكف الجيش عن التفرق والانتشار سأل عم من ربه ان يجعله وازعا بجيش
شكره فيكون قوله اوزعني استعارة مكنية حيث شبه الشكر بالجماعة النافرة وجعل طلب جعله
وازعا اياه تخييلا وقرينة للتشبيه المضمر في النفس وفي الحديث النعمة وحشية قيدوها بالشكر
فانها اذا شكرت قرت واذا كفرت فرت قوله ادرج فيه ذكر والديه اي ادرج فيما انعم الله به على والديه
نعمة عليه او تعميما لما انعم الله تعالى به عليه لوالديه فان الوالدين ينتفعان بنعمة ولدهما لاشتراك المنافع
بينهم عادة لا سيما النعم الدينية فان الولد التقي ينفع والديه بدعائه وشفاعته لهما حيث يقول تعالى
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا وبدعاء المؤمنين لهما كما دعو له حيث يقولون حين دعواله رضي الله
عنك وعن والديك فلذلك ادرج فيما يوجب عليه الشكر نعمة والديه قوله في عدادهم الجنة اي ادخلني

الجنة

دهو ازدحام جنود سليمان حين رأتهم متوجهين الى الوادي وصيحتها تنبيها لقومها

الجنة برحمتك معدودا في عداد الصالحين قدر لتعلق الادخال مفعولا به ولم يجعل قوله في عبادك
مفعولا به لانه قد سأل ان يوفقه الله تعالى للاعمال الصالحة ويدخله في زمرة الصالحين بقوله وان
اعمل صالحا ترضاه فلو حمل قوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين على طلب التوفيق للاعمال
الصالحة والدخول في عداد الصالحين لكان تكرارا مخلا للكلام على انه سأل اولا ان يوفقه للاعمال
الصالحة ويدخله في عداد الصالحين ثم سأل ان يدخله فيما هي مآلهم وهو الجنة برحمته فعلم من
الاية ان دخول الجنة انما يكون برحمة الله تعالى وفضله لا باستحقاق العبد وصلاحه الكامل هو من لا
يعصي الله ولا يهتم بمعصية وهي درجة عالية يطلبها كل نبي وولي قوله وتعرف الطير اي تكلف معرفة
الطير اي معرفة ما غاب منها وما حضر ولم يجد فيه الهدهد وتفقد الشيء طلبه والبحث عنه فمعنى
قوله وتفقد الطير انه طلب فقد من الطير قيل كان السبب في تفقد الهدهد اخلاله بالنوبة وذلك
ان سليمان عم كان قد اوجب على كل صنف من اصناف جنوده ان ياتيه كل يوم شخص واحد من ذلك
الصنف ولم ياته الهدهد في نوبته فتفقده وسأل عنه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال
ان الهدهد كان دليل سليمان على الماء وكان يعرف موضع الماء تحت الارض ويعرف قربه وبعده
وكان الارض بالنسبة اليه بمنزلة الزجاجة فيرى الماء تحت الارض كما يرى في الزجاجة فيعين موضع
الماء فيجيء الشياطين فيحفرونه ويستخرجون الماء قيل لما ذكر ابن عباس هذا الكلام قال بعض من
كان عنده يا وصاف انظر ما تقول ان الصبي منا يصنع الفخ في موضع من الارض ويحثو عليه التراب
فيجيء الهدهد ويمر على الفخ ولا يبصره حتى يقع في عنقه فقال له ابن عباس ويحك اذا نزل القضاء
والقدر ذهب اللب وعمي البصر وقيل في هذا القول نظر لان الجن اعرف بالارض وما فيها من الهدهد
لانهم سكانها فكيف يكون الهدهد اعرف بما فيها من الجن وتمام قول ابن عباس ان سليمان نزل
منزلا واحتاج الى الماء فطلبوه له فلم يجدوه فتفقد الهدهد لذلك اي ليدل سليمان على الماء
فقال ما لي لا ارى الهدهد بناء على انه ظن ان الهدهد حاضر هناك الى الاستفهام عن انه هل هو
من الغائبين فكلمة ام منقطعة بمعنى بل والهمزة لان ام المتصلة مع عديلة تكون بمعنى ايهما لطلب
التعيين وذلك انما يكون اذا كان حصول احد الامرين لا على التعيين مقطوعا به عند المتكلم وليس
الامر كذلك ههنا لان قوله ما لي لا ارى الهدهد تعجب من عدم رؤيته وهو يستدعي كون حضور الهدهد
مقطوعا به عند المتكلم فلا وجه لكون الاستفهام لطلب التعيين بل يجب ان يكون منقطعة ثم
اوعدها على غيبة فقال لاعذبنه قوله اوجعله مع ضده في قفص فانه عذاب شديد كما قيل اضيق
السجون معاشرة الاضداد قوله والحلف في حقيقة على احد الاولين جواب عما يقال انه عم حلف على
ثلثة اشياء اثنان منها فعله فصح الحلف عليهما وهما التعذيب الشديد والذبح والثالث فعل
الهدهد وهو اتيانه بحجة تبين عذره في غيبته ولا يصح لاحد ان يحلف على فعل غيره لانه من اين
يدري انه ياتي بسلطان مبين حتى يقول والله ليأتيني بسلطان مبين وتقرير الجواب
ان الاشكال انما يرد ان لو حلف على وقوع الثالث بخصوصه وليس كذلك بل حلف على انه لا يكون من
احد الامور الثلثة ومحصول كلامه انه ان وقع الثالث لا يكون ذبح ولا تعذيب وان لم يقع
يكون احد الاولين لا محالة ولا محذور في الحلف على هذا الوجه قوله زمانا غير مديد يعني قوله
غير مديد صفة لمحذوف هو الزمان ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف والتقدير فمكث مكثا

قال البعض انه عم نزل بمفازة وقت الظهر ولم يجد الماء وكان الهدهد زائدة لانه يحسن طلب الماء فتفقده لذلك الا فما يجده

غير مديد قراء كثير لياتينني بنونين اولهما نون التاكيد المشددة المفتوحة وثانيهما نون
الوقاية المكسورة وقراء الباقون بنون واحد مشددة مكسورة وحذفوا نون الوقاية كراهة
اجتماع النونات ثم الهدهد اتاه بحجة بيّن بها عذره في غيبة فقال احطت به اى اطلعت
على ما لم تطلع عليه وعلمته بجميع وجوهه بحيث لا يخفى على شيء فان الاحاطة بالشيء علما ان يعلم
من جميع جهاته بحيث لا يخفى منه معلوم قوله باطباق وبغير اطباق الاطباق ان ترفع ظهر لسانك
الى ما يحاذيه من الحنك الاعلى عند تلفظ الحرف من حروف الاطباق والطاء من حروف الاطباق فاذا
ادغمتها في التاء التي ليست من المطبقة اختلف في انه هل يبقى ما في الطاء من الاطباق ام لا والظاهر
انه لا يبقى اطباقها عند ادغامها في غير المطبقة لانه عند ادغامها في غير المطبقة يجب ابدالها الى المدغم
فيه فكيف يبقى اطباق مع ابدالها من قراء من سبأ بفتح الهمزة لم يصرفه للعلمية والتانيث لانه اول
سباء بالقبيلة او البلدة ومن قراء بالجر والتنوين صرفه لجعله اسما للحي والمكان وسباء في الاصل اسم
رجل من قحطان اسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان ثم اطلق على القبيلة او الحي وسباء
لقب لذلك الرجل لقب به لانه اول من سبى وكان ابوه ملكا عظيم الشان ورث الملك من اربعين من
اجداده واحدا بعد واحد وكان قد ملك ارض اليمن كلها وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم
كفوا لي فلذلك لم يتزوج منهم فزوجوه امراة من الجن يقال لها ريحانة فولدت له بلقيس ولم يكن
له ولد غيرها فلما مات ابوها طمعت في الملك فطلبت من قومها ان يبايعوها فاطاعوها وملكوها وكانت
هي وقومها مجوسيا يعبدون الشمس قوله فواح في الحرم اى اتاه قوله وكان الهدهد رايدة رايد
المسافر من يطلب له ما يحتاج اليه من الماء والكلاء وكان الهدهد يرى الماء من تحت الارض كما يرى الماء
في الزجاج قوله اذ حلق علة لقوله لم يجده وتحليق الطاير ارتفاعه في طيرانه قوله فتواصفا اى
وصف كل واحد من الهدهدين ملك صاحبه ووصف هدهد سليمان لصاحبه ملكه وما سخر له من كل شيء
ووصف هدهد بلقيس وقال ان تحت يديه اثني عشر الف قايد ماية الف ثم ان سليمان لما تفقد
الهدهد ولم يجده دعى بعريف الطير اى نقيبها وهو دون الرئيس وهو النسر فساله عن الهدهد فقال
اصلح الله الملك ما ادرى اين هو وما ارسلته الى مكان فغضب سليمان وقال لاعذبنه الاية ثم دعى
العقاب وهو اشد الطيور فقال له عليك بالهدهد الساعة فارتفع العقاب في الهواء حتى نظر الى الدنيا
كالقصعة بين يدى احدكم ثم التفت يمينا وشمالا فراى الهدهد مقبلا من نحو اليمن فانقض العقاب
يريده وعلم الهدهد ان العقاب يقصده بالسوء فقال بحق الله الذى قواك واقدرك على الا رحمتني
ولم تتعرض لي بسوء فتركه العقاب وقال له ويلك ثكلتك امك ان نبي الله حلف على ان يعذبك
او يذبحك فقال الهدهد اوما استثنى سليمان قال العقاب بلى انه قال او لياتيني بسلطان مبين
قال نجوت اذن فانطلق به العقاب حتى اتيا سليمان وكان قاعدا على كرسيه فقال العقاب قد اتيتك به
يا نبي الله فلما قرب منه الهدهد رفع راسه وارخى ذنبه وجناحيه يجرهما على الارض تواضعا لسليمان
فلما دنا منه اخذ براسه فمده اليه وقال له لاعذبنك عذابا شديدا وقال يا نبي الله اذكر وقوفك بين
يدى الله فلما سمع سليمان ذلك ارتعد وعفى عنه ثم سال ما الذي ابطاك عنى فقال الهدهد ما حكى الله تعالى
عنه من قوله احطت بما لم تحط به علما وضمير تملكهم لسباء ان اريد به القبيلة او لاهلها ان اريد بها البلدة
باضمار اهلها قوله واوتيت من كل شيء يحتاج اليه الملوك قيد عموم كل شيء في حق بلقيس بما يحتاج اليه

الملوك من اسباب الدنيا وزينتها لانها كافرة فلا وجه لتعميمها والفضايل النفسانية كالنبوة
والعلم والحكمة قوله عظمه بالنسبة اليها او الى العروش امثالها جواب عما يقال كيف استعظم الهدهد
عرش بلقيس بعد ما راى عرش سليمان وسعة ملكه والظاهر ان عرشها حقير بالنسبة الى عرشه
والسمك البعد الاخذ من اسفل الى الاعلى وعكسه العمق روى ان سبب وصول سباء بن يشجب
الى الجن وتزوجه انه خرج متصيدا فراى جنيين يقتتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرت السوداء
على البيضاء فقتل السوداء ورفع البيضاء من الارض وصب الماء عليها فافاقت فاطلقها فلما
رجعت الى داره جلس وحده منفردا فاذا معه شاب جميل فخاف منه فقال الشاب لا تخف انا
الحية البيضاء التي احييتني والاسود الذى قتلته كان عبدا لنا فتمرد علينا وقتل عدة منا
وعرض عليه المال فقال المال لا حاجة لي به ولكن ان كان لك بنت فزوجنيها فزوجه ابنته فولدت
بلقيس وجاء في الحديث ان احدى ابوى بلقيس كان جنيا فلما مات ابو بلقيس طمعت في الملك
فطلبت من قومها ان يبايعوها فبايعوها قراء الجمهور الا يسجدوا بتشديد اللام وذكر المص
لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان اصله ان لا يسجدوا على ان كلمة ان تابعة للفعل بعدها
فلذلك سقطت نون الرفع من الفعل المضارع ولا بعدها حرف نفى وان مع ما بعدها في موضع المفعول
له لقوله فصدهم اى فصدهم عن سبيل الحق لاجل ان لا يسجدوا فحذفت لام الاجل وادغمت النون
في اللام فصار الا يسجدوا والثانى ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل النصب على انها
بدل من مفعول زين وهو اعمالهم ويكون ما بينهما اعتراضا والمعنى وزين لهم الشيطان عدم
السجود لله عز وجل والثالث ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها في محل النصب على انه مفعول
قوله لا يهتدون على اسقاط الخافض وزيادة كلمة لا كما في قوله ما منعك ان لا تسجد اى ان
تسجد والتقدير فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وقراء الكسائى ويعقوب الا بتخفيف اللام على
انها حرف تنبيه يستفتح بها الكلام والياء بعدها حرف نداء واسجدوا فعل امر فالقياس على هذه
القراءة ان تكون صورة الخط الا يا اسجدوا الا ان الرسم لما كان سنة متبعة اسقطت الف يا
وهمزة الوصل من يا اسجدوا خطا لسقوطهما لفظا فكتبت الياء متصلة بسين اسجدوا فصارت على صورة
يسجدوا ولما كانت الياء حرف نداء لا بد ان يكون المنادى محذوفا ويكون التقدير الا يا قوم اسجدوا
ونظيره قول من قالت الا يا اسمع نعظك بخطة فقلت سميعا فانطق واصيبى اى الا يا صاحبى
والخطة الخصلة المهمة فقلت سميعا اى ناديت سميعا قوله وعلى هذا اى على قراءة التخفيف
يصح ان يتم كلام الهدهد عند قوله فهم لا يهتدون ويوقف عليه ويكون قوله الا يسجدوا استيناف
خطاب من الله تعالى للمشركين او من قبل سليمان عم لقوله بعد تمام كلام الهدهد عند قوله فهم
لا يهتدون وقوله صح يدل على انه يصح ان ينتهي كلام الهدهد عند قوله رب العرش العظيم ويكون
قوله الا يسجدوا من كلام الهدهد وعلى قراءة التشديد لا ينتهي كلام الهدهد الا عند قوله رب
العرش العظيم قوله وعلى الوجهين يقتضى وجوب السجود في الجملة اى لا يجب على الفور بل يسجد في
اي وقت شاء ففي اي وقت سجد يكون اداء لا قضاء وهو رد على من فرق بين القراءتين فقال تجب
السجدة على قراءة التخفيف نظرا الى وجود لفظ الامر في تلك القراءة ولا تجب على قراءة التشديد لعدم
وجود لفظ الامر فيها ولم يرض المصنف بهذا الفرق لان السجدة بالامر بها بالامر تجب ايضا بذم

من تركها ويمدح من اتى بها ففي قراءة التشديد وان يصرح بالامر بها الا انها تدل على ذم من تركها
فتدل على الوجوب ايضا وقرئ هلا وهلا بتشديد اللام وتخفيفها بقلب الهمزة فيهما هاء وقرئ
الا تسجدوا وهلا تسجدون بتخفيف اللام وتاء الخطاب فيهما واثبات نون الرفع على ان يكون
الا حرف تحضيض او للعرض كما في قولك الا تنزل عندنا والخبء في الاصل مصدر خبأت الشئ اخباؤه
خبئا اى سترته واخفيته في غيره وهو في الاية بمعنى المخبوء المخفي كقوله تعالى هذا خلق الله اى مخلوقه
واخراج المخبوء اظهاره والمخبوء في السموات الكواكب والامطار المخبوءة في السماء باشراق الكواكب
وانزال الامطار واخرج النبات المخبوء في الارض بانباته لما امر بالسجود على احدى القرائتين وذم
على تركه على الاخرى وصف تعالى بتفرده بكمال القدرة فقيل الذي يخرج الخبء في السموات والارض
وبتفرده بكمال العلم فقيل ويعلم ما يخفون وما يعلنون عطفا على يخرج ليعلم اختصاصه تعالى
باستحقاق السجود ووجوب السجود له فالمقصود الحث على السجود له تعالى والرد والانكار على من
يسجد لغيره ولذلك قرره بقوله الله لا اله الا هو ووصفه بانه رب العرش العظيم وجه كونه ردا
على من يسجد لغيره ان المستحق للسجود يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات
والشمس مثلا ليس كذلك فكيف يستحق لان يسجد له العاقل قوله فبين العظيمين بون بعيد لان
عرش بلقيس عظيم بالنسبة اليها او بالنسبة الى عرش امثالها بخلاف عرش الرحمن فانه عظيم في نفسه
من حيث انه اكبر الاجرام واعظمها والمحيط بجملتها والحاصل ان عرش بلقيس عظيم بالنسبة اليها والى
امثالها من ملوك الدنيا وعرش الرحمن عظيم بالنسبة الى جميع المخلوقات من السموات والارض
فبين العظيمين بون بعيد ثم ان الهدهد لما فرغ من حكاية ما احاط به علما قال سليمان سننظر
اصدقت فيما اخبرت ام كنت من الكاذبين ثم ان الهدهد دلهم على الماء فاحتفروا ركايا وانتزح
القوم من الماء ما شاؤا وقضوا حاجتهم من الماء ثم ان سليمان كتب كتابا هكذا من عبد الله سليمان بن
داود الى بلقيس ملكة سباء بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى اما بعد ولا تعلوا
علي واتوني مسلمين كتب خلاصة مراده ولم يطل وهكذا كانت الانبياء يكتبون خلاصة مقاصدهم
ولا يكثرون ولما كتب سليمان الكتاب طبعه بالمسك وختم بخاتمه وقال للهدهد اذهب بكتابي هذا فالقه
اليهم انما قال اليهم بلفظ الجمع لانه جعله جوابا لقول الهدهد وجدتها وقومها يسجدون للشمس
فقال فالقه الى الذين هذا دينهم قوله والتغيير للمبالغة فان ام كنت من الكاذبين ابلغ من ام كذبت
لان معناه ام كنت من الذين اشتهروا بالكذب وانخرطوا في سلك الكاذبين قوله فانظر ماذا يرجع
بعضهم الى بعض من القول اى ماذا يرد من الجواب من الرجع بمعنى الرد اى فانظر اي شئ من القول
يرد بعضهم الى بعض على ان النظر بمعنى العلم وماذا بمنزلة اسم واحد منصوب بيرجعون والجملة
الاستفهامية متعلقة لانظر وقيل انظر بمعنى انتظر كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
فيكون ماذا اسما موصولا بمعنى الذي ويرجعون صلته وعايدها محذوف ويكون الموصول مع في حيزه
في محل النصب على انه مفعول انظر بمعنى انتظر اى انتظر الذي يرجعون قوله لكرم مضمونه اى ما في
ضمنه من اللفظ والمعنى قوله او مرسله عرفت كرم مرسله بانها لما رات خاتم الكتاب ارتعدت فرايصها
وخضعت لان ملك سليمان كان في خاتمه فعرفت ان مرسل الكتاب اعظم ملكا منها امارات من
طاعة الطير له قوله او لانه كان مختوما ومن كرم الكتاب كونه مختوما فلذلك من كتب كتابا الي

اخر

اخر ولم يختمه فقد استخف به روى انه عم قال كرم الكتاب ختمه وكان عم اراد ان يكتب كتابا الي
ملك فارس يدعوه الى الاسلام فقيل له انهم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما
نقشه محمد رسول الله قراءة الجمهور انه وانه بكسر الهمزة فيهما عطفا على قول اني القي الي وجعله المصنف
استئنافا جوابا لسؤال قومها كانهم ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرئ بفتح الهمزة فيهما
اما على انه بدل من كتاب اى القي الي انه من سليمان وانه كذا وكذا اى مصدر بسم الله الرحمن الرحيم
قوله ان مفسرة بناء على ان باء بسم الله متعلقة بالقول المضمر كانه قيل اقول بسم الله ثم فسر
المفعول بقوله ان لا تعلوا علي ولا تتكبروا وان كانت مصدرية تكون مع صلتها في محل الرفع
على انه خبر محذوف او على انه بدل من كتاب كانه قيل القي الي ان تعلوا قوله مع كمال الدلالة على المقصود
وهو الدعوة الى الاستكمال بالقوة النظرية والعملية والتحلي بالفضايل العلمية والعملية ولما
كان العلم مقدما على العمل ابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشتماله على اثبات الصانع وصفاته
صريحا والتزاما اما صريحا فظاهر واما التزاما فلان ما ذكر صريحا يستلزم كونه تعالى متصفا بجميع
صفات الكمال ومنزها عن جميع ما ينبئ عن النقصان ثم اتبعه بالتحلي بالفضايل العملية كالانتهاء
عن الترفع والتكبر والتحلي بالاسلام الجامع لامهات الفضايل قوله وليس الامر فيه بالانقياد قبل
اقامة الحجة على رسالته جواب عما يقال الانبياء مبعوثون للدعوة الى الحق بعد اثبات نبوتهم
بالمعجزات الباهرة فكيف يصح من سليمان عم ان يدعوهم الى الاسلام قبل اثبات نبوته باظهار المعجزة
وهو يدل على انه يصح للنبي ان يدعو قومه الى تقليده به من غير اقامة البرهان على صدقه في دعوى النبوة
وتقرير الجواب انه عم لم يدعهم الى مجرد التقليد به بل دعاهم الى الحق بعد اظهار المعجزة وهي ارسال الهدهد
لدعوتهم فان رسالة الهدهد معجزة باهرة تدل على صدق سليمان في دعوى النبوة وصدقه يثبت به
وجود الصانع ووحدته واتصافه بصفات الالوهية قوله اجيبوني في امري الفتي اى فيما حدث لي
من الامر عن قريب على ان الفتوى هي الجواب في الحادثة المتجددة عن قريب مشتق من الفتى وهو الشاب
الحديث السن والفتاة الشابة الحديث يقال فتي بكسر التاء يفتى بفتحها فتى فهو فتي السن اذا كان
غضا طريا حديث السن سمي جواب الحادثة فتوى لحداثة متعلقها عن قريب غالبا قوله ليما الموها اى ليعاونوها
ونوها يقال ما لاته على الامر ممالاة اى ساعدته عليه وعاونته فيه فاجابها قومها بان ذكروا قوتهم وشجاعتهم
ورغبتهم في اعلاء شانها تعريضا منهم في حملها على المقابلة ثم قالوا والامر اليك ونحن منقادون
لك فيما تراه مصلحة ولما احست منهم الميل الى المحاربة ورات ان الصلح خير زيفت اولا رغبوا فيه من
المقابلة واظهرت لهم ما فيها من الفساد وقالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وقوله تعالى
وكذلك يفعلون من تمام قولها يعني ان هذه عادتهم المستمرة التي لا تتغير لانها نشات في بيت الملك
القديم ورات امثال ذلك وسمعت ويجوز ان ينتهي كلامها عند قولها اذلة ثم يصدقها الله تعالى
فيما قالت فقال وكذلك يفعلون اى كما قالت هي يفعل الملوك ثم قالت الراي المستقيم ان نبتدئ
بارسال رسل ملتبسين بهدية فننظر بم يرجع المرسلون وكان مقصودها من ارسال الهدية اليه عم
ان يخبر انه هل هو نبي ام ملك وقالت ان كان ملكا قبل الهدية ورضي بها وان كان نبيا لم يقبلها ولم
يرض منا الا بان نتبعه على دينه فذلك قولها فناظرة بم يرجع المرسلون فان كلامها هذا يدل على
انها لم تثق بقبول الهدية وجوزت ردها واراد بارسالها ان ينكشف لها غرض سليمان والدترة

العذراء اى غير المثقوبة والجزع الخرزة اليمانية قوله وارسلت معهم غلمانا على زى الجوارى
روى انها ارسلت خمساية غلام وخمساية جارية فالبست الجوارى لباس الغلمان من الاقبية
والمناطق والبست الغلمان لباس الجوارى وجعلت فى ايديهم اساور الذهب وفى اعناقهم
اطواق الذهب وفى اذانهم اقرطة مرصعات بانواع الجواهر النفيسة وحملت الجوارى والغلمان
على خيول مسرجة بسرج من الذهب مرصع بالجواهر وكانت غاشية كل فرس من الديباج وكتبت
مع المنذر كتابا ذكرت فيه تفصيل ما ارسلته من الهدية وقالت ان كنت نبيا ميز بين الغلمان
والجوارى واخبرنا بما فى الحقة قبل ان تفتحها وانقب الدرة ثقبا مستويا وادخل فى الخرزة خيطا
من غير ان تستعين بانس ولا جن وفى نسخة مطالعتى وثقب الدرة وسلك فى الخرزة اى ثقب وادخل
الخيط فيها فان السلك بالكسر الخيط وبالفتح مصدر سلك الشئ فى الشئ فانسلك اى ادخلته فيه فدخل
قوله وقرا حمزة ويعقوب اتمدونى بادغام نون الرفع فى نون الوقاية قوله وقرا الباقون بنونين
على الاصل ولم يدغموا لان الثانية ليست بلازمة لانها انما تزاد مع ضمير المتكلم ومعنى قوله اتمدوننى
بمال اتزيدوننى مالا بهديتكم وهو استفهام انكارى اى لا اطلب زيادة فى المال فكانه قال عم لا اقبل هديتكم
بل اردها عليكم ثم علل هذا الانكار بقوله فما اتانى الله خير مما اتاكم ثم اضرب عن انكار الاهداء
وتعليله الى الاغترار بالامور العاجلة وغفلتهم عن الفضايل الروحانية والامور الاخروية فقال
بل انتم بهديتكم تفرحون اى بالاهداء اليكم تفرحون على ان الهدية فى هديتكم اسم مضاف
الى المهدى اليه ويجوز ان تكون الهدية مضافة الى المهدى ويكون المعنى بل انتم بهديتكم اياى
تفرحون فرح افتخار على الملوك بان تقولوا اهدينا الى فلان كذا وكذا من المال وقدرنا فيكون
وجه الاضراب انه عم لما قال اتمدوننى بمال وكان ذلك متضمنا معنى تظنوننى افرح
بهديتكم الى وآل المعنى الى انى لا افرح بهديتكم الى فاضرب عنه بقوله بل انتم بهديتكم
تفرحون روى ان رسل بلقيس لما رجعوا اليها من عند سليمان وتبينوا لها ما راوا من ملك سليمان
قالت قد عرفت والله ما هذا بملك وما لنا به من طاقة فبعثت الى سليمان انى قادمة عليك بملوك
قومى حتى انظر ما امرك وما تدعو اليه من دينك ثم انها جعلت عرشها فى اخر سبعة ابيات بعضها
فى بعض فى اخر قصر من قصور سبعة لها وغلقت الابواب ووكلت به حرسا يحفظونه عن ان يخلص
اليه احد وكان سليمان عم اوحى اليه انها بالغت فى حفظ عرشها واوثقته بقدر ما امكن فاراد
عم ان يفعل امرا غريبا يريها بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجايب على يده وتطلع بذلك
على عظم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوته عم فقال يا ايها الملؤ وعن وهب انه قال يعنى
ملؤ الجن ايكم ياتينى بعرشها قبل ان ياتونى مسلمين والعفريت ماخوذ من العفر وهو التراب
يطلق على كل خبيث مارد يصرع قرنه على التراب من الجن والانس ولما كان العفريت يطلق على
الفريقين بينه بقوله من الجن لان من البيانية لا بد ان يكون ما قبلها اعم من مدخولها وكان ذلك
العفريت عظيم الجثة كالجبل يضع قدمه عند منتهى طرفه قوله صالح للفعلية والاسمية يعنى ان قوله
اتيك يجوز ان يكون فعلا مضارعا على وزن افعل نحو اضرب اصله اتيك بهمزتين فابدلت الثانية
الفا وان يكون اسم فاعل على ان الالف زايدة والهمزة اصلية قوله والطرف تحريك الاجفان للنظر
يقال طرف بصره يطرف طرفا اذا اطبق احد جفنيه على الاخر الواحدة من ذلك طرفة ويطلق

الطرف على العين ايضا فالطرف بمعنى تحريك الاجفان للنظر مقدمة للنظر كما ان النظر مقدمة
للرؤية فصح ان يطلق الطرف ويراد النظر مجازا على طريق ان يعبر عن الشئ باسم ما هو مقدمة له
فان الناظر اذا اراد النظر الى شئ حرك اجفانه نحو ذلك الشئ فلذلك وضع الطرف موضع النظر واستعمل
بمعنى النظر كما فى قوله وكنت اذا ارسلت طرفك رايدا اى اذا اطلقت نظرك ووجهته نحو المرئى
اطلق الطرف على النظر ووصف الناظر بارساله فلما صح وصفه بارسال الطرف بمعنى النظر صح وصفه
برد الطرف ايضا اذا امسكه وامتنع عن النظر وصح وصف الطرف بالارتداد كما فى قوله قبل ان يرتد
اليك طرفك فارسال الطرف وارتداده عبارتان عن ارسال النظر وارتداده مجازا لتعذر حمله على اصل
معناه لامتناع ان يوصف الطرف بمعنى تحريك الاجفان بالارسال والارتداد وزايدا فى البيت نصب
على الحال من طرفك وجوب اذا قوله اتعبتك والزايد من يتقدم القوم لطلب مهماتهم والمعنى اذا
جعلت عينك ونظرك زايدا لقلبك لطلب هواه يتعبك مناظرها ويوقعك فى اشق المكاره ثم ان
الشاعر فصل ما اجمله بقوله اتعبتك المناظر بقوله فى البيت الذى الثانى رايت الذى لا كله انت قادر
عليه ولا عن بعضه انت صابر واختلف المفسرون فى قوله قبل ان يرتد اليك طرفك فمنهم من قال
المراد به المبالغة فى السرعة كما تقول لصاحبك افعل هذا الفعل فى لحظة وهذا قول مجاهد ومنهم
من قال الكلام يجرى على ظاهره وهو قول الاكثرين فان قيل كيف يجوز ان ينقل العرش من ناحية
اليمن الى ارض الشام فى هذا القدر من الزمان وهو يقتضى اما القول بالطفرة او حصول
الجسم الواحد دفعة فى مكانين اجيب عنه بان المهندسين قالوا كون الشمس مثل كرة الارض
ماية واربعا وستين مرة ثم انها تطلع وتنفصل من الافق فى زمان يسير فاذا قسمنا زمان
طلوع تمام القرص على زمان حركة عرش بلقيس من اليمن ووصوله الى الشام وان كان لمحة البصر
كانت تلك كثيرا بالنسبة الى زمان تمام طلوع القرص فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة
السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال الاشكال قال المص فى سورة الاسراء والاستحالة
مدفوعة بما ثبت فى الهندسة ان ما بين طرفى قرص الشمس ضعف ما بين كرة الارض ماية ونيفا
وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع طرفها الاعلى فى اقل من ثانية وقد برهن فى الكلام
ان الاجسام متساوية فى قبول الاعراض وان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ان
يخلق مثل هذه الحركة السريعة فى بدن النبى عم او فيما يحمله من البراق والتعجب من لوازم المعجزات
روى آصف بن برخيا قال لسليمان ارسل طرفك فنظر نحو اليمن فدعا آصف فغار عرش بلقيس
تحت الارض ونبع لدى كرسى سليمان قبل ان يرجع اليه طرفه قوله نكروا لها عرشها اى غيروه
بتغيير هيئته وشكله يقال نكره فتنكر اى غيره فتغير المجهول قيل امر سليمان بتغيير
عرشها لها لان بلقيس لما جاءت سليمان طايعة له خاف الجن ان يتزوجها سليمان فتفشى ترهم
اليه لان امها كانت جنية وان تلد له ولدا فلا ينفكون من تسخير آل داود ابدا فاحتالوا التنفير
عنها فقالوا ان فى عقلها شيئا من الخفة وان بها شعر الساقين وان رجلها كحافر الحمار فلما سمع سليمان
منهم ذلك امرهم بتنكير عرشها ليختبر بذلك عقلها وامر الشياطين بان يبنوا له صرحا ممردا من قوارير
اى قصرا مملسا من قارورة بيضاء تضطرب كانها ماء صاف بعيد القعر لغاية صفائها وجعلوا فيها
تماثيل حيوانات الماء تسبح فيها ليقول لها عند مجيئها اليه ادخلى الصرح لتكشف عن ساقيها حين

ما اراد دخولها بناء على ظن انه ماء عظيم ليخبر بذلك حال ساقيها ورجلها وقيل امر سليمان
بذلك ليعارضها بمثل ما فعلت هي به في اهداء الغلمان والجوارى وتنكيرها اياهم واهداء الدرة
العذراء المخفية في الحقة وتكليفها بادخال الخيط في الجزعة المعوجة الثقب فاهتدى هو عم
الى ما طلب منه بقوة نبوته ولم تهتدى الى ما اختبرت به فاستبان لها بذلك حاله فاطاعته واسلمت
قوله في امكان مثله وهو ان ينتقل العرش من ناحية اليمن الى ارض الشام في هذا القدر من الزمان مع كون
الحركة والزمان والمسافة متطابقة وعدم لزوم الطفرة وكون الجسم الواحد حاصلا دفعة واحدة
في مكانين وقد نقلنا انفا ما ذكره المص في اية الاسراء قوله تشبيها عليها اى تلبيسا للامر عليها
وايقاعا لها في الشبهة بزيادة كاف التشبيه اى امثل هذا كان عرشك ولو لم تزد كاف التشبيه كان
تلقينا لها بان تقول انه هو فزيدت الكاف لئلا تتنبه لكنها اصابت في الجواب حيث لم تجزم بانه هو
احتياطا عن ان تكذب ولم تقل انه ليس هو بل هو مثله ولم تقل ايضا انه ليس هو حذرا عن الكذب
لاحتمال ان يكون هو عرشها وذلك لكمال عقلها ورجاحته والظاهر ان قوله واوتينا العلم من قبلها
من كلام بلقيس كانها ظنت انه عم انما امر بتنكير عرشها اختبارا لعقلها فقالت كيف تجرب عقلنا
واعتقادنا بكمال قدرة الله تعالى وقد اوتينا العلم بقدرة الله تعالى وصحة نبوتك بما ظهر لنا من المعجزات
برسالة الهدهد من قبلك وبوعده المنذر بن عمرو من قبلنا اليك من قبل هذه المعجزة وكنا مسلمين اذ ذاك
قوله او المعجزة عطف على العلم في قوله او العلم اى وقد اوتينا المعجزة من قبل هذه المعجزة وهى رسالة الهدهد
من قبلك وما ظهر لنا بوفادة المنذر قوله وقيل انه من كلام سليمان عم وقومه عطفوه على جوابها فان ما
حكى فيها من قولها كانه هو بمنزلة ان يحكى عنها انها جوزت ان يكون ذلك عرشها وان احضاره من معجزة
لسليمان والمعجزة لا تظهر الا على يد الانبياء فيكون حكاية ذلك التجويز عنها بمنزلة حكاية ايمانها بالله ورسوله
فلما حكوا عنها ايمانها بالله ورسوله عطفوا قولهم واوتينا العلم من قبل بلقيس على ما دل عليه جوابها
فان جوابها بذلك واصابتها فيه دل على انها عاقلة جوزت كون ذلك عرشها وان حضوره من معجزة
لسليمان دالة على صدقه في دعوى النبوة وانها امنت بنبوته وبقدرة الله على جميع ما يشاء فلما حكوا عنها
انها امنت بالله تعالى وبانه قادر على ما يشاء عطفوا عليه قولهم واوتينا نحن العلم بالله تعالى وبقدرته على ما
يشاء من قبل هذه المراة مثل علمها بذلك وقصدوا باخبارهم عن ايمانهم قبلها شكر الله تعالى على ان خصهم
بفضيلة التقدم عليها في الاسلام فظهر ان قوله واوتينا العلم من قبلها ان كان من كلام بلقيس يكون
ضمير من قبلها راجعا الى الحالة او المعجزة الدالة عليها سياق الكلام كانها قالت واوتينا العلم بكمال قدرة
الله تعالى وصحة نبوتك قبل هذه الحالة بما شاهدناه من رسالة الهدهد ورد الهدية وساير ما علمناه من قبل المنذر
من عمرو وان كان من كلام سليمان واتباعه يكون ضمير قبلها راجعا الى بلقيس كما ذكرنا قوله وصدها عبادتها
الشمس عن التقدم الى الاسلام على ان يكون فاعل صد قوله ما كانت تعبد بمعنى عبادتها والظاهر ان هذه الجملة
ح تكون معطوفة على جملة واوتينا العلم على ان تكون جملة واوتينا من كلام سليمان واتباعه وان كانت
تلك الجملة من كلام بلقيس تكون هذه الجملة اخبارا مستانفا من الله بذلك قوله او صدها الله عن عبادتها
مبنى على ان يكون فاعل صد ضمير البارى ويكون قوله ما كانت تعبد في محل النصب على نزع الخافض اى ومنع
الله عما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس اى منعها عن عبادة الشمس بان وفقها للايمان وقيل معناه
وصدها سليمان عن عبادة غير الله قوله انها كانت الجمهور على كسر همزة انها على انه كلام مستانف

لبيان

لبيان علة صد عبادة الشمس اياها عن التوحيد والايمان وقرئ بفتح الهمزة على ابدال من فاعل صد
على ان يكون فاعله قوله ما كانت تعبد وهو الوجه الاول كانه قيل وصدها عن التقدم في
الاسلام انها كانت عن قوم كافرين او على اسقاط لام العلة اى لانها كانت من قوم كافرين فلذلك
صدها ما كانت من دون الله عن التقدم في الاسلام قوله القصر وقيل عرصة الدار القصر هو الجدار
ان للسقفة الرفيعة الشان والعرصة هى الصحن الغير المسقفة سمى كل واحد منها صرحا لصرحها اى ظاهرا
مكشوفا روى عن سليمان عم امر قبل قدوم بلقيس فبنى على طريقها قصر من زجاج ابيض واجرى من
تحته الماء والقى فيه من دواب البحر السمك وغيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وقد اخبر ان عقلها
شيئا من الخفة وانها شعراء الساقين فاختبر عقلها بتنكير العرش وتعرف ساقيها بالصرح فلما راته حسبته
لجة اى ماء عظيما فكشفت عن ساقيها لتخوض الماء وتصل الى سليمان فنظر سليمان فاذا هى احسن
الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعراء الساقين فلما راى سليمان ذلك صرف بصره عنها وقال انه صرح
ممرد من قوارير وليس بماء فسترت ساقيها وعجبت من ذلك وعلمت انه عم نبى مؤيد من عند الله لقى له
الملك والنبوة واستدلت بذلك على التوحيد والنبوة فقالت رب انى ظلمت نفسى بعبادة غيرك
واسلمت مع سليمان لله اى اخلصت له التوحيد والعبادة مع مصاحبة سليمان في دينه وتوحيده وما
امر الله به وقيل انها لما بلغت الصرح وظنته لجة اساءت الظن بسليمان وقالت في نفسها ان سليمان يريد
ان يغرقنى في الماء وكان القتل اهون بهذا فلما تبين لها ان الامر على خلاف ذلك قالت رب انى ظلمت نفسى
اى بذلك الظن في حقه قراء الجمهور ساقيها بالف تثنية وروى قنبل عن ابن كثير انه قراء ساقيها بالهمزة
بناء على انه يسمع من العرب انهم يقولون في جمع ساق سؤقا واسؤقا بالهمزة فيها اجرى واحده عليه روى انه عم
تزوجها وكره ما راى من كثرة شعر ساقيها فسال الانس عما يذهب ذلك فقالوا الموسى فقالت بلقيس انى
لم يمسنى حديدة قط ولم يرض سليمان عم ايضا بذلك حذرا عن ان يقطع موسى ساقيها فسال الشياطين
فقالوا نحتال لك حتى يكون ساقاها كالفضة الملساء فاتخذوا النورة والحمام عادة من يومئذ والمشهور
انه عم تزوجها واحبها حبا شديدا واقرها على ملكها وكان يزورها كل شهر مرة ويقيم عندها ثلثة ايام
وولدت له داود بن سليمان وامر الجن فبنوا لها مدينة سيحلين وقصرا يصنعاء وقيل انه عم لم يتزوجها
ذا تبع ملك همدان فانه قد روى ان بلقيس لما اسلمت قال لها سليمان اختارى رجلا من قومك حتى ازوجك
اياه فقالت ومثلى يا نبى الله اينكح الرجال وقد كان لى في قومى الملك والسلطان قال نعم انه لا يكون في الاسلام
الا ذاك ولا ينبغى لك ان تحرمى ما احل الله لك قالت فان كان لا بد فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها
اياه وردها الى اليمن وملك زوجها واتبع على اليمن ودعى ذوبعة ملك جن اليمن وقال له اعمل لذى تبع
ما استعملك فيه فلم يزل يعمل له ما اراد الى ان مات سليمان فلما مات سليمان وعلمت الجن موته نادى ذوبعة
يا معشر الجن قد مات سليمان فارفعوا رؤسكم فرفعوها وتفرقوا فانقضى ملك ذى تبع وملك بلقيس مع
انقضاء ملك سليمان فسبحان من لا انقضاء لدوام الوحية وملكه روى ان سليمان ملك وهو ابن ثلث
عشرة سنة ومات وهو ابن ثلث وخمسين سنة وقد تمت هنا قصة داود وسليمان عليهما السلام
وقد ذكر قبل قصتهما قصة موسى فالان ذكر الله تعالى قصة ثالثة صالح عم فقال ولقد ارسلنا
الى ثمود اخاهم صالحا قوله اطيرنا اصله تطيرنا وقرئ به على الاصل فادغمت التاء في الطاء وزيدت
همزة الوصل ليتاتى الابتداء والتطير التشأم ببروج الطير وهو ان يقابل نحو كمياس عبان عم

اى رجلان التابعة وهم ملوك اليمن واحده تبعه منه

من جانب يمينك الى جانب يسارك والعرب يتطير بالبارح لانه لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف وتتيمن
بالسانح وهو الذى يقابل نحوك ميامنك بان يمر من جانب يسارك الى جانب يمينك والمراد بالتطير فى الاية
مطلق التشأم لا التشأم بالطير فقط روى انهم قحطوا بعد مبعث صالح عم بشوم تكذيبهم اياه
فنسبوه الى مجيئه وتشأموا به كما يتشأم العرب بالطاير البارح فقال عم طايركم عند الله اى
السبب الذى يجئ منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره فكل ما يصيب العبد من الخير والشر
انما يصيبه بقضاء الله تعالى وقدره ومشيته اطلق الطاير على ما هو سبب حقيقى للخير والشر وهو
قضاء الله تعالى وقدره تشبيها له بالطاير الذى هو سببهما فى زعمهم ويحتمل ان يكون الطاير
اعمالهم التى كانت سببا لما اصابهم من الشدايد فانها مكتوبة عند الله كما ان القضاء والقدر صفتان
قايمتان به تعالى والحاصل انهم لما كانوا يزجرون الطير فيتيمنون بسنوحها ويتشأمون ببروحها
ويزعمون ان ما اصابهم من الخير والشر مستند اليها وانها هى السبب فى ذلك شبه ما هو السبب
الحقيقى له وهو قضاء الله تعالى وقدره وما كسبوه من الاعمال بما هو سببه فى زعمهم وهو الطاير
فاستعير اسم المشبه به وهو الطاير للمشبه الذى هو السبب الحقيقى فقيل طايركم عند الله اى سبب
ما اصابكم وهو قدر الله او عملكم عند الله اى صفة قديمة بذاته او مكتوب عنده ومعنى بل فى قوله
بل انتم قوم تفتنون اى تختبرون بتعاقب الخير والشر او تعذبون بشوم عنادكم الاضراب عن
بيان طايرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم من الشر والضراء الى ذلك ما هو الداعى الى بيانه وهو
بيان انهم مفتونون باحد المعنيين ثم بين طريق افتتانهم فقال ـــــ وكان فى المدينة يعنى
مدينة ثمود وهى الحجر وقع الرهط مميز التسعة مع ان مميز ما فوق الثلثة الى العشرة يجب ان يكون
مجموعا والرهط مفرد اللفظ اعتبارا لمعناه فانه جمع فى المعنى كالقوم عطف قوله ولا يصلحون
على قوله يفسدون يفيد ان شانهم الافساد الصرف ولا يخالطه شئ من الاصلاح على خلاف حال
بعض المفسدين فانه قد يندر منه شئ من الصلاح فى بعض الاوقات قوله تقاسموا امر بعضهم لبعض
او خبر اى قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا وقع بدلا من قالوا او حالا باضمار قد اى قالوا متقاسمين
وقرأ حمزة والكسائى لتبيتنه بتاء الخطاب المضمونة وضم الياء الثانية والباقون بنون المتكلم
المضموم وفتح التاء وقرأ بياء الغيبة على ان تقاسموا فعل ماض مسند الى ضمير الغيبة لانه لو كان
امرا مسندا الى ضمير المخاطبين لما كان اخر الكلام موافقا لاوله ولا يصح ان يحلف المخاطبون على
فعل غيرهم قوله وفيه القرأت الثلث قرأ الاخوان لتقولن بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام
على خطاب بعضهم لبعض وباقى السبعة لنقولن بنون المتكلم وفتح اللام وقرأ بياء الغيبة
ايضا فى الفعلين اما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا على لفظ امر المخاطبين فالخطاب فى
الفعلين واضح ليكون اخر الكلام موافقا لاوله وان جعلناه ماضيا يكون الخطاب على حكاية خطاب
بعضهم لبعض بذلك واما قراءة بقية السبعة بنون المتكلم فوجه المتكلم حكاية اخبارهم عن
انفسهم بذلك سواء جعل تقاسموا ماضيا او امرا ووجه القراءة بياء الغيبة فيهما على ان يكون
تقاسموا ماضيا هو موافقة اخر الكلام باوله فى الغيبة وان جعلناه امرا يكون لنبيتنه
جوابا لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا لنبيتنه والبيات ان يفعل الفعل ليلا اى لنقتلنه
ليلا واهله اى وقومه الذين امنوا به ثم لنقولن لوليه اى لولى دمه ما حضرنا مهلك اهله

اى

اى اهلاكهم او موضع هلاكهم قرأ العامة مهلك بضم الميم وفتح اللام على انه مصدر ميمى او اسم
زمان او مكان واهلك وقرأ حفص مهلك بفتح الميم وكسر اللام من الهلاك ويحتمل الثلثة
وقرأ ابو بكر مهلك بفتح الميم واللام فلا يكون الا مصدرا لان هلك من باب ضرب واسماء الزمان
والمكان من باب ضرب لا يكون على مفعل بفتح العين واما مهلك بكسر اللام فانه يحتمل الثلثة
تحالف القوم على ان يبيتوا صالحا واهله ما حضرنا موضع هلاكهم او اهلاكهم فضلا عن ان يباشروا
اهلاكهم والظاهر ان قوله وانا لصادقون معطوف على مقول القول اى لنقولن ما شهدنا
ولنقولن انا لصادقون فى قولنا ما شهدنا ذلك وعلى ما ذكره المص يكون جملة وانا لصادقون
فى محل النصب بنزع الخافض المتعلق بفعل محذوف معطوف على قوله لنقولن اى ثم لنقولن
كذا ونحلف على انا لصادقون فيما قلنا ولا نخرج عن تكلف ويحتمل ان تكون فى محل النصب على انه
حال من فاعل لنقولن ولما ورد ان يقال كيف يكونوا صادقين فيما قالوا وهو خبر غير مطابق
للواقع وجحود بما فعلوه عمدا اجاب عنه بوجهين الاول ان الكذب انما يلزمهم ان لو انكروا المباشرة
ولم ينكروها بل انكروا الشهود وانكاره لا يستلزم انكار المباشرة ليلزم الكذب والثانى انهم انما
انكروا شهود مهلك اهله وحده وهم صادقون فيه سمى الله تعالى مواضعتهم على قتل صالح واهله
فى خفية مكرا لكونه مكرا فى الحقيقة لان المكر قصد الاضرار على طريق الغدر والحيلة وسمى تدميره
واهلاكه اياهم وهم لا يشعرون على سبيل المجازاة على مكرهم مكرا ايضا تشبيها له بالمكر من حيث
كونه اضرارا فى خفية لقوله وهم لا يشعرون او للمشاكلة والحجر اسم مدينة ثمود قال تعالى ولقد
كذب اصحاب الحجر المرسلين الراغب الحجر ما سور بالحجارة وبه سمى حجر الكعبة وديار ثمود والشعب
بالكسر ما انفلج بين الجبلين وقيل الطريق فى الجبل قوله زعم انه يفرغ منا الى ثلث وذلك انهم لما
عقروا الناقة اخبرهم صالح بنزول العذاب المستاصل عليهم عند انتهاء ثلثة ايام فقالوا ذلك
عن ابن عباس رضى الله عنهما قال ارسل الله تعالى الملايكة تلك الليلة الى دار صالح بسيوفهم فرمتهم
الملايكة بالحجارة بحيث ان القوم يرون الحجارة ولا يرون الملايكة فقتلوهم فدمر الله تعالى
هؤلاء التسعة بهذا الطريق واهلك الله تعالى ساير القوم بصيحة جبرئيل عم وقيل دخل هؤلاء
التسعة كهفا فى سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا ليجتمعوا فيه ثم يأتوا دار صالح فارسل الله تعالى عليهم
صخرة فسدت عليهم فى الكهف فهلكوا فيه قرأ الكوفيون انا دمرناهم بفتح الهمزة والباقون
بكسرها على الاستيناف واختار المص قراءة الجمهور بكسر الهمزة وجوز ان يكون كان ح ناقصة وتامة
وان كانت ناقصة يكون عاقبة اسمها وكيف خبرها فيتم الكلام قبل ان المكسورة ويكون قوله انا
دمرناهم استينافا لبيان العاقبة او خبر مبتدأ محذوف اى انا دمرناهم وجاز وقوع ان المكسورة
مع فى حيزها خبر المبتدأ مع انها تقتضى صدر الكلام لانها انما تقتضى صدر الكلام الذى دخلت هى عليه
وهذه الصدارة حاصلة لها بوقوعها فى صدر جملتها وقعت فى خلال الجملة الكبرى ولا يجوز كونها خبر كان
لان ان المكسورة مع فى حيزها جملة والجملة لا يكون خبرا بدون العايد وليس فى هذه الجملة ما يعود
منها الى اسم كان وان جعلتها تامة بفاعلها غير محتاجة الى الخبر يكون كيف حالا اى فانظر على اى
حال حدثت عاقبتهم وان قرئ بفتح الهمزة يكون انا دمرناهم خبر محذوف اى هى تدميرنا اياهم
او بدلا من اسم كان وهو عاقبة اى كيف كان تدميرنا اياهم او خبر لكان وان المفتوحة مع ما فى حيزها

ليست بجملة فجاز كونها خبر كان بدون العايد ولما بين كونهم مدمرين فرع عليه كون بيوتهم خاوية
بما ظلموا اى بظلمهم قيل ان الذين امنوا من قوم ثمود و نجوا من سوء عاقبة الذين كفروا كانوا اربعة
آلاف **قوله** واذكر لوطا يعنى ان لوطا منصوب اما باذكر مضمرا و بارسلنا المدلول عليه بما ذكر فى قصة
لوط معطوفة على قصة صالح و قد ابتدئ قصة صالح بقوله ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا و
ذكر يدل على ان ارسلنا هو الناصب لقوله لوطا و قوله اذ قال لقومه بدل اشتمال من لوطا على تقدير
ان يكون لوطا منصوبا باذكر لان الوقت مشتمل على وقوع ما فيه من القصة ولا يجوز كونه ظرفا لاذكر
لان ذكر رسول الله عم ليس فى وقت قول لوط لقومه اتأتون الفاحشة و ظرف لارسلنا ان جعل
لوطا منصوبا به ولا يجوز ان يكون اذ قال بدلا من لوطا على تقدير كونه منصوبا بارسلنا اذ لا يستقيم
ان يقال و ارسلنا وقت قوله لقومه اتأتون الفاحشة اى الفعلة الفاحشة قبحها و اراد بها اللواطة
باتفاق المفسرين والابصار فى قوله وانتم تبصرون بمعنى العلم بفحشها ان اريد به الابصار من
بصر القلب و بمعنى الاعلان ان اريد به الابصار بعين الرأس وتقييد الانكار بالعلم والاعلان تقبيح
لما كانوا عليه من اقتراف اعظم القبايح واشنعها لا تجويز لاصل الفاحشة عند انتفاء قيدها **قوله**
بيان لاتيانهم الفاحشة يعنى ان قوله اينكم لتأتون الرجال شهوة عطف بيان لقوله اتأتون
الفاحشة لكونه اوضح فى الدلالة على فعلتهم القبيحة وقوله شهوة مفعول له اتأتونهم لقضاء
الشهوة متجاوزين النساء مع انه تعالى انما خلق الانثى للذكر لا الانثى للانثى فاتيانكم الرجال
شهوة مضادة لحكم الله تعالى وحكمته **قوله** وتعليله بالشهوة للدلالة على قبحه لا للدلالة لجوازه
عند انتفاء العلة و وجه ما ذكره من التنبيه ان انكار الحكم المعلل بعلة يرجع الى انكار علية تلك
العلة لذلك الحكم **قوله** تفعلون فعل من جهل قبحها جواب عما يقال كيف وصفهم بالعلم اولا حيث قال
وانتم تبصرون اى تعلمون فحشها ثم وصفهم بعده بالجهل حيث قال بل انتم قوم تجهلون فكيف
يصح ان يوصف جماعة مخصوصة بالنسبة الى حكم معين بانهم علماء به وجهلاء معا واجاب عنه
بثلثة اجوبة الاول انه ليس المعنى انكم تجهلون فحشها ليلزم التناقض بل المعنى تفعلون فعل
من جهل فحشها مع علمكم بذلك والثانى ان المراد بالجهل السفاهة والمجانة التى كانوا عليها والثالث
ان المراد تجهلون القبيحة وعاقبة العصيان **قوله** والفاء فيه جواب عما يقال تجهلون صفة لقوم وهو
اسم ظاهر منزل منزلة الغايب فالظاهر ان يقال قوم يجهلون بياء الغيبة لتطابق الصفة
الموصوف وتقرير الجواب ان القوم وان كان غايبا باعتبار لفظه فهو مخاطب باعتبار معناه
لكونه جاريا على انتم خبرا عنه فلما اجتمع فيه جهتا الغيبة والخطاب اعتبر جانب الخطاب المعنى
قراءة الجمهور فما كان جواب قومه بنصب جواب على انه خبر كان قدم على اسمه اى لم يكن جوابا لقوله الا
قولهم اخرجوا آل لوط وقرئ جواب قومه بالرفع على انه اسم كان والنصب احسن لان ان قالوا فى
تاويل اسم مفرد مضاف الى الضمير وهو الا قولهم وهو اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من
المضاف الى المضاف الى الضمير ولان ان قالوا لا يقبل التنكير بخلاف جواب قومه فانه يقبله بان يقال
جواب لقومه **قوله** قدرنا كونها من الباقين فى العذاب قدر المضاف لان المقدر فى الحقيقة غبورها
لا ذاتها اى قضينا عليها كونها من الباقين فى العذاب فلذلك لم تبخ قوله تعالى وامطرنا عليهم عطف على قوله
فانجيناه واهله امطر الله تعالى عليهم حجارة مكتوبا عليها اسم صاحبها **قوله** او لوطا عطف على رسوله

ثم انه تعالى لما بين جهلهم بين انهم اجابوا لوطا بما لا يصلح ان يكون جوابا فقال فما كان جواب قومه ... منه

في قوله

في قوله امر رسوله يعنى ان قوله تعالى قل الحمد لله وسلام اما تتمة لما قبله من حيث انه تعالى بين لرسوله عم
اولا هلاك كفار الامم السالفة ونجاة الموحدين المؤمنين منهم ثم خاطبه وامره بان يحمد الله تعالى على
هلاك المشركين السالفين ويسلم على المصطفين للتوحيد والطاعة من عبيده او خاطب لوطا عم وامره
بذلك ثم التفت الى المشركين وخاطبهم على سبيل التبكيت والالزام الله خير ام ما تشركون وهذا على قراءة
الجمهور فانهم قرؤا ام ما تشركون بتاء الخطاب التفاتا الى الكفار بعد خطابه عم وقراءة ابى عمرو وعاصم
بياء الغيبة حملا على ما قبله من قوله وامطرنا عليهم وما بعده من قوله بل اكثرهم وكلمة ام متصلة بمعنى
ايهما وكلمة ما موصولة بمعنى الذى بخلاف كلمة ام فى قوله ام خلق السموات فانها منقطعة لانها انما تكون
متصلة اذا تقدم ذكر عديلها وهو همزة الاستفهام وكان الامران مستويين فى ذهن المستفهم وطلب تعيين
احدهما ولم يتحقق شئ منهما فى هذا الموضع فتعين كونها منقطعة بمعنى بل والهمزة اضرب عن السؤال بان
ايهما خير الى تقديرهم وحملهم على ان يقروا بان من خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شئ فقوله من موصولة
مرفوعة المحل على الابتداء وخبرها محذوف والتقدير بل امن خلق السموات والارض خير من جماد لا يقدر
على شئ فهو استفهام تقرير وقراءة الاعمش امن بتخفيف الميم على ان من الموصولة بدل من لفظة الله فى قوله
الله خير ام ما تشركون كانه قيل ام من خلق السموات والارض خير ام ما تشركون **قوله** لتأكيد
اختصاص الفعل بذاته تعالى فانه لو اخرج الكلام على مقتضى الظاهر وقيل فانبت به حدايق لافاد الكلام
اختصاص الانبات به تعالى بحكم المقابلة بين الشركاء وخالق العالم فلما التفت ونسب الفعل الى ذاته
تأكد ذلك الاختصاص حيث دل عليه بامرين **قوله** من الاحداق وهو الاحاطة فان الحديقة كل روضة
او بستان ادير عليه حايط او نشز يحيط به والنشز المكان المرتفع **قوله** اغيره يقرن به يعنى انه استفهام
انكار بمعنى هل معه معبود سواه اعانه على خلق اصول الكاينات وانزل الماء وينبت به اوراق المخلوقات
وليس له شريك فى ذلك وجاز الابتداء بالنكرة فى قوله اله مع الله لتخصيصه بالعموم المستفاد من همزة الانكار
الداخلة على النكرة **قوله** وبتوسط مدة اى وقرئ بتوسيط الف لينة بين الهمزتين **قوله** يعدلون عن الحق
على ان يعدلون من العدول والانحراف وقيل انه من العدل بمعنى التسوية كما فى قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون اى يسوون به الاصنام فى العبادة **قوله** بدل من قوله ام من خلق فيكون كلمة ام فيه منقطعة
ويكون الهمزة للاستفهام التقريرى كما فى المبدل منه **قوله** خلالها يجوز ان يكون ظرفا لجعل بمعنى خلق
المتعدى الى واحد وان يكون مفعولا ثانيا على انه بمعنى صير المتعدى الى اثنين والقرار موضع الاستقرار اى من
الذى جعل الارض مهدا يقرون عليها ويتعيشون فيها بابداء بعضها من الماء وتسويتها بحيث يتأتى
الاستقرار عليها وبان جعل فيها جبالا رواسي كراهة ان تميد بهم فانها لا تكون مستقر الخلق الا بكونها
ثابتة محفوظة عن الميلان والاضطراب والرواسى جمع راسية بمعنى ثابتة من قولهم رسى الشئ يرسو اى
ثبت بين منافع الجبال ووجه الحكمة فى ان جعل للارض جبالا ثوابت بقوله تتكون فيها المعادن وينبع
من حضيضها الينابيع لان اكثر المعادن والعيون انما يتكون فى الجبال وفى حضيضها وما يقرب منها
ولم يذكر من منافع الجبال كونها حافظة للارض عن الميلان كما قال الله تعالى وجعلنا فى الارض رواسى
ان تميد بهم لان تلك المنفعة فهمت من قوله جعل الارض قرارا فانها لا تكون مستقر الخلق الا بكونها محفوظة
من الميلان والاضطراب **قوله** او خليجى فارس والروم الخليج من البحر ما تشعب منه كبحر الفارس والروم
فانهما شعبتان من البحر المحيط قيل المراد بالبحرين البحر العذب والملح فانه تعالى جعل بينهما حاجزا من

قدرة الله او من قطعة من الارض يمنعهما من ان يبغي احدهما على الاخر وقيل المراد بهما بحر الفارس والروم
جعل الله تعالى بينهما جزيرة العرب حاجزا وسميت جزيرة لكونها منقطعة عن البحرين المحيطين
بها وسميت جزاير البحر جزيرة لانقطاعها عن معظم الارض بتخلل البحر بينهما يقال جزرت النخل
جزره بالكسر جزرا اى جزمته وقطعته قوله واللام فيه للجنس جواب عما يقال من انه تعالى ذكر في جملة ما
تفضل على عباده انه يجيب المضطر اذا دعاه والمضطر اسم جنس محلى بلام الاستغراق فيفهم منه انه
تعالى يجيب كل مضطر دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له قوله اى تذكرون الاء تذكرا قليلا
يعنى ان قليلا صفة مصدر محذوف لقوله تذكرون وحذف مفعول تذكرون اختصارا منه
لدلالة المقام عليه وما مزيدة لتاكيد معنى القلة والمراد بالقلة العدم فان القلة قد تستعمل
بمعنى العدم كما في قوله من قال بها الاصوات الابغامها او البغام صوت الظبية اى ليس بها صوت
الا صوت الظباء وقرئ يذكرون بالياء التحتانية مع ادغام تاء التفعل في الذال قوله او شبهات
الطريق عطف على قوله ظلمات الليالي والمنار على الطريق قوله ولو صح ان السبب الاكثرى الخ
جواب عما يقال ما وجه الحكم بان الله تعالى هو المرسل للرياح ومحدثها مع ان الفلاسفة زعموا ان السبب
في تكون الريح هو معاودة الادخنة تتصعد بقوة حرارتها الى الطبقة الباردة من الهواء فاذا
وصلت اليها وانكسرت حرارتها ببرد تلك الطبقة تعود بثقلها الطبيعي الى الجانب السفل فيتموج
الهواء بحركتها الهابط فيحدث الريح بتموج الهواء فكيف اسند ارسالها وتقرير الجواب ظاهر وهو
ان ما جعل سببا لحدوث الريح ليس واجبا لذاته فلا جرم انه يستند الى الواجب لذاته ومن العلوم
ان فاعل السبب فاعل للسبب وقوله ولو صح اشارة الى عدم صحة ما ذكره وذلك لان الريح عند
حركتها يمنة ويسرة ربما تتوى على قلع الاشجار وهدم الجدار فلو كانت الريح عبارة عن الهواء منه
المتموج بسبب حركة تلك الاجزاء الدخانية الى اسفل حركة طبيعية لوجب ان تهدم سقوف البيوت
عند وقوع تلك الاجزاء عليها لان الحركة الهابطة طبيعة اقوى من الحركة العرضية وهي الحركة يمنة ويسرة
ولا شك ان شيئا من السقوف لا يسقط بسقوط الاجزاء الدخانية عليها فظهر به فساد ما ذكره ثم انه
تعالى لما اثبت وحدانيته بتفرده بما انعم عليهم من النعم المتعلقة بالنشأة الاولى ذكر تفرده بما انعم عليهم
بعد هذه النشأة فقال ام من يبدأ الخلق ثم يعيده فان النعمة انما تدوم وتكمل باعادة الخلق بعد
بدايته لان النعم المتعلقة بالنشأة الاولى انما يكون نعمة بملابسة مشاق التكاليف بخلاف النعم
الحاصلة بعد الموت فانها نعم صافية لا يشوبها شئ من الكدر فهي خير وابقى ولا يظفر بها الانسان
الا بالاعادة بعد الموت فلذلك ذكرها الله تعالى بانفرادها بعد النعم المتعلقة بالدنيا ولما كان الظفر
بنعم الاخرة منوطا بان يقدم الانسان اعمالا صالحة في ايام حيوته وكان تقديمها متوقفا على تمكن
العبد من تقديمها بوصول رزقه اليه ذكر تفرده بايصال رزقه الذى به يتمكن من اكتساب الاعمال
الصالحة التى توصل الى السعادة الابدية فقال ومن يرزقكم من السماء والارض ولما ورد ان يقال
كيف يمكن الزام الكفرة بذلك تفرده بانعام نعمة الاعادة وما يترتب عليها وهم ينكرون الاعادة
ظاهر الا انه لما لم يكن لهم مستند في انكارها مع قيام الادلة القاطعة على امكانها وكونها مقدورا لله تعالى
واقتضاء الحكمة لوقوعها نزلوا منزلة من اقر بها فتوجه اليهم الالزام والتجهيل بذلك ثم بين ان امر الدين
لا يبتنى الا على الحجة والبرهان ولا يقنع بمجرد التقليد والحسبان فقال قل هاتوا برهانكم ثم انه تعالى

لما بين تفرده بكمال القدرة بين بعده اختصاصه بعلم الغيب ليثبت بمجموع الامرين تفرده تعالى بالالوهية و
استحقاق العبادة وتنزهه عن الشركاء والانداد فان الاله الحق هو الذى يحيط علمه باعمال المكلفين من الطاعة
والمعصية ويقدر على مجازاة كل احد على حسب عمله بحيث لا يزيد عقاب العاصى على قدر معصيته ولا يضيع شيئا
من طاعته قوله والاستثناء منقطع لعدم دخوله في قوله تعالى من في السموات والارض ولما ورد ان يقال كيف يكون منقطعا
مع ان المستثنى المنقطع منصوب ابدا اجاب عنه بانه انما يجب نصبه عند الحجازيين فانهم يقولون ما جاء فى احد الا
حمارا ورفع المستثنى المنقطع في الاية مبنى على لغة بنى تميم فانهم يقولون ما في الدار احد الا حمار ويجعلون
المستثنى المنقطع في حكم المفرغ في كونه معربا على حسب اقتضاء العامل وذلك لان المستثنى وان كان مذكورا في الاية
وهو قوله من في السموات والارض الا انه من المعنى في حكم غير المذكور كانه قيل لا يعلم الغيب الا الله وكذا المستثنى
في قوله ليس بها انيس الا اليعافير وان كان مذكورا الا انه في قوة ان يقال ليس بها الا اليعافير فيعرب المستثنى على
حسب العوامل بان يجعل المستثنى بدلا من المستثنى منه ويجعل المستثنى منه في حكم الساقط ويكون المستثنى كانه مرفوع بعامل
مكرر فان من في السموات فاعل يعلم والغيب مفعوله ولفظ الله بدل من قوله من في السموات والبدل في حكم تكرير
العامل فكانه قيل لا يعلم الغيب الا الله واختير المذهب التميمى على الحجازى لما فيه من تقدير كون الاستثناء متصلا وكون الكلام
مشتملا على التعليق بالمحال المبالغ في الدلالة على استحالة علم الغيب ممن في السموات والارض حيث علق كونهم فيهما
يعلمون الغيب على كونه تعالى ممن فيهما وذلك محال والمعلق بالمحال محال فان قوله الا الله ان قرئ مرفوعا على انه بدل
من قوله من في السموات والارض دل الكلام على انه تعالى ان كان ممن في السموات والارض ففيهما من يعلم الغيب لان البدلية
تبتنى على الاتحاد والملابسة وعلى التقديرين يدل الكلام على ان فيهما يعلم الغيب لكن كان الله تعالى ممن فيهما و
المعلق عليه محال فكذا المعلق فعلى قراءة الرفع يكون المستثنى كالمتصل من حيث انه لما جعل بدلا منه فقد اعتبر
دخوله في المستثنى منه المنقطع فدل الكلام على ان ثبوت علم الغيب لمن فيهما معلق بالمحال وهو كونه تعالى ممن فيها ففيه
مبالغة في نفى علم الغيب عمن فيها لتوقفه على المحال وهذه المبالغة لا تحصل ان قرئ منصوبا على اللغة الحجازية لان يكون
المعنى لا يعلم من في السموات والارض الغيب لكن الله يعلمه فيكون نصبه على انه اسم لكن ولا يعتبر دخول منه
المستثنى في المستثنى منه ليدل على تعليق علمهم الغيب بالمحال فلذلك اختير رفع لفظة الله على اللغة التميمية فقوله
ورفع المستثنى مبتدأ وقوله على اللغة التميمية صفته وقوله للدلالة خبره وقوله مبالغة في نفى علم الغيب عنهم علة
لوجه كون الدلالة المذكورة مقصودة قوله او متصل عطف على قوله منقطع فح لا يكون رفع المستثنى مبنيا على اللغة التميمية
لان المستثنى المتصل يجوز فيه النصب ويختار البدل اذا وقع في كلام غير موجب وكان المستثنى منه مذكورا باتفاق
الجمهور والاية الكريمة من هذا القبيل ورد صاحب الكشاف هذا الوجه بانه يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة
واحدة وذلك لان الظرفية المستفادة من قوله من في السموات حقيقة بالنسبة الى الملائكة ومجاز في حقه تعالى ولا يجوز
الجمع بينهما في كلمة واحدة عند اكثر العلماء وان قال به الشافعى رحمه الله تعالى كما في قولهم القلم احد اللسانين
والخال احد الابوين ومن قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون وجوزه المص اما بناء على مذهبه او حملا للظرفية
على معنى يعم الحقيقية والمجازية كما اشار اليه بقوله فانه اوجه تعلق علمه بها يعم الله تعالى واولى العلم من خلقه وكلمة من موصولة
او نكرة موصوفة قوله والضمير لمن يعنى ان قوله وما يشعرون معطوف على قوله لا يعلم من في السموات عطف الخاص
على العام نفى عمن في السموات والارض الغيب مطلقا ثم نفى عنهم الشعور بوقت البعث خاصة من بين جملة الغيوب للدلالة على
انه اكمل افراد الغيب واعظم وقيل ضمير يشعرون للمشركين فانهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت قيام الساعة
كما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكراها الى ربك منتهاها فانهم

الغيب بالزعم علم اذ لا يطلع عليه
تعالى جهة العقل منه

يسالون عن تعيين وقت ارسالها
انكار الاصل البعث لانهم ينكرون
اصلها منه

بان يقول لهم لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون ان في السموات هم الملائكة ومن
في الارض وهم الجن والانس لا يعلمون متى يبعثون وانه تعالى هو المتفرد بعلم ذلك وبخ الكفرة بانهم لا يشعرون
ايان يبعثون مع ان ذلك لا يصلح لان يوبخ به لاستواء الخلايق باسرهم في عدم الشعور بذلك اى بوقت البعث لانهم
لما انكروا اصل البعث بقولهم ايانه سيما وبخوا بان قيل في حقهم لا يشعرون ايان يبعثون اصل البعث ولا
يعتقدون به فجعل طريق توبيخهم على انكار اصل البعث موافقا لطريق انكارهم لاصل البعث مع تعاضد ادلة
وقوعه ولا يخفى ما في هذا القول من التكليف فلذلك لم يرض به **قوله** لما نفى عنهم اى عمن في السموات والارض علم الغيب
واكد ذلك بنفي شعورهم لما هو مآلهم لا محالة اى لما يتعلق بالبعث الذى هو مآل لهم من انه في ايان يقع قراء ابن كثير
وابو عمرو بل ادرك بقطع الهمزة كاكرم وسكون الدال بعدها والباقون من السبعة بل اداّرك بالف هي همزة الوصل وتشديد
الدال المفتوحة بعدها الفاصلة تدارك ابدلت التاء دالا وادغمت الدال في الدال واجتلبت همزة الوصل
للابتداء فصار اداّرك كاثاقل اصله تثاقل اختار المص قراءة ابن كثير وابي عمرو وفسر قوله بل ادارك علم
في الاخرة بقوله انتهى وتكامل اسباب علمهم من الحجج والايات في شان الاخرة وحقية قيام الساعة للحساب والجزاء من قولهم
ادركت الفاكهة اذا بلغت وتكاملت نضجها وقد رمضا قا في قوله بل ادرك علمهم فقال بل تكامل اسباب علمهم
من الحجج ووجه الاضراب انه تعالى حكم اولا بان من في السموات والارض لا يعلمون الغيب لا سيما وقت قيام الساعة
ثم اضرب عنه فقال بل ان الاخرة والقيمة التى تعاضدت الادلة على انها كاينة لا محالة لا يعلمونها كما ينبغي فضلا
عن ان يعلموا اما لا دليل عليه اصلا ثم اضرب من عدم علمهم بالاخرة كما ينبغي مع استحكام دلايل حقيقتها وقوتها
فقال بل هم في شك منها العدم نظرهم وتفكرهم في الدلايل المنجية من ظلمات الشكوك والاوهام فصارت حالهم
كحال من تحير في امر لا يجد عليه دليلا ثم اسوء حالا ممن يستقصي في النظر في الدلايل الى ان يصل الى درجة اليقين
ويعلم الحق كما ينبغي ثم اضرب عنه ووصفهم بانهم اسوء حالا ممن كان مستقرا في شك وحيرة كمن تحير في امر لا يجد عليه
دليلا فقال بل هم منها عمون اى عمى القلوب فاقدوا البصيرة كالبهايم التى لا همة لها سوى قضاء شهوتي
البطن والفرج لا يخطر ببالها حقيقة الحق وبطلان الباطل وتفكر العاقبة وهذه المرتبة اسوء مراتب
الحيوانات فظهر بهذا التقرير ان الاضرابات الثلث المذكورة في الاية تنزيل لاحوالهم من كل مرتبة
الى ما هي انزل منها واسوء حيث وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث لكونه من الغيوب التى لا دليل عليها
ثم بانهم مستقرون في شك ومرية ولا يزيلون ذلك عن انفسهم مع امكان ازالتها بالتفكر في دلايلها ثم بانهم
فاقدوا البصيرة عمي القلوب ليس من شانهم التمييز بين الحق والباطل ولما ورد ان يقال مضمون الاضرابات
الثلثة على ما ذكرتم مختص بالمشركين المنكرين للبعث فكيف يرجع الضماير المذكورة في قوله تعالى بل ادارك
علمهم وقوله بل هم منها عمون الى قوله من في السموات والارض اجاب عنه بقوله وهذا وان اختص بالمشركين
ممن في السموات والارض نسب الى جميعهم الخ **قوله** وقيل الاول اضراب عن نفي الشعور بوقت القيمة عطف
على قوله بان اضرب عنه اى عن نفي علم الغيب عنهم وقيل قوله بل ادرك علمهم في الاخرة اضراب عن قوله وما يشعرون
ايان يبعثون نفى عنهم الشعور بوقت القيمة ثم اضرب عنه الى وصفهم باستحكام علمهم في امر الاخرة تهكما
بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء وعلى هذا الوجه التهكمي يكون المراد من قوله تعالى بل ادرك
علمهم هو علمهم بانهم ايان يبعثون وان القيمة شيء يقع واما على الوجه الاول فمعنى الاية انهم لا يعلمون
ان البعث كاين مع كثرة الدلايل عليه **قوله** ادرك بمعنى انتهى واضمحل عطف من حيث المعنى على قوله بمعنى
انما انتهى وتكامل فيه اسباب علمهم الخ فيتضمن تفسيرا لادرك بالتكامل والاستحكام وعطف عليه

ماقيل

ماقيل من ان الادراك قد يفسر بالفناء والاضمحلال من قولهم ادركت الثمرة اى انقضى اوانها وانتهت مدتها
بناء على ان مدة ادراكها غايتها التى تنعدم عندها وعلى هذا التفسير لا يحتاج الى تقدير المضاف
ثم بين ان اكثر القراء قرؤا بل اداّرك وفسره بوجهين ايضا احدهما تدارك وتتابع علمهم حتى
استحكم وثانيهما تتابعه في الهلاك حتى انقطع **قوله** وابو بكر ادرك عطف على نافع اى وقراء ابو بكر
رواية عن عاصم ادّرك اصله افتعل قلبت التاء دالا فادغمت الدال في الدال فهذه القراءة ايضا
من السبعة لانها قراءة عاصم برواية شعبة عنه ثم ذكر ثماني قراءات من الشواذ ثنتان منها بام وثنتان
اخريان ببلى والباقية ببل وبين الزمخشري قراءة بل ادرك بقوله بالتخفيف والنقل اى بتخفيف الهمزة
ونقل حركتها الى اللام واصله بل ادرك كما قراء ابن كثير وابو عمرو ثم ذكر قراءة اخرى بقوله بل ادّرك بفتح
اللام وتشديد الدال اصله ادّرك على وزن افتعل دخل عليه همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل
فصار ادّرك بهمزة مفتوحة بعدها دال مشددة ثم نقلت حركت الهمزة الى اللام فصار بل ادّرك
ولم يذكر المص هذه القراءة بل ذكر احدى عشر قراءة ثم شرع في بيان معانيها فقال وما فيه استفهام صريح
او مضمن كما في قراءة ام ادرك وام تدارك فان ام فيها بمعنى بل والهمزة فانكار لادراك علمهم وما في فيه
بلى واثبات لشعورهم فانه لما قيل بلى ادرك بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور
بقوله ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذى معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قيل شعورهم بوقت
الاخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون فقوله وتفسيره انما هو على قراءة بلى ادرك
بغير همزة الاستفهام واما على قراءة بلى ادرك بهمزة الاستفهام فالمعنى ح بلى يشعرون متى يبعثون بناء على ان
بلى لاثبات شعورهم ويكون الاستفهام الذى بعده الانكار علمهم بوجود الاخرة وثبوتها والمعنى ما ادرك
علمهم بنفس الاخرة فضلا عن العلم بوقت وقوعها على ان يكون المقصود من انكار علمهم بنفس وقوع الاخرة
نفي علمهم بوقت وقوعها بالطريق البرهاني وقوله اورد لشعورهم عطف على قوله اضراب من التفسير يعني ان
قوله بل هم في شك منها متعلق بالتفسير والمفسر المستفاد من بلى وقوله عمون جمع عم وهو اعمى القلوب يقال
عمي عليه الامر اذا التبس ورجل عمي القلب اى جاهل **قوله** كالبيان لعمهم اى بمنزلة عطف البيان لقوله بل هم
منها عمون فانكار ما استحكم براهينه وتعاضدت ادلته دليل واضح على اختلال بصيرتهم وعمهم **قوله** لان
كلا من همزة الاستفهام وان ولام الابتداء مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها فكيف اذا اجتمعت هذه الثلثة
فكيف يعمل ما بعدها فيما قبلها وتكرير همزة الانكار حيث دخلت على اذا وان جميعا للمبالغة في كفرهم وانكارهم
للبعث **قوله** وتقديم هذا على نحن في هذه السورة وتاخيره عنه في سورة المؤمنين حيث قيل فيها لقد وعدنا
نحن واباؤنا هذا من قبل للدلالة على ان الاهم المقصود بالانكار في هذه السورة هو البعث لا المبعوث
وذلك لان الاستبعاد في بعث التراب انسانا كما في هذه السورة اشد منه في بعث العظام انسانا لكون
العظام اقرب الى الانسانية بالنسبة الى التراب وثمه وقع الانكار على بعث العظام ولما كان المنكر اشد
انكار البعث التراب انسانا كما في هذه السورة كان المقصود الاهم بالانكار هو البعث لا المبعوث فقدم
البعث فيها بخلاف تلك السورة فان المنكر اشد الانكار فيها هو الميت المبعوث فقدم المبعوث في تلك السورة
قوله كالاسمار في كونها احاديث واكاذيب من المسامرة وهي الحديث الواقع في الليل والنطق الامور المقربة الى الاتيان
بالطاعات والاجتناب عن المعاصي والمنكرات والمجرم المذنب والجرم والجريمة الذنب والتكذيب اقبح الجرايم
واغلظها فالتعبير المذكور يدل على ان الذنب مطلقا يؤدي الى التكذيب فيكون لطفا

للمؤمنين قوله وهما من الصفات الغالبة اى من الصفات التى بنيت للمبالغة كالرواية بمعنى كثير الرواية فالتاء
ليست فى التانيث بل للمبالغة ويحتمل ان يكونا صفتين فى الاصل ثم غلبت عليهما الاسمية فتكون التاء
فيهما علامة لغلبة الاسمية عليهما كما فى عاقبة وعلى التقديرين ليست التاء فيهما للتانيث اكد بهذه الجملة
احاطة علمه بما تكن صدورهم وما يعلنون ومجازاتهم على حسب علمه ذلك ثم انه تعالى لما حقق حقيقة البعث
وان وقته من الغيوب التى لا يعلمها الا هو ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى فى اثبات
نبوته عم هو القران المعجز الذى فاق على جميع المعجزات لاجل ما بين من وجوه فضله انه مصدق لكل
ما نزل قبله من الكتب السماوية واهل الكتب السابقة قد اختلفوا فى امور كثيرة من امر الدين وصاروا فرقا
واحزابا كثيرة حتى لعن بعضهم بعضا الى ان نزل القران فلما نزل تبين ما هو الحق فيما اختلفوا فيه وكان
هدى ورحمة للمؤمنين حيث وجدوا فيه من الدلايل العقلية الدالة على التوحيد والحشر واحوال الاخرة و
غيرها ما لم يجدوه فى الكتب السابقة مع كونه فى اتم طبقات الاعجاز والفصاحة والبلاغة سالما عن
التعارض والتناقض فكان هدى ورحمة قوله بما حكم به وهو الحق لما كان ظاهر قوله يقضى بحكمه فى قوة ان
يقال يقضى بقضائه او يحكم بحكمه ولا يظهر معناه ذكر ان معناه يحكم بما حكم به وهو الحق والعدل فانه لا يقضى
الا بالعدل فان الجمهور قرءوا بحكمه بضم الحاء وسكون الكاف وقرئ بكسر الحاء وفتح الكاف ايضا على انه
جمع حكمة اى يقضى بين المختلفين فى امر الدين يوم القيمة بحكمة الحق والفاء فى قوله فتوكل للسببية
اى اذا كان الله هو الحاكم بالعدل والقوى على انتقام المبطل العليم والمحق فتوكل عليه فى مخالفتهم وايذائهم
ولا تبال بهم وعلله بقوله انك على الحق المبين والمحق حقيق بحفظ الله اياه ونصرته على الاعداء ثم علل
وجوب توكله عليه وان لا يشتد عليه تكذيبهم ومخالفتهم اياه بانهم مجبولون على المخالفة والعصيان
فلا وجه ان يطمع منهم استماع كلام الناصح ومتابعة الحق ولم يبق الا التوكل على الله والانتصار
عليه فى دفع شرورهم وشبههم بالموتى فى سقوطهم عن درجة الانتفاع بقواهم ومشاعرهم والتمييز
بين ما يسعدهم وما يشقيهم ثم تنزل عن تشبيههم بالموتى وشبههم بالصم والعمى اى ان لم يكونوا موتى ظاهرا
فلا اقل من ان يكونوا كالصم والعمى فى عدم الانتفاع بحواسهم فلا تطمع منهم استماع الحق وقبوله والاهتداء
بما يبصر من الدلايل الظاهرة ولم يكتف بتشبيههم بالصم بل ضم الى صممهم ان تولوا عن الداعى مدبرين
قال الاصم اذا اقبل على الداعى واجتهد فى استماع كلامه امكن له ان يسمع واما اذا تباعد عنه وولى
مدبرين كان ابعد عن السماع ولم يكن استماعه قوله وقرء ابن كثير ولم يسمع الصم بفتح الياء التحتانية
وفتح الميم ايضا وبرفع الصم على الفاعلية وقرء الباقون بضم التاء الفوقانية وكسر الميم ونصب
الصم والدعاء على انهما مفعولان لاستماع قوله تعالى بهاد العمى عن ضلالتهم اى بمبعدهم عنها بالهدى
كما يقال سقاه عن القيمة اى ابعده عنها بالسقى والصيمة شدة شهوة اللبن ثم انه تعالى تكلم فيما يتعلق
بقيام الساعة فذكر اولا من العلامات الواقعة عند قيامها دابة الارض ونزول العذاب بهم والمراد
بوقوعه قربه من الوقوع بان ظهرت الايات التى لا يقبل معها الايمان كما قال الله تعالى يوم ياتى بعض ايات
ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل روى عنه عم انه قال ان اول الايات خروجا
طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على
اثرها قوله تكلمهم قرء الجمهور بضم التاء وتشديد اللام وفيه وجهان الاول انه من الكلام والحديث
اى تحدثهم بكلام عربى فصيح قيل يقول هذا مؤمن ويقول هذا كافر وقيل يقول ما اخبر الله تعالى

عن ان الناس باياتنا لا يوقنون اى يخبر الناس ان اهل مكة لم يؤمنوا بالقران والبعث اى تكلم
الناس بان يقول ان الناس كانوا باياتنا اى بخروجها وساير احوالها فانها وان كانت من ايات
الله تعالى الا انها اضافها الى نفسها لملابستها بها على انه حكاية منه تعالى لمعنى كلامها لا نفس قولها
لا يتيقنون بخروجى الان ان خروجها لما كانت من ايات الله تعالى كلامها بمعناه او لانها لاختصاصها
بالله ومكانتها عنده من ايات الله تعالى الى نفسها كما يقول بعض خواص الملك فعلنا كذا وانما هو
فعل مولاه ويحتمل ان يكون القول المذكور كلام الله تعالى حكمة الدابة منه تعالى قوله او علة لخروجها
اى ويحتمل ان لا يكون الكلام المذكور حكاية منه تعالى لمعنى قولها والحكاية من الدابة لقول الله تعالى بل يكون
علة لخروجها والتقدير اخرجنا لهم دابة من الارض وتكلمها بسبب الناس كانوا باياتنا لا يوقنون قوله
وقرء الكوفيون ان الناس بفتح الهمزة على تقدير الباء السببية والباقون بكسرها على الاستيناف او
باضمار القول اى يكلمهم ويقول ذلك والوجه الثانى لقراءة تكلم بضم التاء وتشديد اللام ان يكون
من الكلم وهو الجرح نقل الى باب التفعيل لتكثير المفعول كما فى غلقت الابواب ويؤيده انه قرئ
تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من بين الصفا
والمروة معها عصى موسى وخاتم سليمان فتكتب فى وجه المؤمن بعصى موسى فيبيض وجهه
وتختم بين عينى الكافر بخاتم سليمان فيسود وجهه فلا يبقى الا مسود الوجه ومبيضه اى الكافر
والمؤمن وهذا الطريق كلمه والله اعلم وروى ان لها ثلث خرجات خرجة باقصى اليمن ثم تكمن
زمانا ثم تخرج قريبا من مكة ثم تكمن دهرا طويلا ثم بين الناس فى اعظم المساجد على الله حرمة يعنى
المسجد الحرام بمكة فما يهولهم الا وهى فى ناحية المسجد ما بين الركن الاسود الى باب بنى مخزوم وقيل تخرج
من الصفا ولا تخرج الا رأسها فيبلغ رأسها السحاب فيراه اهل المشرق والمغرب الحكما ثم تزلزلت الارض فى ذلك
اليوم فى ست ساعات فيبيتون خايفين واذا اصبحوا جاءهم الصريخ بان الدجال قد خرج قوله تعالى ويوم
يحشر منصوب باذكر مقدرا اى اذكر يوم يجمع من كل امة من امم الانبياء زمرة المكذبين باياتنا المنزلة على
انبيائنا او بالايات الدالة على وحدانيتنا فى الانفس والافاق فيحبس اولهم على اخرهم ليجتمعوا ثم يساقون
الى موضع الحساب حتى اذا جاءوا الى ذلك الموضع قال الله تعالى موبخا ومنكرا عليهم اكذبتم باياتى وهو استفهام
توبيخ وانكار قوله ام اى شئ كنتم تعلمون على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شئ منصوب المحل
بتعلمون الواقع خبر كنتم ويحتمل ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وذا بمعنى الذى وكنتم
تعلمون صلته والموصول مع صلته خبر المبتداء والعايد محذوف والتقدير اى شئ الذى كنتم تعملونه
وام منقطعة والاستفهام الذى فى ضمنه للتبكيت والزام الخصم بحمله على ان يقر بالذى سئل عنه اولا على التوبيخ
والانكار ووبخهم اولا بقوله اكذبتم باياتى بادى الراى ثم اضرب عنه الى الاستفهام للتقرير والتبكيت كانه قيل
دعوا ما كسبته ايديكم من التكذيب فقولوا اى شئ كنتم تعملونه غير التكذيب قوله تعالى ووقع القول عطف
قال اكذبتم باياتى اى بخهم بقوله اكذبتم باياتى اى وبخهم بقوله اكذبتم ووجب عليهم العذاب بما ظلموا اى
بسبب اشراكهم قوله بعد ذلك ظرف لقوله حل به اى حل بهم العذاب الموعود للظالمين بعد ان خوطبوا
خطاب التوبيخ والتبكيت وكبوا على وجوههم فى النار فاستغرقوا فى مقاسات عذاب الجحيم بحيث لم يقدروا الا
على الزفير والشهيق وكيف يقدر على النطق من استغرق فى مقاساة عذاب السعير وقيل لا ينطقون بما ينفعهم
بان يكون حجة لهم او عذرا فى الشرك والتكذيب ثم انه تعالى لما هدد المشركين وبين ان الشرك والتكذيب الى

وفى الحديث ان الجساسة طولها ستون ذراعا لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب منه

دابة الارض هى الجساسة سميت بها لانها تجسس الكفار اى تطلبه منه

اي منقلب ينقلبون يوم القيمة ذكر ما يدل على وحدانية الله تعالى وقدرته وحكمته وصحة الحشر والنبوة مبالغة في الحث
على الايمان والزجر عن الكفر والعصيان فقال الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اى مضيئا
يبصر فيه اما وجه دلالته على الوحدانية فاذكره بقوله فان تعاقب النور والظلمة على وجه مخصوص غير متعين
بذاته لا يكون الا بقدرة قاهرة واما وجه دلالته على صحة الحشر فاذكره بقوله وان من قدر على ابدال الظلمة بالنور
ومادة واحدة اه واما وجه دلالته على بعثة الرسل فاذكره بقوله وان من جعل النهار ليبصروا فيه سبحانه اسباب
معاشهم اه لعله لا يخل بما هو مناط جميع مصالحهم وهو بعثة الرسل قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور معطوف على قوله
ويوم يحشر من كلامه اى واذكر يوم ينفخ وهو العلامة الثانية لقيام القيامة والصور قرن ينفخ اسرافيل
الاولى وقيل ينفخ ثلث نفخات نفخة الفزع والهيبة عند مفاجاة الصور الهايل فان الانسان لا يخلو عند
سماع ذلك الفزع والخوف من لحوق الضرر ثم بعده باربعين يوما نفخة الصعق يموت الخلايق عندها ثم نفخة البعث وقيل
عند النفخة الاولى ويفزع من في السموات ومن في الارض فزعا يموتون منه فنفخة الفزع هي نفخة الصعق ثم ينفخ نفخة
ثانية فاذا هم قيام من اجداثهم قال تعالى يوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاكون اول من رفع راسه فاذا موسى آخذ بقايمة من قوايم العرش فما ادرى اكان ممن استثنى الله ام رفع راسه قبلي قوله في الصور
او القرن يعني يحتمل ان يكون الصور جمع صورة كالصوف فيقال الخ جمع صورة صور وصور كما يقال في جمع سورة سور غ
يكون النفخ في الصور عبارة عن نفخ الارواح في صور الخلايق واجسادهم قبل بجمع الارواح في القرن ثم نفخ فيه فتذهب
الارواح الى الاجساد فتحيي الاجساد والله اعلم ويحتمل ان يكون الصور عبارة عن شيء يشبه القرن وان اسرافيل
ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصور وهو في الشدة بحيث لا يحتمل طبايع الخلق يفزعون عنده
ويصعقون ويموتون واليه ذهب اكثر المفسرين ويؤيده قوله عم كيف انعم وصاحب الصور قد التقم القرن وحنى جبهته
ينتظر متى يؤمر فينفخ وروى عنه عم انه قال في جوابه من سأل عن الصور هو القرن وان عظم دارته اى سعة فمه مثل ما بين السماء
والارض فينفخ فيه فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت السموات والارض فاذا كان وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح
كلها في الصور ثم ينفخ الاخرى فتخرج الارواح كانها النحل والزنابير وياتي كل روح الى جسده وبهذا الحديث
تمسك من قال النفخ ثلثة احديها للفزع وثانيها للموت والصعق وثالثها للبعث قوله وقيل انه تمثيل الانبعاث
الموتى بانبعاث الجيش اذا نفخ في البوق وليس هناك قرن فضلا عن ان ينفخ فيه حقيقة فقوله ويوم ينفخ في الصور قبيل
الاستعارة التمثيلية تشبيها لهيئة انبعاثهم بمجرد سماع صوت الداعي لانبعاث الجيش بسماع صوت البوق قوله وقيل
الشهداء فانهم لا يموتون بل احياء عند ربهم يرزقون وروى عنه عم انه قال ما اعطى ادمي بعد النبوة افضل من الشهادة
لا يسمع من الشهداء الفزع يوم القيمة قوله حاضرون الموقف اختار قراءة من قرأ آتوه على لفظ اسم الفاعل المضاف
الى مفعوله فان حمزة وحفص قرأ اتوه فعلا ماضيا والهاء في محل النصب على المفعولية قوله تعالى تحسبها جامدة
جملة حالية من ترى او مفعوله لان الرؤية بصرية والظاهر ان قوله وترى الجبال معطوف على قوله ينفخ في قوله ويوم
ينفخ اى واذكر ايضا يوم ترى الجبال قائمة ثابتة في مكانها قوله جمد في مكانه اذا لم يبرح هذه وهي العلامة الثالثة
لقيام الساعة قوله مصدر مؤكد لنفسه يعني ان قوله صنع الله مفعول مطلق وجب حذف عامله وهو تاكيد
لمضمون عامله المحذوف مثل ضربت ضربا والجملة المركبة من العامل المحذوف ومعموله مؤكدة لمضمون الجمل المتقدمة
التي لا يحتمل لها غير هذه الجملة المؤكدة لها كما في قولك له علي الف درهم اعترافا فان اعترافا مصدر مؤكد
لفعله المحذوف تقديره اعترفت اعترافا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون الجملة المتقدمة التي لا يحتمل لها
غير الاعتراف وكذا قوله صنع الله تقديره صنع الله ذلك صنعا وهذه الجملة مؤكدة لمضمون قوله وهي تمر مر السحاب

بل

بل المضمون جميع ما تقدم من الجمل كنفخ الصور المؤدي الى فزع العالم وحضور الكل موقف الحساب وما فعل بالجبال
فان جميع ذلك انما هو من صنع الله تعالى لا يحتمل لغيره ولما كان هذه المصدر تاكيدا لمضمون تلك الجمل ولم يكن لمضمونها
محتمل غير كونه صنع الله صار المصدر كانه مؤكد لنفسه فسمي لذلك تاكيدا لنفسه ووجب حذف ناصبه لكون الجمل
المتقدمة كالنايب عنه والاصل صنع ذلك صنعا فلما حذف العامل اضيف المصدر الى فاعله الذي لم يذكر في الجمل المتقدمة
قوله وهو لمضمون الجمل المتقدمة وفي النسخ وهو مضمون الجمل المتقدمة بدون اللام فالمعنى ح والمؤكد بهذا
المصدر هو مضمون الجمل قوله احكم خلقه وسواه على ما ينبغي حتى ان خلق الكفر والمعاصي في اهلها محكم متقن من حيث
انها جهة عليهم مرتبة على سوء اختيارهم من بعد ما تبين لهم الهدى وتمكنوا منه والقبيح انما هو اختيارهم اياها قوله
وقيل اى فله خير حاصل منها من جهتها قدر المضاف لئلا يرد ان يقال ظاهر الاية يقتضي ان يكون ثواب الحسنات
والاعمال الصالحة خيرا من انفسها وهو بعيد لان ثواب الاخرة كيف يكون خيرا من الايمان بالله وتوحيده
وطاعته والثناء عليه بما هو اهله فلما قدر المضاف لم يلزم ان يكون ثواب الاعمال خيرا بالنسبة الى الاعمال بل اللازم
توصيف الثواب بانه خير بالنسبة الى عمله فمعنى الاية على تقدير المضاف ان من جاء بالحسنات في الدنيا فله في الاخرة
ثواب ينال من اجل ما جاء به من الحسنات التي جاء بها في الدنيا فلم يلزم ان يكون ثواب خيرا من حسنات الدنيا
الا ان المصنف لم يرض بهذا القول وجعل ثواب الاخرة خيرا من الحسنات التي جاء بها العبد في الدنيا بناء على ان اجل حسنات
هي معرفة تعالى وتوحيده واخلاص العمل له ولا شك ان المعرفة الضرورية الحاصلة له في الاخرة ولذة النظر الى
وجهه الكريم اجل واشرف من المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا وان ما جاء به من الاعمال الصالحة فانية مشوبة بانواع
التقصير واقعة بانواع المشقة ومخالفة الهوى وافعال الجنة سالمة عن اللغو والتاثيم صافية عن كدر المشقة
والتكليف ونيل ثانهم في حال استغراقهم فيما يشتهون من اللذائذ مشاهدة جلال من انعم بها عليهم ومحادثة عظم شانه
وعلو كبريائه والانس بتقديسه وتمجيده طبعا والتلذذ الاقرب وتكليفا ولبس حالهم كحال المتقين في الدنيا
من الاشتغال بالنعمة عن المنعم فاني مناسبة بين احوالهم في الجنة واحوالهم في الدنيا قوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة يعني
اندفع بين قوله ففزع من في السموات ومن في الارض وبين قوله وهم من فزع يومئذ آمنون مع ان الاول يدل على عموم
الفزع لجميع المخلوقات والثاني يدل على ان من جاء بالحسنات في الدنيا امنون من الفزع يوم القيمة ووجه التوفيق ان
المحسنين في الدنيا امنون من الفزع المختص بيوم القيمة وهو فزع العذاب الاليم والعقاب الدائم وغير امنين من
الفزع الذي يلحق الانسان من التهيب والرعب عند رؤية الاهوال وعظايم الامور فانه يعم المومن والكافر لان
ذلك مقتضى الجبلة البشرية قوله وقراءة الكوفيون من فزع بالتنوين وبفتح يم من افزاع ذلك اليوم وهو فزع
العقاب وخوفه وان يكون للتعظيم اى من فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف
النار وقراءة الاخرون بالاضافة اى امنون من جميع افزاع ذلك اليوم وتنوين يومئذ عوض عن المضاف
اليه فان اذ تضاف الى الجملة وقد حذفت هنا وعوض عنها التنوين والاصل يوم اذ قامت القيمة
وقوله يعني به خوف عذاب يوم القيمة اشارة الى انه اختار قراءة من قرأ باضافة فزع الى يوم وان المعنى
امنون من جميع افزاع يوم القيمة ثم قال وامن يعدى بالجار كما في هذه الاية اذ التقدير امنون من فزع
وعلى قراءة التنوين يكون يومئذ منصوبا بالمصدر لكونه مؤولا بان مع الفعل تقديره وهم امنون من ان يفزعوا
يومئذ وبقوله امنون اى امنون يومئذ قوله فكبت فيها على وجوههم ظاهر النظم يدل على ان المكبوب في النار اى
المصروع فيها هو وجوههم والاصل كبت الله وجوههم فبني الفعل للمفعول واقيم المفعول مقام الفاعل فصار كبت وجوههم
في النار ولما لم يكن المكبوب في النار وجوههم فقط اخرج الكلام عن ظاهره وقال المكبوب في النار انفسهم الا انه اسند الكب الى

وجوههم فيها منكوسين ووجه الايذان انه لما لم يكن القاء الوجه في النار مع كون ما وراها خارجا من النار مع ان
اسند الكب الى الوجوه علم ان الكب انما اسند الى الوجوه للدلالة على ان الوجه اصل في ملاقاة النار واما اول
ما يلي بسبها وان ما وراها تابع لها في ذلك فعلم ان المراد انهم يكبون فيها على وجوههم منكوسين قوله او على
اضمار القول اي كبت وجوههم مقولا فيهم هل تجزون قوله وقرئ التي حرمها على انها صفة للبلدة وقراءة
الجمهور الذي على انها صفة للرب عز وجل وقراءة الجمهور اوضح لان الكلام مسوق لتعظيم الرب تعالى لا
لتوصيف البلدة والمعنى جعلها الله تعالى حرما آمنا لا يسفك فيها دم ولا يظلم فيها احد ولا يختلى خلاها ولا
ينفر صيدها ويامن اللاجي اليها والخلا بالقصر النبات ما دام رطبا واذا يبس فهو حشيش قوله وان
واظب على تلاوته على ان يكون اتلو من التلاوة وهي القراءة ثم جوز كونه من التلو وهو الاتباع لاوامره و
نواهيه كما قال واتبع ما يوحى اليك قوله وقرئ وتل عليهم هذا القران امر له عم بتلاوته على اهل
مكة وهو معطوف على الامر المقدر قبل قوله انما امرت فان تقديره قل للمشركين امرت ان
اخص الله تعالى وحده بالعبادة وقد اشار اليه المص بقوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يقول
لهم ذلك والله تعالى اعلم بالصواب سورة القصص مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله نقرؤه بقراءة جبرائيل عم يكون التلاوة الى ضمير المتكلم من قبيل اسناد الفعل الى السبب
الامر اسنادا مجازيا وعلى الثاني يكون المجاز في المفرد ويكون نتلو استعارة تبعية حيث شبه
التنزيل بالتلاوة من حيث ان كل واحد منهما من قبيل التبليغ فاستعير اسم التلاوة للتنزيل
استعارة اصلية ثم اشتق منه نتلو قوله محقين على ان قوله بالحق حال من فاعل نتلو كقوله
تنبت بالدهن وقوله لقوم متعلق بنتلو اي نتلوه لاجلهم وقوله من نبا مفعول نتلو اي نتلو
عليك بعض نبا موسى وقوله ان فرعون علا استيناف لبيان الاجمال الواقع في بعض النبا
كان قايلا قال كيف كان نباؤها فقيل ان فرعون علا قوله فرقا يشيعونه اي يتبعونه
فيما يريد من قولهم شاعه شياعا اذا اتبعه وشيعة الرجل اتباعه وانصاره قوله
يستضعف استيناف على بعض كالاسرائيلية والقبطية او صفة لطايفة او حال من فاعل جعل
اي جعلهم شيعا حال كونه مستضعفا طايفة منهم قوله يذبح بدل من يستضعف لبيانه
طريق استضعافه اياها شدد يذبح للتكثير حتى ذبح الابناء واستحياء النساء استضعافا
لانهم عجزوا وضعفوا عن دفعه عن انفسهم قوله فانه لو صدق اي فان الكاهن المذكور ان
كان صادقا في زعم فرعون لم يندفع البلاء المذكور بقتل الابناء وان كان كاذبا ما معنى القتل
وقيل في سبب قتل الابناء ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عم لبشروا بمجيء موسى فسمع به
فرعون بذلك فامر بذبح ابناء بني اسرائيل قوله ونريد حكاية حال ماضية معطوفة
على قوله ان فرعون علا عطف فعلية على اسمية وشرط عطف الجملة على الجملة بالواو ان يكون
بين الجملة الثانية والاولى وجهة جامعة ومناسبة بوجه ما وهي فيما نحن فيه انهما واقعتان
تفسير النبا كانه قيل كيف ذلك النبا فقيل ان فرعون علا في الارض واستضعف طايفة من
اهلها ونريدان نمن ونتفضل على المستضعفين منهم وجوز كونه حالا من فاعل يستضعف
ولا بد حينئذ من تقدير المبتدا بعد الواو اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن اي ننعم عليهم
بتخليصهم منه وذلك لان نريد مضارع مثبت والمضارع المثبت

المثبت اذا وقع حالا لا يدخل الواو ولما جوز كونه حالا ورد ان يقال لجعله حالا يستلزم اجتماع المتنا
فيين المنة وهي استضعاف فرعون اياهم وارادة الله عليهم لانه تعالى اذا اراد شيئا كان ولم
يتوقف الى وقت اخر فيلزم من مقارنة الارادة للاستضعاف مقارنة المراد وهي اجتماع المتنافيين
لان ارادته تعالى ازلية مستمرة فتكون مقارنة لاستضعافه اياهم وتكون المراد حادث عند تعلق
الارادة به والاستحالة في ان يريد الله تعالى حال استضعافه اياهم ان يمن عليهم بالخلاص وقت
قدره وقضائه وانما الاستحالة في ان يتعلق ارادته بخلاصهم حال الاستضعاف وذلك غير لازم
من جعله حالا وهذا الجواب لا يتاتى على مذهب المعتزلة فانهم قالوا ارادة الله تعالى حادثة
لا في محل قايمة بذاتها لا بذاته تعالى فيلزم من كون قوله ونريد ان نمن حالا من فاعل يستضعف
ان يقارن الارادة للاستضعاف ومقارنته لم يستلزم مقارنة المراد على مذهب المعتزلة وهي
اجتماع المتنافيين والجواب على مذهبهم ما اشار اليه بقوله مع ان منة الله بخلاصهم الخ وخلاصته
ان الله تعالى لما اراد ان يمن على بني اسرائيل بعد هلاك فرعون ونجاتهم منه وكانت تلك المنة
قريبة الوقوع جعلت كانها واقعة مقارنة لاستضعافهم قوله وقرئ ويرى اي وقراءة حمزة والكسائي
ويرى بفتح الياء والراء مضارع راى مسندا الى فرعون وما عطف عليه فلذلك قراءة الاسماء الثلثة
بالرفع وقراءة الباقين بضم النون وكسر الراء وفتح الياء بعدها مضارع اراى فلذلك نصب فرعون
وما عطف عليه مفعولا اولا وما كانوا هو ثاني المفعولين ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الارادة
لا يتعلق بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله قوله واوحينا الى ام موسى بالهام او رؤيا
ذهب عامة المفسرين الى ان الوحي ههنا لم يكن بارسال رسول اليها من الملائكة واخبار لها بوحي لهم
لانه لو كان وحيا بارسال لكانت رسولا وذلك لا يجوز لما قيل وما كانت نبيا قط انثى ولا عبد ولا شخص
ذو افتعال اي ولا رجل ذو كذب لانه يجب تصديق النبي عم والكاذب لا يجب تصديقه وكذا لا يجوز
ان يكون العبد نبيا لان الرقية اثر الكفر ومع الكفر لا يجوز ان يكون العبد نبيا لان الرقية اثر
الكفر والكفر لا يجوز على الانبياء فان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الذكورة شرط للرسالة لقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وفيه بحث لانه وان جاز ان تكلم محي ارضاعه والقائه
في اليم الا انه كيف يجوز ان تلهم وتعرف انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فانه لا سبيل الى
معرفة ذلك وعلمه الا بطريق المشافهة والنقل الصريح من احد ويجوز ان يوحى ذلك اليها بارسال
رسول يخبرها بذلك مشافهة ولا يستلزم ذلك كونها رسولا في قصة مريم من ان جبرائيل عم ارسل
اليها وقال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فقد اوحى اليها بارسال الملك عم
ولم تصر بذلك رسولا فلم لا يجوز ان يكون الوحي الى ام موسى كذلك وكانت ام موسى بنت لاوي ابن
يعقوب عليهما السلام قوله ولا تخافي عليه ضيعة ولا شدة اشارة الى الفرق بين الخوف والحزن وان
الخوف غم يلحق الانسان لمتوقع لم يقع بعد وهو بصدده الحزن والحزن لغتان بمعنى كالعدم والعدم
والحزن غم يلحق لواقع وهو فراقه فنهيت عنهما جميعا واومنت بالوحي اليها ووعدت ما يسليها ويسكن
قلبها وهو قوله تعالى انا رادوه اليك لتكون قانت الموضعة وجاعلوه من المرسلين اي اهل مصر والشام
قوله فليس يبدع منهم ان قتلوا الوفا روي انه ذبح في طلب موسى تسعون الف وليد سعوا في دفع
قضاء الله تعالى بالاطايل تحته ثم اخطاوا بالتقاط سبب هلاكهم وربوه بايديهم وتبنوه وليس

ذلك الا لان قدر الله تعالى كاين لامحالة وان الحذر لا يغني من القدر قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله تعالى ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين جملة معترضة وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه فان قوله وقالت امراة فرعون معطوف على قوله فالتقطه آل فرعون فقوله خاطئين ان كان ماخوذا من الخطاء ضد الصواب يكون الاعتراض لتاكيد خطائهم في الالتقاط فان معنى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا فاخطاوا والتقطوا عدوهم فاكد هذا المعنى بالمعترضة وان كان ماخوذا من الخطاء بمعنى الذنب يكون الاعتراض لبيان الموجب لا ابتلوا به كانه قيل انهم كانوا خاطئين آثمين بالكفر والمعاصي فعوقبوا على ذلك بما جرى عليهم بسببه قوله هو قرة عين لنا يريد ان قرة عين خبر مبتدا محذوف وقوله لي ولك صفتان لقرة روي انه لما رآه غواة قوم فرعون قالوا هذا هو الذي تحذر منه فاذن لنا في قتله منهم فرعون بذلك فقالت آسية قرة عين لي ولك لا تقتلوه فان الله تعالى اتانا به من ارض اخرى وليس من بني اسرائيل ثم قالت عسى ان ينفعنا فلما قالت ذلك قال فرعون عسى ان ينفعك اما انا فلا اريد نفعه قال وهب عن ابن عباس لو ان عدو الله قال في موسى كما قالت امراته آسية عسى ان ينفعنا لنفعه الله تعالى ولكنه ابى للشقاء الذي كتبه الله عليه ومعناه انه لو لم يكن مطبوعا على قلبه لقال مثل قولها ولاسلم كما اسلمت قال المفسرون كانت آسية لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون فوهبه لها وقال لآسية سميه قالت سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر فمو هو الماء وسى هو الشجر قال الامام كانت لفرعون بنت لم يكن له ولد غيرها وكان كل يوم ثلث حاجات ترفعها اليه وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا له ايها الملك لا تبرا هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فتلطخ به برصها فتبرا من ذلك وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرات نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور في عينيه فالقى الله محبته قلوب القوم وعمدت بنت فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت وضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا الذي تحذر منه رمي في البحر خوفا من فتهم فرعون بقتله فاستوهبته امراة فرعون وابنته فتولى قتله قوله او من احد ضميري نتخذه فيكون الجملة من كلام امراة فرعون وعلى تقدير كونه حالا من آل فرعون او من القائلة والمقول له يكون من كلام البارئ تعالى قوله صفرا من العقل حتى ذهل عن الوحي الذي اوحي اليها ان اقذفيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وروي انه جاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت انت اهلاكه فالقيتيه في البحر وقع البحر بعد عدوه قوله او من الهم عطف على قوله من العقل والفرغ بكسر الفاء وسكون الراء والغين المعجمة الهدر

قوله

قوله انها كادت لتظهر به يريد ان ان مخففة واللام فارقة والباء في به مزيدة في المفعول اي لتظهره وتقول انه ابنها او تقول وا ابناه وقوله لولا ان ربطنا جوابه محذوف اي لابدت كقوله وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قوله من فرط الضجرة مبني على كون قوله فارغا بمعنى صفرا من العقل وقوله او الفرح مبني على كونه بمعنى صفرا من الهم فكما ان فرط الضجرة يصح كونه مؤديا اياها الى اظهار امر موسى فكذا الفرح بما سمعته من ان فرعون احبه واكرمه وتبناه يصح كونه مؤديا اليه ايضا لا سيما وقد انضم اليه الاعتماد على تكفل الله تعالى بمصلحته فان قيل كيف يكون فؤاده فارغا من الهم والحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون قلنا الحصر ممنوع فانه تعالى كما يربط على قلب الجازع الحزين يربط على قلب الواثق بوعد الله وضمانه ومعنى الربط على القلب الهام الصبر وتقويته كما يربط على الشيء المنفلت ليقر ويطمئن وقوله لتكون من المؤمنين متعلق بربطنا اي ربطنا على قلبها لتكون من المصدقين بوعد الله تعالى وهو قوله انا رادوه اليك وقوله او من الواثقين بحفظه لا بتبني فرعون مرتبط بقوله او الفرح بتبنيه قوله تعالى فبصرت به اي ابصرته فان بصر به وابصره بمعنى واحد قوله ومعناه انه يرتضع لما كان التحريم الحقيقي لكونه عبارة عن النهي واقتضائه ترك الفعل غير متصور ههنا لكونه فرع التكليف جعل المنع مستعارا للمنع من الارتضاع بان شبه المنع بالتحريم للمناسبة بينهما في التادية الى الامتناع فاطلق عليه اسم التحريم واشتق منه حرمنا فانه تعالى منعه ان يرتضع ثدي مرضع اما بان احدث في طبعه عدم النفرة عن لبن ساير النساء فلذلك لم يرضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها فانه روي ان امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف ريحها فلا يبعد ان لا يقبل لبن غيرها لذلك والمراضع جمع مرضع وهي المراة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او مصدر بمعنى الرضاع قوله يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام لمصالحه لاجلكم والنصح اخلاص العمل عن شائبة الفساد قوله فقالت انما اردت وهم ناصحون اي قالت لا اعرف الغلام وانما قلت ذلك ليزول اضطراب الملك ويسكن قلبه فخلصت نفسها بهذه الكلمة من التهمة واحسنت وليس يبدع لانها من بيت النبوة واخت نبي لابيه وامه فحقيق لها امثال ذلك روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت قالوا لها من هي قالت امي قالوا ولامك لبن قالت نعم لبن هارون اخي وكان هارون ولد في سنة لا يقتل فيها الولدان فقالوا صدقت والله قوله واجرى عليها وفي الكواشي فدفعه اليها واجرى اجرتها عليها واخذتها لانها مال حربي لا انها اجرة حقيقة على ارضاعها ولدها فذهبت به الى بيتها وقيل لما دفع اليها لم يبق من آل فرعون احد الا اهدى اليها والحقها بالذهب والجواهر قوله على المشاهدة اي علما بمشاهدة الموعود فانها كانت عالمة قبل ذلك بطريق الوحي ان ما وعده الله تعالى اياها من انه يرده اليها حق لكن ليس الخبر كالمعاينة وصاحب الكشاف حمل الوعد على الوعد بجعله المرسلين حيث

قال انجز الله وعده فی الرد فعندها ثبت واستقر فی علمها ان سیکون نبیاً فانه تعالی وعد
ام موسى ام بين ردّ موسى اليها وجعله من المرسلين فحين حققنا الامر الاول استقر علمها انه تعالى
يحقق الامر الثاني ايضا قوله او ان الغرض الاصلي عطف بيان على قوله علم المشاهدة يعني ان المراد
من العلم ان العلم الحاصل بالمشاهدة او اصل العلم قوله لا ينبغي عليه نشوءه اى شبابه والناشی
الحدث الذي جاوز حد الصغر يقال نشأوت في بني فلان نشاءًا اذا شببت فيهم قوله او علم الحكماء
عطف على قوله نبوة يعني ان قوله تعالى حكما وعلما يحتمل ان يراد به النبوة وما يعرف بها من العلوم
والاخلاق ويحتمل ان يراد به علم الحكماء واخلاقهم فعلم موسى م وحُكم قبل ان يُبعث نبيا
ويدل عليه قوله وكذلك نجزي المحسنين لانه تعالى جعل ايتاء الحكم والعلم مجازاةً على احسانه والنبوة
لا تكون جزاء على العمل وعلى تقدير ان يراد به النبوة ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة
كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل المدينة لا يفيد الترتيب وقد
مرّ انه قيل لبث فيهم ثلثين سنة ثم خرج الى مدين عشر سنين ثم عاد اليهم يدعوهم الى الله ثلثين
سنة ثم بقي بعد الغرق خمسين سنة قوله وقيل منف اسم مدينة من ارض مصر ومنف كماه وجوز في
وجوب منع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية والعجمة يعني انه اختلف في المدينة فقيل هي مصر
وقيل قرية حابين على راس فرسخين من مصر وقيل عين شمس وقوله على حين غفلة في موضع
الحال من فاعل دخل اى دخل كائنا على حين غفلة اى مستخفيا متجسسا للخبر او من المدينة
اى دخلها حال غفلة اهلها واشتغالهم بعيد لهم وقيل بين المغرب والعشاء وقيل وقت الظهيرة
عند المقيل وليس في طرقها احد لاشتغال اهلها بالقيلولة ومن اهلها صفة لغفلة اى غفلة
صادرة من اهلها واختلفوا في السبب الذي لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقيل انه
كان يسمى ابن فرعون وكان يركب ويسير معه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما
جاء موسى قيل له ان فرعون قد ركب فركب في اثره فادركه المقيل بارض منف فدخلها
نصف النهار وليس في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقيل ان موسى م لما
بلغ اشده وآتاه الله الحكم والعلم وعلم ان فرعون وقومه على الباطل خالفهم وبينهم
وفارقهم الحق بشيعة له من بني اسرائيل يستمعون منه ويقتدون به فلما عرف وذكر ذلك
منه اخافوه وخافهم فكان لا يدخل قرية فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من
اهلها وقيل ليس المراد من قوله على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة
بل المراد الغفلة من ذكر موسى م وامره وذلك لان موسى حين كان صغيرا ضرب راس
فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير لا يعرف الجمرة
فاخذها فطرحها في فيه فبه حصلت عقدة في لسانه فقال لا اقتله ولكن اخرجوه عن
الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبُر والقوم نسوا ذكره فدخل يوما على حين
غفلة من اهلها ولا يهمنا ترجيح بعض الروايات على بعض اذ ليس في القرآن ما يدل
على شيء منها قوله والاشارة على الحكاية اى رجلين متقاتلين فيهما هذا من شيعته وهذا من
عدوه كقوله جاؤا بمذق هل رايت الذئب قط اى بمذق مقول فيه هذا القول قوله ولذلك
اي ولكونه متضمنا معنى الاعانة والنصرة عُدّي بعلى قوله قرئ فلكزه الوكز كلاهما بمعنى

واحد

واحد هو الضرب بجمع الكف على الصدر وقيل الوكز في الصدر واللكز في الظهر وجمع الكف
بالضم الكف المقبوضة الاصابع وكان عليه السلام شديد البطش فلذلك لم يتحمل
القبطي بوكزه ومات قيل الاسرائيلي الذي اعانه موسى م هو السامري والقبطي
طباخ فرعون كان يستسخر الاسرائيلي لحمل الحطب الى مطبخ فرعون قوله فقتله بيان لحاصل
المعنى فان قضاء الشيء اتمامه والفراغ منه وكل شيء اتممته وفرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه
فندم موسى م على القتل الصادر منه وان لم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل فقال مشيرا
اليه هذا من عمل الشيطان من حيث انه هيّج غضبي وحملني على الوكز نسب الوكز والقتل الى
الشيطان من حيث كونه سببا له قوله وسماه ظلما جوابا عما يقال قوله تعالى وهذا من عدوه يدل على ان
القبطي كان حربيا وكان دمه مباحا فلم جعل قتله من عمل الشيطان وظلم به نفسه واستغفر منه
ومحصول الجواب انه قتله قبل ان يؤذن له في قتل الكافر فكان ذلة يستغفر منها المتقون على
عادتهم وان كانت محقرة صدرت خطاء قوله اى اقسم بانعامك علي بالمغفرة قدر متعلق
الباء وجعل ما مصدرية وجعل انعامه تعالى عليه بالمغفرة مقسما به ولا ادري كيف علم ان الله تعالى
قد غفر له وقد كان هذا قبل ان اوحي اليه وعيّن ان الجواب المقدر هو قوله لاتوبن اى لارجعن
مما فرط مني من الذلة وجعل قوله فلن اكون معطوفا على الجواب المقدر فيكون الجملة الخبرية التي
اكدت بالجملة القسمية هي المجموع المعطوف عليه المقدر وما عطف عليه قوله او استعطاف عطف
على قوله قسم جعل الاستعطاف قسيما للقسم مع ان النحاة صرحوا بان القسم على قسمين قسم للاستعطاف
وقسم لغير الاستعطاف وقالوا القسم جملة انشائية تؤكد بها جملة اخرى فان كانت الاخرى خبرية
فالقسم لغير الاستعطاف وان كانت طلبية فهو للاستعطاف ولم يجعل المص والزمخشري قسما
لان القائل اذا قال بالله لافعلن كذا انعقد اليمين على القائل واما لو قال بالله افعل كذا لا ينعقد
اليمين لا على المتكلم ولا على المخاطب فلذلك لم يجعلاه من القسم ومن جعله قسما من القسم اعتبر اللفظ
لان صورة القسم من حيث انه يؤكد الطلب على المستعطف وليس بقسم حقيقة لان شرطه ان
يؤكد به جملة خبرية موجبة او منفية ومن امثلة قسم الاستعطاف قول ابراهيم بن هرمة بالله ربك
ان دخلت فقل له هذا ابن هرمة واقفا بالباب وعلى تقدير كون قوله بما انعمت علي استعطافا فهو مؤكد
لجملة طلبية مقدرة وهي اعصمني بكون قوله فلن اكون جوابا للامر المقدر مسببا عنه قوله وعن ابن
عباس رضي الله عنهما لم يستثن [illegible] يريد لكون قوله بما انعمت قسما لا استعطافا لان الابتلاء انما
يكون بالزلة لا بعدم كون مجاب الدعوة وقوله فابتلي به مرة اخرى في اليوم الثاني قال الامام و
هذا ضعيف لانه في اليوم الثاني لم يبتل باعانة المجرم بل ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو
فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الآية وقع منه ذلك قوله وقيل معناه بما انعمت علي من القوة
الخ فعلى هذا القول لا تكون الباء للقسم ولا للاستعطاف بل يكون للسببية اى بسبب ما انعمت
علي من القوة اشكرك فلن استعملها الا في مظاهرة اوليائك لا ادع احدا من اعدائك يغلب احدا من اوليائك
ثم ان موسى م لما قتل ذلك القبطي بالوكز اصبح اى صار خائفا على نفسه من ان يظهر انه هو القاتل
ويترقب اى ينتظر ان يقتل قودا وتعريف المدينة للعهد والمعهود المدينة التي قتل فيها القبطي و
خائفا خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويترقب بدل من خائفا او خبر ثان ومفعول يترقب محذوف

ای يترقب وينتظر المكروه روی ان ولی الدم جاء فرعون وقال له قد قتل بنوا اسرائيل منا قتيلا فخذ حقنا منهم فقال له اما علمت انا لا نقضی الا بالبينة فبيناهم يطوفون فی طلب البينة اذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونيا اخر فاستغاثه على الفرعوني فغضب عليه موسى فقال انك لغوي مبين ای بين الغواية والضلالة على ان الغوی فعيل بمعنى الغوی وقيل انه بمعنى المغوی والمعنى انی وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك فالآن تريد ان توقعني في ورطة اخرى فلما اراد موسى ان يبطش بالقبطي الذي هو عدو لموسى عم والاسرائيلي وثب عليه ليمنعه من اخذ الاسرائيلي وتحيره ظن الاسرائيلي انه عم يريد ان يبطش به بناء على انه عم خاطبه بقوله انك لغوي مبين ورأى وغضبه عليه فقال له موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس فصار هذا القول منه سببا لظهور ان القتل الواقع امس صدر من موسى عم حيث لم يطلع على ذلك الا ذلك الاسرائيلي فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي قتل ذلك الفرعوني امس فانطلق الى فرعون واخبره بذلك فامر فرعون بقتل موسى قوله او القبطي عطف على الاسرائيلي يعني يجوز ان يكون قائل يا موسى اتريد ان تقتلني الى آخره القبطي وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي او توهم من قول موسى عم انك لغوي مبين انه الذي قتل القبطي بالامس لاجله قال الامام هذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فالظاهر ان ضمير قال هو عدو لهما وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بالقبطي الجاني والجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل ظلما لا ينظر في العاقبة وقيل هو المتعظم الذي لا يتواضع لامر احد قوله اذا جعل من اقصى المدينة صفة له يعني ان يسوغ كونه مؤخرا عن النكرة انما تكون حالا عنها اذا تخصصت بالصفة فان ذا الحال اذا كان نكرة وجب تقديم الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم قوله اللام للبيان كانه قيل لمن ينصح فقال لك كما في هيت لك وسقيا لك قوله لانه معمول الصلة فان اللام للناصحين موصولة وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول قوله قرية شعيب هو شعيب بن نويب بن مدين بن ابراهيم عم وكان لابراهيم اربعة بنين اسماعيل واسحاق ومدين ومداين اليهما نسبت البلدتان مدين ومداين قوله جماعة كثيرة مختلفين الامة جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد وزمان ومكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع حاصلا لهم اختيارا او تسخيرا واخذ اختلاف الناس من لام التعريف لانه ليس للاستغراق وهو ظاهر ولا للجنس لان قوله يسقون يغني عن بيان ان المراد بالامة جنس الناس فتعين انه للعهد والمعهود عرفا ان يكون الجماعة المجتمعة للاستقاء اناسا مختلفين وفي من دونهم بقوله في مكان اسفل من مكانهم ويجوز ان يفسر بسوى تلك الامة والمراد بالامرأتين ابنتا شعيب عم قيل كبراهما اسمها صفوراء والاخرى صفيراء والرعاء جمع راعي كقيام جمع قائم قيل الرعاة هم الذين يرعون المواشي والرعاة هم الذين يرعون الناس وهم الولاة قوله دونه ای دون المفعول وبيانه قوله وقرأ ابو عمرو وابن عامر رحمهما الله يصدر بفتح الياء وضم الدال ای يرجع يقال صدر يصدر اذا رجع من الماء وهو لازم والمعنى حتى ينصرف الرعاء وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال من الاصدار وهو متعد والمعنى حتى يردوا ويصرفوا مواشيهم والرخال بكسر الراء جمع رخل بكسر الخاء وهو الانثى من ولد الضأن

والرخال بضم الراء اسم جمع قوله مع ما كان له من الوصب وكيف لا وقد خرج عليه السلام من غير زاد ولا حذاء ولا ظهر ولم يطعم في الطريق الا ورق الشجر وسقط جلد قدميه في الطريق وكانت خضرة البقل تتراءى في بطنه من الهزال ورقة البدن وجلده قيل لما سقت الرعاة مواشيهم وضعوا صخرة على البئر كما هو عادتهم في كل سقية وكانت عادة ابنتي شعيب ان تسقيا من فضل مواشيهم وانتهى موسى عم الى البئر وقد اطبقت عليها الصخرة الموصوفة فاقتلعها بنفسه ثم سقى لهما غنمهما وفي رواية الكلبي انه كان للبئر دلو يجتمع عليه اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاتى موسى اهل الماء فسألهم ان يعطوه دلوا من الماء فقالوا ان شئت اعطيناك الدلو على ان تستقي انت فقال نعم فاخذ موسى عم الدلو فاستقى بها وحده فصب في الحوض ودعا فيه بالبركة فروينا غنمهما فروى منه جميع الغنم وقيل انه عم لما سمع قولهما رحمهما فاقتلع موسى صخرة من رأس بئر اخرى كانت بقربها لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقيل في وجه الجمع بين قوله وجد عليه امة من الناس يسقون وبين كون موسى هو الذي رفع الحجر وحده عن رأس البئر ان معنى قوله يسقون ويريدون ان يسقوا الا انهم ينتظرون حصول الرعاة جميعا ليتعاونوا على رفع الحجر فرفعه موسى عم وسقى لهما قبل اجتماع الرعاة وسقيهم وهو الاظهر قوله لاي شيء انزلت الي من خير فقير جعل ما موصوفة بقوله انزلت الي من خير ولما كان الوصف بالعام يفيد عموم الموصوف قال لاي شيء انزلت الي الخ والا فالظاهر ان يقال انزلته الي وفي الوجه الثاني جعل ما موصولة لان ما انزلت في الوجه الاول عبارة عن شيء غير معلوم لانه مطلوب شيء من جنس الخير اي شيء كان بخلاف الثاني لان ما انزلت في ذلك الوجه عبارة عن خير الدين وتنكير خير في الوجه الاول للتعميم وفي الوجه الثاني للتعظيم قوله ولذلك اي ولاجل ان قوله فقير ضمن معنى سائل وطالب عدي باللام فان قوله لما انزلت متعلق بفقير وكان الاصل فيه ان يعدى بالى وقيل ليست اللام متعلقة بفقير حتى يحتاج الى اعتبار التضمين لان المعنى اني وان صرت فقيرا في الدنيا الا ان ذلك الفقر انما اصابني لما انزلت الي من الخير العظيم هو المتعلق بالدين وهو الخلاص من صحبة الظالمين وقوله لانه كان في سعة عند فرعون بيان لكون خروجه من عندهم سببا للفقر من جهة الدنيا وقال ذلك رضى بالبدل السني فرحا به وشكرا له قوله متخفرة على لفظ اسم الفاعل من الخفر بالتحريك وهو شدة الحياء تقول منه خفر بالكسر وجارية خفرة ومتخفرة اي مستحيية اشد الحياء قوله ولعل موسى عليه السلام الخ جواب عما يقال انه عم سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى خالصا لوجهه فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي فلما اتته وبلغت اليه رسالة ابيها تبعها موسى فالزقت الريح ثوبها بجسدها فوصفت جسدها لموسى لان الريح كانت تجيء من خلفها فجعل موسى يعرض عنها مرة ويغض بصره اخرى فناداها يا امة الله كوني خلفي وأريني الطريق بقولك وفي رواية بحجر ترمين الي قدامي ان اخطأت الطريق فلما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال له شعيب اجلس يا شاب فتعش فقال له موسى اعوذ بالله فقال له شعيب ولم ذلك الست بجائع قال بلى ولكني اخاف ان يكون عوضا

لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نبيع شيئا من عمل الاخرة بملئ الارض ذهبا فقال له شعيب
لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة ابائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى
يأكل قال الضحاك لما دخل عليه من قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن
يصهر بن فاهث بن لاوى بن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل
والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه فقال له شعيب عليهما السلام لا تخف
نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا ولسنا في حكمه فان قيل ان المفسرين قالوا
ان فرعون يوم خرج على انه موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا شانه كيف يتمثل
ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار ملكه فالجواب ان هذا وان كان نادرا لكنه
ليس بمحال والقصص مصدر يقال قص يقص قصا وقصصا سمى به المقصوص قوله استاجره
اتخذه اجيرا ليرعى اغنامنا ثم قالت ان خير من استاجرت من قوى على العمل وادى الامانة قوله
والمبالغة فيه الى بيان لوجه العدول عن مقتضى الظاهر فان الظاهر ان يجعل القوى الامين اسم
ان وخير من استاجرت خبرها وان يؤتى بلفظ المضارع بدل استاجرت وعكس جميع ذلك وجعل
خير من استاجرت وهو نكرة والقوى الامين خبرا وهو معرفة وعبر عن الآتي بلفظ الماضي للمبالغة
في الدلالة على انه حقيق بالاستيجار وذلك لان ما هو اعنى فهو للتقديم اولى فان شدة العناية
والاهتمام لما كانت متعلقة بالخبرية قدمنا وجعلت اسم ان ونظيره قول الشاعر الا ان خير الناس
حيا وهالكا اسير ثقيف عندهم في السلاسل قوله تعليل شايع يعني ان المناسب للمقام بيان ان
موسى م بخصوصه حقيق بالاستيجار لقوته وامانته لكونها في صدد تعليل طلبها لاستيجار موسى
بخصوصه وذكرت في تعليله ما يدل على ان مطلق من وجد فيه القوة والامانة حقيق بالاستيجار يستدل
بهذه المقدمة الكلية المسلمة على مدعاها وهو استحقاق موسى للاستيجار قوله على ان تأجرني نفسك
مبني على ان يكون المفعول الثاني محذوفا اى تاجرني نفسك من قولهم آجرت داري ومملوكي غير ممدود
وآجرت ممدود اكلاهما بمعنى اكريتها والاول اكثر قوله او تكون لي اجيرا من قولهم اجرته اذا كنت له
اجيرا وتاجرني اى يصير اجيري كما يقال ابوته اذا كنت له ابا وعلى التقديرين يكون ثماني حجج
منصوبا على الظرفية وعلى ان تاجرني في محل النصب على الحال من كاف انكحك قوله او تثيبني على ان
يكون تاجرني من آجرك الله على ما اتاك فان اصل الاجر الثواب والعوض وكان عم يعزى بان يقول
اجركم الله والمفعول الثاني فيه محذوف اى اجركم الله الجنة او العوض الجميل فيكون على ان تاجرني
ايضا حالا وثماني حجج مفعولا به بتقدير رعية ثماني حجج لان العمل هو الذي تقع به الاثابة لا نفس الزمان
قوله فاتمام عندك اشارة الى ان قوله فمن عندك خبر مبتداء محذوف والجملة جواب الشرط والتزوج
على رعي الغنم جائز بالاجماع لانه من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة بخلاف التزوج على الخدمة
فانه لا يجوز عندنا لما فيه من الهوان والذل والزوج قوام عليها بالنص والمراد بالقوامية المالكية
وكونه مستخدما لها فلو جاز امهار الخدمة لصارت مالكة مستخدمة ولصار هو مملوكا خادما
فعاد على موضوعه بالنقض قوله وهذا استدعاء العقد لانه جواب عما يقال كيف يصح ان ينكحه
احدى بنتيه من غير تمييز ونكاح المبهم لا يصح لانه عقد موضوع لحل الاستمتاع والاستمتاع
انما يرد على المعينة دون المبهمة وعلى تقدير تسليم ان المنكوحة معينة فالمهر غير معين لكونه

رعية احدى

رعية احدى المدتين وهى غير معلومة وايضا كيف يجوز الاجارة على رعية احدى الاجلين من غير
تعيين مدة العمل وايضا كيف صح ان يمهر لها اجارة نفسه في رعية غنم ابيها مع ان الصداق
يجب ان يحصل للمنكوحة لا لابيها باتفاق العلماء وذلك لانه بدل بضع المراة فيجب ان يكون
منفعة الرعي حاصلة لها لا لابيها واجيب عن الاول بان قول شعيب ليس انشاء لعقد النكاح
حتى يجب تعيين المنكوحة بل هو مواعدة مع موسى عليهما السلام فذكر له انه يريد شيئين
احدهما انكاح احدى بنتيه اياه وثانيهما ان يكون موسى اجيرا له لرعي الغنم ولا محذور في
الابهام عند المواعدة والظاهر ان العقد جرى على المعينة وعن الثاني بان قوله على ان تاجرني
ثماني حجج ليس المقصود منه جعل عمله مهرا لها بل المقصود منه كونه اجيرا له باجر معلوم على حدة
من غير ان يكون منفعة مهرا لها ثم يزوجها اياه بمهر آخر فكان هناك عقدان مختلفان
عقد الاجرة المعلومة وعقد النكاح بالمهر المعين وعلى تقدير ان يكون العمل مهرا لها فلا نم
ان مدة العمل غير معلوم بل هو متعينة وهى الاجل الاول غاية ما في ان موسى وعد له ان يوفى له
الاجل الاخير ان تيسر له قبل العقد وعن الثالث ان الاغنام للمنكوحة لا لابيها ثم قال ويجوز
ان يكون النكاح جائزا في تلك الشريعة بشرط ان يكون منفعة العمل في المدة المعلومة لولي
المراة كما يجوز في شريعتنا بشرط رعي غنمها في مدة معلومة قوله ذلك الذي عاهدتني فيه قائم
بيننا اشارة الى ان ذلك مبتداء والاشارة به الى ما تعاهدا عليه والظرف الذي بعده خبره
واى في ايما الاجلين منصوب بقضيت وما زائدة مؤكدة لابهام في شياعها اى وهى
شرطية وجوابها فلا عدوان علي اى لا يعتدى علي في طلب الزيادة على ما اتممت وحتيت
ومن المعلوم انه لا يعتدى عليه بطلب الزيادة على اطول الاجلين لكن جمع بين اطول الاجلين
واقصرهما ليعلم ان الوفاء بالاقصر كالوفاء بالاطول في ان طلب الزيادة عليه ظلم وعدوان
كما ان طلب الزيادة على الاطول كذلك قوله او فلا اكون معتديا فعلى هذا يكون علي متعلقا
بمحذوف واقع في محل خبر لا ثابت علي او واقع علي وكذا على الوجه الاول هو متعلق بمحذوف
واقع في محل خبر لا لكن المعنيان من حيث ان المراد بالعدوان على الاول اعتداء الغير عليه
بطلب الزيادة وعلى الثاني اعتداؤه وظلمه على نفسه بارتكاب الاثم وهو ترك الزيادة عليه
نزوعلى الثاني في معنى لا اثم علي والجوان ان يكون علي متعلقة بعدوان والا لكان عدوان
مشابها بالمضاف من حيث ان كل واحد منهما عامل فيما بعده وان ما بعدهما متمم ومخصص
لهما فكان يجب نصبه لما تقرر في النحو من ان اسم لا التي لنفي الجنس اذا كان مضافا او مشابها
له يجب نصبه قوله وهو ابلغ اى النظم الواقع في التنزيل ابلغ في تقدير كونه مخيرا بين الاجلين
من ان يقال ان قضيت الاقصر فلا عدوان علي وان كان مقتضى الظاهر ان يقال هكذا
اذ لا يتصور عدوان غيره عليه ولا عدوانه على نفسه على تقدير ان يقضي اطول الاجلين
حتى يجمع بينهما ويقال ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي قوله تنظرت نصرا والسماكين
اى انتظرت رجلا مسمى بنصر والسماكين طلبا لمروضهما ولم افرق بين النصر والسماكين
في الجود ولم اعلم ايهما استهلت مواطره علي من الغيث والسماكان نجمان الاعزل وهو
الذي لا شئ بين يديه والرامح وهو الذي بين يديه الكواكب وهل السحاب واستهل اى انصب

شديدا ونصر اسم الممدوح بالجود وانهما بسكون الياء اصله انهما فسكن الياء للضرورة و
من في من الغيث للبيان والمواطر جمع ماطرة اى سحابة ماطرة وقوله انهما الخ فيه حذف
تقديره لا اعلم ايهما انصبت على ولما رضي موسى بان يرعى غنم شعيب هذه المدة باجرة
معلومة وعلق شعيب انكاح ابنته اياه بالرعي المذكور وبان يرعى على ان ينكح هو ابنته
اياه وتم العقد الذى جرى بينهما امر شعيب ابنته ليلا ان تعطى موسى عصى يدفع بها
السباع عن غنمه وكان عصى الانبياء عنده فدخلت فاخذت عصى فاتته بها فلما رآها
شعيب قال لها ردى هذه العصا وآتيه بغيرها فدخلت والقتها وارادت ان تأخذ
غيرها فلا تقع في يدها الا هي حتى فعلت ذلك سبع مرات فعلم شعيب ان لموسى شانا
واختلفوا في تلك العصى فقيل كانت من آس الجنة هبط بها آدم من الجنة فتوارثتها الانبياء
وكان لا يأخذها غير نبي الا اكلته ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وصلت الى شعيب
وقيل كانت تلك العصا استودعها اياه ملكا في صورة رجل ولذلك لم يرض ان يعطيها
موسى لما امر ابنته ان تردها الى موضعها وتاتى بغيرها وقيل ما كانت الا عصى اخذها موسى ثم
بل عرض واحد من جنس الشجر اى من جانب الشجر وعلى التوليح لما اخذها موسى من شعيب
واصبح قال له شعيب سق هذه الاغنام الى مفرق الطريق ثم خذ جانب يمينك وليس بها عشب
كثير ولا تأخذها جانب يسارك وفيها عشب كثير لكن فيها تنين اخاف منه عليك وعلى من معك
من المواشي فساق موسى المواشي الى مفرق الطريق فاخذت نحو اليسار ولم يقدر موسى على ضبطهن
وانتشرن في الكلاء ونام موسى فخرج التنين فقامت العصا فصارت شعبا لها حديدا وحاربت
التنين حتى قتلته وعادت الى موسى فلما انتبه موسى رأى العصا مخضوبة بالدم والتنين مقتولا
فارتاح لذلك وعاد الى شعيب فمس الاغنام فاذا هي امثل حالا فسأله عن القصة فاخبره بها
ففرح بذلك شعيب واراد ان يجزى موسى عليها فقال كل ما ولدت الاغنام في هذه السنة
من اولاد سواد فهو لك فكانت الاولاد في تلك السنة كلها سوادا فجازها كلها وفي السنة الثانية
شرط ذلك في البيض فولدت كلها بيضا فجازها جميعها وفي السنة الثالثة قال كل ولد له
لونان سواد وبياض فهو لك فكان الكل كذلك فجازها كلها وعلم شعيب بذلك ان له عند الله
منزلة ولما قضى موسى الاجل استاذن شعيبا في ان يخرج الى مصر مع اهله ليصل اخاه واخته
وقرابته التى فيها فاذن له فسار باهله اليها فاظلم عليه ليلة من الليالي في الصحراء وهبت ريح
شديدة فرقت ماشيته وضل الطريق واصابهم مطر وبرد شديد واخذ امرأته الطلق فعند
ذلك ابصر من جانب الطور نارا فسار اليها يطلب فيها من يدله على الطريق وهو قوله لعلى آتيكم
منها بخبر فانه يدل على انه ضل الطريق وقوله او آتيكم منها بجذوة من النار لعلكم تصطلون يدل
على انه اصابهم برد شديد وفي الجذوة ثلث لغات فتح الجيم وضمها وكسرها مع سكون الذال
وقرئ بهن جميعا وهي العود الغليظ سواء كانت في راسه نار او لم تكن واورد بيتين استشهد
باولهما على ان الجذوة تطلق على العود الذى لم يكن في راسه نار وبالبيت الثانى على انها تطلق على ما في
راسه نار البيت الاول قوله باتت حواطب ليلى يلتمسن لها جزل الجذى غير خوار ولا دعر والمراد
بحواطب ليلى جواريها التى يحتطبن لها الحطب الجزل الحطب اليابس وما عظم منه ايضا والجذى

جع

جع جذوة وفي الجمع ايضا ثلث لغات كما في مفرده والخوار الضعيف من الخور وهو الضعيف والدعر
مصدر قولك دعر العود بالكسر يدعر دعرا فهو عود دعر اى ردى كثير الدخان
ومنه الدعارة وهو الفسق والخبث والبيت الثانى قوله والقى على قبس من النار جذوة
شديدا عليها حرها والتهابها اى اهلك قبيلة قيس بان القى عليها نار الفتنة والعداوة
والجذوة في الآية هي التى في راسها نار بقرينة قوله لعلكم تصطلون قوله ولذلك اى ولصحة
اطلاق الجذوة على العود الذى في راسه نار بينها بقوله من النار جعلها الشدة تخبث النار بها
كانها نار كلها قوله اتاه النداء من الشاطئ الايمن لموسى اشارة الى ان كلمة من في قوله من شاطئ
لابتداء الغاية وان الايمن من اليمين المقابل لليسار من اليمن وهو البركة وانه صفة للشاطئ
لا للوادى وان كون الشاطئ ايمن انما هو بالنسبة الى موسى وشاطئ الوادى حافته وطرفه
قوله متصل بالشاطئ من حيث انه متعلق بمحذوف على انه حال من شاطئ والبقعة قطعة من الارض
شجر فيها وصفت بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله هذا
وان خالف ما في طه والنمل قال تعالى في سورة طه نودي اني انا ربك وقال في سورة النمل
نودي ان بورك من في النار ومن حولها وهما مخالفان لما في هذه السورة من حيث اللفظ
الا ان الجميع متوافقة في المقصود وهو فتح باب الاستنباء وسوق الكلام على وجه يؤدى اليه
قال الامام لا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل
عليه ذلك النداء قوله وان الق اي ونودي ان الق قوله اى فالقاها فصارت ثعبانا واهتزت
اى تحركت يديدان هذه الجمل الثلث مضمرة في الآية وصيرورتها ثعبانا قد نص عليها في سورة
الشعراء بقوله تعالى فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ولما كان الثعبان اسما لما يكون عظيم
الجثة من الحيات والجان اسما للحية الصغيرة الدقيقة الملساء توهم ان يكون قوله كانها جان
مناقضا لقوله فاذا هي ثعبان مبين فاشار الى دفعه بقوله كانها جان في الهيئة والجثة او
في السرعة يعنى ان التناقض انما يكون ان لو قيل انها في نفسها جان ولم يقل هكذا بل الله
تعالى شبهها بالجان فلا يكون هذا مناقضا لا نقلابها ثعبان عظيم الهيئة والجثة الا ان
تشبيهها بالجان في الهيئة والجثة يقوى جانب المناقضة ظاهرا فوجب ان يكون مراده انها
تشبه الجان في الهيئة وقت انقلابها حية ولا ينافيه نموها وتدريجها بعد ذلك الى ان
يبلغ غاية عظم الثعبان لان مشابهتها بالجان في اول حالها وبالثعبان في ما آلها ومنتهاها
واما قوله او في السرعة فواضح اذ لا منافاة بين كونها في عظم الثعبان وجثتها وبين كونها
في سرعة الجان وخفتها قوله ادخلها عبر عن هذا المعنى بثلث عبارات احديها ما في هذه
السورة وهو قوله تعالى اسلك يدك في جيبك وثانيها قوله في سورة طه واضمم يدك الى جناحك
تخرج بيضاء وثالثها قوله تعالى في سورة النمل وادخل يدك في جيبك اى في مدرعتك
والمدرعة ثوب من صوف يلبس بدل القميص ولا يكون لها كم بل ينتهى كم عند المرفقين
ويقال لها زرما نقة وقيل الجيب القميص قوله بادخال اليمنى تحت عضد اليسرى فيكون
ضم يديه الى نفسه وادخالهما في الجيب متغايران من حيث العبارة والمعنى واما اذا
فسر ضم اليدين الى نفسه بادخالهما في الجيب فلا يكون التغاير الا في العبارة لا في المعنى

وجاز تكرير المعنى الواحد عند اختلاف الغرض فانه اذا كرر الفعل الواحد ليتعلق بكل ذكر
غرض آخر صار كان هناك فعلين باعتبار الغرضين كما في هذه الآية فان الغرض في قوله
تعالى اسلك يدك في جيبك خروج اليد بيضاء وظهور معجزة اخرى وفي قوله تعالى
واضمم اليك جناحك اخفاء الرهب والتجنب عن الفضاحة وهي المذلة والنقصان لدى العدو
فانه تعالى لما قلبت العصا حية فزع موسى عم واتقاها بيده اي جعل يده حاجزة بينه وبين
المحذوف فقال تعالى بعد ان امره بادخال يده في جيبه واضمم اليك جناحك مكانه قال اذا القيتها
عند العدو اظهارا للمعجزة فانقلبت حية هائلة مخوفة لا تتق بيديك فان ذلك غضاضة
ونقصان عند العدو بل اذا القيتها فانقلبت حية ادخل يدك في جيبك ليحصل الامران احدهما
اظهار الجلادة والتجنب عما هو الفضاحة عليك والثاني اظهار معجزة اخرى قوله ويجوز ان يراد
بالضم التجلد والثبات استعارة من حال الطائر حتى صار ذلك اللفظ مثلا في امنه شبه الانسان
في حال ثباته وضبط نفسه بالطير الآمن فاثبت له ما هو من لوازم المشبه به وهو ضم الجناح
ليكون تخييلا للاستعارة المكنية قوله اي اذا عراك الخوف واصابك عند رؤية الحية فاضمم
اليك جناحك من اجل اصابة ذلك جعل الرهب الذي كان يصيبه عند رؤية الحية سببا وعلة
فيما امر به من ضم جناحه اليه عن مجاهد انه قال كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع في
قراءة الآية قوله وقرئ بضمها في الشواذ وقرأ حفص بفتح الراء وسكون الهاء وباقي السبعة بفتحتين
قوله مرسلا تقرير لمتعلق قوله من ربك الى فرعون وانتصابه على انه حال من كاف الخطاب في فذانك والعامل
فيها معنى الاشارة اي اخاطبك بالاشارة اليهما مرسلا من ربك الى فرعون ويحتمل ان يكون من ربك
متعلق بمحذوف هو صفة برهانان والى فرعون متعلقا بمرسلا المقدر المنصوب على الحالية من كاف
ربك والعامل فيها ما في الاضافة من معنى الفعل وردءا حال من مفعول ارسله اي اجعله رسولا
معي الى فرعون وقومه حال كونه معينا يقال ردأته على عدوه اذا اعنته عليه ردءا بالفتح والردء
بالكسر اسم لما يعان به فعل بمعنى مفعول به كالدفء والصبغ والشبع لما يدفأ به ويصبغ ويشبع
فاطلق على المعين الذي يتبع غيره معينا له تسمية للفاعل باسم ما ينفعل به وقرئ يصدقني بالرفع
على الوصفية اي ردءا مصدقا وبالجزم جواب بارسله وليس طريق تصديقه اياه ان يقول له
صدقت او يقول للناس صدق اخي موسى لانه لا يحتاج فيه اي اختصاص بزيادة الفصاحة لان
سحبان وباقلا فيه سواء وانما طريق تصديقه ان يلخص الحق بلسانه ويجادل الكفار بجنانه وذلك
يجري مجرى التصديق كما يصدق القول بالبرهان قوله فان قوة الشخص بشدة اليد بمعنى ان
سنشد عضدك عبارة عن قولنا لنقوينك مجاز مرسل على طريق اطلاق السبب وارادة
المسبب بمرتبتين لان شدة العضد سبب مستلزم لشدة اليد وشدة اليد مستلزمة لقوة
الشخص فشدة العضد سبب لقوة الشخص في المرتبة الثانية فصح ان يطلق شدة العضد ويراد به
قوة الشخص على طريق المجاز المرسل قوله غلبة او حجة بمعنى ان السلطان اما بمعنى التسلط والاستيلاء
او بمعنى الحجة والبرهان سميت الحجة بالبرهان لكونها سببا للتسلط والغلبة قوله او قسم جوابه لا
يصلون فيه تساهل لان جواب القسم لا يتقدم عليه وايضا لا يدخل الفاء في جواب القسم عند الجمهور
ولعل مراده انه قسم حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه قوله بمعنى انه صلة لما بينه كانه قيل

بانا تغلب

بانا تغلب فاجيب بآياتنا اي تغلبون بآياتنا فالباء متعلق بمحذوف تقديره بيان للغالبون ولا
يتعلق بنفس الغالبون لان اللام فيه موصولة بمعنى الذي ولا يتقدم ما في حيز الصلة عليها الا ان
يكون اللام فيه للتعريف لا بمعنى الذي فيجوز ان يتعلق الباء به قوله سحر تختلقه بيدا ذبين
فائدة توصيف السحر بقوله مفترى مع انه قد علم كونه مفترى من تسمية المعجزة سحرا لان من اظهر
المعجزة يدعي انها امر خارق للعادة خلقه الله تعالى على يده تصديقا له في دعوى الرسالة فمن سماها
سحرا لزمه ان يجعلها مفترى على الله تعالى فلا يظهر لتوصيف السحر به فائدة فالمصنف قوله مفترى
بثلثة اوجه على الاولين يكون صفة مخصصة لقوله سحرا لان كل سحر لا يكون كذلك وعلى الثالث
يكون صفة مؤكدة مثل نفخة واحدة الوجه الاول ان يكون بمعنى مختلق مصنوع من قبلهم لم يسبقهم
احد فيه من قولهم فريت المزادة اي خلقتها وصنعتها وظاهر ان كل سحر لا يكون كذلك لانه كم من
سحر يصنعه اكثر السحرة بل جميعهم والثاني ان يكون بمعنى مسندا الى الله تعالى كذبا ولا يكون كل
سحر مفترى على الله تعالى ويكون لفظ هذا اشارة الى خصوص ما اظهره موسى عم مع قطع النظر
عن انه لم اظهره ليكون معجزة والثالث ان يكون بمعنى مكذوب فيه في ادعاء ان حقيقة
العصا قد انقلبت ثعبانا مبينا بل هو من قبيل التمويه والتلبيس كما هو شأن كل سحر قوله
كائنا في ايامهم اشارة الى ان في آبائنا في محل النصب على انه حال من هذا فاجمل موسى عم
في جوابهم تلطيفا للخطاب وايثارا لاحسن الوجوه في المجادلة معهم فقال ربي اعلم بمن
جاء بالهدى من عنده والمعنى ما جئتكم به حق وهدى وليس بسحر وربي عالم بذلك وانتم
ظالمون قوله لانه قال ما قاله جوابا لقولهم فان الجملة الثانية اذا كانت كالمتصلة بالاولى
لكونها جوابا للسؤال اقتضته الاولى تنزل الاولى منزلة السؤال فتفصل الثانية عنها كما
يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال ويسمى الفصل لكون الثانية جوابا للسؤال
اقتضته الاولى استينافا كما تسمى نفس الجملة الثانية بذلك ووجه القراءة المشهورة ان المراد
حكاية قولهم ذلك وقول موسى هذا بعطف احدهما على الآخر ليوازن الناظر بين القول والقول
ويعرف فساد احدهما وصحة الآخر فان الواو ينبه جمع القولين في ذهن السامع فيميز بين
الصحيح والسقيم لان كل شيء يتميز بضده قوله لانها خلقت مجازا الى الآخرة يعني لان الدنيا
خلقت موضع الجواز فلم يرد الى الآخرة والمقصود بالذات من الآخرة انما هو الثواب والجنة
والعقاب انما حصل من سوء اختيار العصاة فالعاقبة الاصلية للدنيا هي الجنة لان العاقبة
السوء لا اعتداد بها لانها من نتائج ايثار اللذات العاجلة على الحظوظ الباقية ومما يدل
على ان المراد بالعاقبة المحمودة قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن فان المراد من العقبى
الدنيا وقد صرح بان عقباها الجنة قوله وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء من تحت للفصل بينه
وبين اسمه ولكون تأنيث العاقبة غير حقيقي وقراءة العامة تكون بالتاء الفوقانية لتأنيث
العاقبة فانه اسم كان وله خبرها قوله نفي علمه باله غيره دون وجوده اي لم ينف وجود اله
غيره قال ليس لكم اله غيري بناء على انه لم يكن عنده ما يقتضي الجزم بانتفائه واثبت الالهية
لنفسه حيث قال من اله غيري فكان عنده ما يقتضي الجزم بالهيته والظاهر انه لا يريد بالالهية
لنفسه كونه خالقا للسموات والارض وما فيهما من الذوات والصفات فان الحلم بامتناع

ذلك مما لا يخفى على احد فالشك في ذلك يقتضي زوال العقل بالكلية فالمخذول كان يظن ان هذه
الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي ولا حاجة الى اثبات
صانع فلهذا قال ما علمت لكم من اله غيري وكان يقول لا يجب على الناس الا ان
يطيعوا املاكهم وينقادوا لامرهم كما قيل لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة
اذا جهالهم سادوا وهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا كما يظن من انه يدعي كونه خالقا
للسموات والارض الا ان قوله هذا فيه نوع مناقضة لقول اصحاب له في حق موسى عم ويذرك
والهتك فان من يزعم تفرده بالالوهية كيف يكون له آلهة فكانه قال هذا الكلام لملائه
واشراف قومه بخصوصهم وانه كان اتخذ للاتباع والسفلة اصناما يعبدونها وجعل للملاء
عبادة نفسها فانها لم ير الاتباع اهلا لعبادة نفسه جعل لهم عبادة الاصنام دون
الله تعالى من حيث انهم لم يروا انفسهم اهلا لعبادة الله تعالى قوله ولذلك امر باتخاذه على وجه
يتضمن تعليم الصنعة حيث قال اوقد لي على الطين ولم يقل اطبخ لي الآجر واتخذه والوجه
في كون التعرض بتعليم الصنعة مبنيا على التعظم ان ايقاد النار على الشيء المسمى بالطين
امر هين حقير يقدر عليه العجائز والصبيان فيكون التعبير عن الامر بطبخ الآجر الذي
يكفي لبناء الصرح المذكور بقوله اوقد لي على الطين مبنيا على الاستهانة بطبخه وعدم الا
عتداد به ولان طبخ الآجر صنعة خسيسة لا يليق بالملوك وعظماء الناس ان يامروا به و
يذكروا اسمه على ملاء الناس فهذا معنى قوله مع ما فيه من تعظم وكذلك كل واحد من نداء وزيره
باسم العلم من غير تكنية وتلقيب ونداؤه بحرف يا الموضوعة لنداء البعيد مع كون المنادى
قريبا ونداؤه في وسط الكلام مع ان العادة تقديم النداء على المنادى له مبني على التعظم والتجبر
دليل عليه اما كون الاولين مبنيا على التعظم فظاهر واما كون الثالث مبنيا عليه فلانه لو قدم
النداء وقيل ويا هامان اوقد لي لزم ان يتقدم ذكر هامان على ذكر نفسه ولم يرض به تعظما
وتجبرا قوله سمانه مع اخذهم مع كثرتهم روي ان جنوده يوم خرج خلف موسى كانوا الف الف و
ستمائة الف فان افعال العباد واقعة باسباب ومرجحات تفيض عليهم من عنده تعالى وذلك
ان كان نحو طاعة سمي توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية سمي خذلانا وطبعا كذا ذكره في شرح
المصابيح قوله بالحمل على الضلال متعلق بقوله وجعلناهم ائمة اي صيرناهم قدوة لاهل الضلال
بان حملناهم على الضلال او لثباته فالآية من جملة ما تمسك به اصحابنا في انه تعالى خالق للخير والشر
حيث ذكر فيها انه تعالى جعلهم قادة ورؤساء يدعون اتباعهم الى عمل يوجب النار من الكفر
وانواع المعاصي كما ذكر في حق الرسل واهل الخير انه تعالى جعلهم ائمة يدعون الى الحق والهدى
حيث قال وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فدل ذلك على انه كان من الله تعالى في حق اهل الخير
صنع معنى صاروا بذلك ائمة الخير ولم يكن ذلك منه في حق اهل الشر والضلال ولو كان الامر كما زعمت
المعتزلة من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى وهو منحة الالطاف لا منعها وانه لم يكن من الله
تعالى الى الرسل وقادة الخير شيء الا وكان ذلك منه الى الكل كافر وفاسق لما كان لقوله في حق احد
الفريقين جعلناهم ائمة يهدون الى الهدى والصراط المستقيم وجه فدل ذلك على انه كان
منه تعالى في احد الفريقين معنى صاروا به ائمة الخير وفي حق الآخر ما صاروا به ائمة الشر غاية ما في الباب

انه جعل كل فريق اماما يقتدى به فيما هو عليه من الطاعة والعصيان فكانوا ائمة بحسب اعمالهم
فظن بذلك ان ما كان من الله تعالى اليهم فهو على السواء فيما بينهم وما بينهم من التفاضل ليس
الا بحسب تفاوت اعمالهم لا بانه تعالى جعل بعضهم ائمة الخير وبعضهم ائمة الشر وليس كذلك
لان ما صدر عنهم من الخير والشر وان كان سببا لجعلهم ائمة فيما هم عليه من الخير والشر الا انه تعالى صنع
في ذلك السبب فان فعلهم لا يتحقق بلا اقدار الله تعالى اياهم عليه باعطاء الآلة وحقيقة القدرة
والاختيار ونحو ذلك فمتى اضيف الجعل اليه تعالى نظر الى كونه تعالى موجد الحقيقة الفعل والاسباب جميعا
ولو اضيف الى فعل العباد نظر الى مجرد قيام الفعل بهم وكسبهم اياه من غير ان يكون لهم مدخل
في اسباب وجوده فكان اضافته اليه تعالى وقد وجد منه حقيق الفعل والاسباب اولى من اضافته اليهم
ولم يوجد منهم الا الفعل دون الاسباب والله اعلم قوله وقيل بالتسمية قالت المعتزلة الجعل
محمول على التسمية كما في قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وكما جعل بخيلا
وفاسقا بمعنى سماه بخيلا فمعنى الآية وسميناهم ائمة دعاة الى النار وقلنا لهم انهم كذلك
وهو معطوف على قوله بالحمل وكذا او بمنع الالطاف وهي الامور المقربة الى الاتيان بالطاعة
والاجتناب عن المعاصي فانه تعالى يمنعها عمن علم انها لا تنفع فيه وهو المصمم على الكفر الذي لا
تغني عنه الآيات والنذر والقول بانه تعالى خذلهم ومنع عنهم الالطاف لا ينافي مذهبهم
من ان رعاية الاصلح واجبة عليه تعالى لانهم يقولون انه خذلوا ومنع عنهم الالطاف من جهة
انفسهم وهو تصميمهم على الكفر قوله من المطرودين على انه من القبح بمعنى الابعاد والطرد يقال
قبحه الله تعالى اي نحاه من الخير قوله انوار القلوب يعني ان بصائر جمع بصيرة وهي نور
القلب الذي يبصر به الرشد والسعادة كما ان البصر نور العين يبصر به المحسوسات وبصائر حال
من الكتاب اي آتيناه الكتاب انوار القلوب اي مشبها بانوار القلوب من حيث ان القلوب
اذا كانت خالية عن انوار التورية وعلومها لكانت عمياء لا تستبصر ولا تعرف حقا من باطل فاوقع
بصائر حالا من الكتاب ليؤذن بشدة احتياج القوم الى ما ينفتح به قلوبهم العمياء قوله
ليكونوا على حال يرجى منهم التذكر يعني ان لعل للترجي الا انه لما كان مستحيلا منه تعالى حرف المعنى
يعرف حال الكتاب وتمكنهم بسببه من ادراك الحق وقبوله ومنهم من شبه الارادة بالترجي
من حيث ان كل واحد منهما متعلقا بامر غير كائن فاستعار الترجي للارادة اصالة ثم لعل تبعا
ففسر قوله تعالى لعلهم يتذكرون بقوله ارادة ان يتذكروا قال القاضي عبد الجبار وذلك يدل على
ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب الجبرية الذين
يقولون ما اراد التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القرآن رافع
لهذا القول وهذه الدلالة مبنية على كون الترجي مستعارا للارادة وهو غير مسلم واشار المص بقوله
وفيه ما عرفت الى انه تعالى لو اراد من كل مكلف ان يتذكر بما فيه من المواعظ والبصائر لوجب ان يموت
احد على الكفر والضلال لئلا يلزم تخلف المراد عن ارادة الله تعالى قوله يريد الوادي يعني ان الغربي
صفة موصوف محذوف وهو الوادي او الطور والتقدير وما كنت بجانب الغربي من مقام موسى
او بجانب الطور الغربي منه والوجه في ارتكاب الحذف ان الغربي لو جعل صفة للجانب وكان
اصل الكلام وما كنت بالجانب الغربي للزم ان يكون اضافة جانب الى الغربي اضافة

الموصوف الى الصفة وهي ليست بجائزة عند البصريين لكونها في قوة اضافة الشيء الى نفسه فان الصفة
هي الموصوف في المعنى فانك اذا قلت جاءني زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء متعين
في نفسه حصلت له الظرافة الا انه مجهول من حيث كونه مدلول اللفظ فاذا قصدت على
زيد واجريت هذا اللفظ عليه علم ان ذلك الشيء الذي حصلت له الظرافة هو زيد فلو اضيف
زيد الى الظريف للزم اضافة زيد الى زيد فلذلك ذهب البصريون الى امتناع اضافة الموصوف
الى صفته والتجاوز في قوله تعالى بجانب الغربي وقوله وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين وقوله
ولدار الآخرة الى تقدير موصوف محذوف وقالوا تقديرها جانب المكان الغربي ودين الملة
القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة الآخرة ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقام
والكوفيون جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة مطلق والمص بنى قوله او الجانب الغربي
من مقام موسى على مذهبهم حيث جعل الغربي صفة للجانب ولم يقدر موصوفا آخر قوله للوحي اليه او على الوحي
اليه الاول على ان يكون الشاهد من الشهود بمعنى الحضور والثاني على ان يكون من الشاهدة
والمعنى ما كنت حاضرا في المكان الذي اوحينا فيه الى موسى عم ولا كنت من جملة الشاهدين
للوحي اليه او على الوحي اليه حتى يكون وقوفك على ما جرى من امر موسى عم في ميقاته واخبارك به
من جهة المشاهدة فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان
الشاهد لا بد وان يكون حاضرا في الفائدة في اعادة قوله وما كنت من الشاهدين فالجواب يظهر مما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شاهدت
ما وقع فيه مما جرى على موسى فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى ما كان فيه قوله الختار ون
للميقات هو الوقت المحدود المضروب للفعل ثم استعير منه للمكان كما في قولهم مواقيت الحج
وكما في هذا الموضع لان المراد المكان الذي عينه الله تعالى للمناجات موسى عم ربه وتكليمه
فيه وقوله تتلوا عليهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا اي
لم تشاهد ما تقدم من الاحوال فتخبر بها اهل مكة عن مشاهدة ولكنا ارسلناك اليهم
رسولا لتحيي آثارهم وتظهر سننهم واعلامهم وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك
لما علمتها ولما اخبرت بها والمقصود اثبات نبوته صلى الله عم بالمعجزة الدالة على صدقه
في دعوى النبوة فكانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة
ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك لانه تعالى لا يطلع على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول قوله
لعل المراد به يعني انه تعالى لما بين قصة موسى عم قال لرسوله صلى الله عم وما كنت بجانب الغربي
ثم قال وما كنت ثاويا في اهل مدين ثم قال وما كنت بجانب الطور للدلالة على انه عم لما لم يكن
حاضرا في هذه المواضع التي جرى فيها على موسى ما جرى من الاحوال العظيمة ثم اخبر بتلك
الاحوال على ما جرت ووقعت من غير ان يشاهدها ويتعلمها من احد ثبت به انه رسول
بعثه الله تعالى وعرفه هذه الاحوال رحمة من ربه وتفضلا منه عليه فوجب ان يكون المواضع
المذكورة وما جرى فيها من الاحوال امورا متغايرة فاختار المص في وجه مغايرتها ان يكون
المراد بالاول حيث استنباؤه في اثناء رجوعه من مدين الى مصر وبالثاني ما تقدم عليه
من اقامته في مدين مع شعيب وبالثالث وقت اعطائه التورية بناحية الطور اذ جاء

لميقات

لميقات ربه مع السبعين فكلمه ربه واعطاه الالواح وناداه ربه بقوله يا موسى خذ الكتاب بقوة و
قد اشار اولا بقوله او على الوحي اليه الى جواز ان يكون المراد بالاول حيث انزل عليه التورية فيكون
المراد بالثالث حيث استنباؤه في ليلة المناجاة والله اعلم قوله متعلق بالفعل المحذوف اي ولكن
علمناك او ارسلناك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وهم العرب على رجاء تذكرهم واتعا
ظهم فان دعوة عيسى عم ان كانت مختصة ببني اسرائيل يكون العرب واقعة في فترة بين رسول
الله عم وبين اسماعيل عم وان تناولت ايضا يكونون في فترة بينه وبين عيسى عم فقوله ما اتاهم
من نذير في موضع النصب على انه صفة لقوما وما فيه نافية قوله لولا الاولى امتناعية لولا الامتنا
عية هي التي تدل على امتناع القضية الثانية لوجود القضية الاولى والقضية الثانية هي
جوابها وهو محذوف ههنا وهو ما ارسلناك اليهم وهي ههنا دلت على امتناع عدم الارسال
لوجود قولهم اذا اصابتهم عقوبة بسبب كفرهم ومعاصيهم على تقدير عدم الارسال ربنا هلا ارسلت
الينا رسولا الخ وقوله ان تصيبهم في موضع رفع بالابتداء وقوله فيقولوا عطف على ما في حيز ان اي
لولا اصابتهم مصيبة بسبب ما قدمت ايديهم من الشرك والمعاصي فقولهم ربنا لولا ارسلت
الخ ما ارسلناك قوله يعني ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول ولما كان اكثر الاعمال تزاولا
بالايدي جعل كل عمل معبرا عنه بانه كسب اليد وان كان من اعمال القلوب وهذا من الاتساع في الكلام
وجعل الاقل تابعا للاكثر وعطف المعاصي على الكفر في قوله بسبب كفرهم ومعاصيهم اشارة الى ان الكفار
كما يعذبون بترك الايمان يعذبون بارتكاب ما يعلم حرمته بالدلايل العقلية من الكبائر والصغائر
والفاء في قوله فيقولوا عاطفة وفي قوله فنتبع فاء جواب لولا التحضيضية فانها مما اجيب بالفاء لكونها
في حكم الامر من حيث ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والفاء يدخل في
جواب الامر فكذا في جواب ما هو في حكمه قوله مفعول يقولوا خبر بعد خبر لقوله والثانية قوله وانه
لا يصدر عنهم الخ اي والمنبهة على ان ذلك القول لا يصدر عنهم حتى تلجئهم العقوبة اليه والمقصود
الجواب عما يقال ما الفائدة في هذا التطويل واما يكفي ان يقال لولا ان يقولوا هذا العذر لما ارسلناك
وتقرير الجواب انه ارتكب هذا التطويل للدلالة على انهم لو لم يعاقبوا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا
ذلك القول انما يقولون ذلك القول اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تاسفا
على كفرهم بل لانهم لما ذاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم قوله يعني ابناء
جنسهم يعني ان الكلام مسوق لتوبيخ اهل مكة بانه المعجزات اقترحوا من الآيات ما ظهر به عنادهم فقالوا
لولا اوتي مثل ما اوتي موسى ثم انه تعالى قال لو عذبناهم قبل الارسال لقالوا هلا ارسلت الينا
رسولا وقد ارسلنا الى اهل مكة فقالوا لولا اوتي الخ فقبل البعثة يتعللون بشبهة وبعد البعث
باخرى فليس شأنهم الا الزيغ والعناد ثم قيل في حقهم لبيان ان اقتراحهم هذا ليس لطلب اليقين بل
لمجرد التعنت والعناد اذ لو كان لطلب اليقين لما كفروا بما اوتي موسى عم او لم يكفروا بما اوتي موسى
من قبل الظاهر ان يكون ضميرا او لم يكفروا راجعا الى كفار مكة الا انهم لما لم يكفروا بما اوتي موسى حيث
لم يكونوا موجودين في عصره بل الذين كفروا هم الذين كانوا في زمانه جعل ضمير لم يكفروا راجعا الى ابناء
جنس اهل مكة وجعلهم مع كفار مكة بمنزلة جماعة واحدة من حيث اشتراكهم في التعنت واللجاج
فلما كفر هؤلاء بما شاهدوه من آيات موسى فكفار مكة اولى بالكفر به لانهم مثلهم او لانهم في العناد

بل أعتى وأطغى او هو توبيخ للعرب بالذات بناء على ما روى عن الحسن انه قال قد كان للعرب اصيل
في ايام موسى فمعناه هذا اولم يكفروا اباؤهم وقالوا في موسى وهرون سحران تظاهرا **قوله** بتقدير
مضاف اى هما ذوا سحرين وعلى هذا كان ينبغى ان يفرد سحر لكنه ثنى تنبيها على التنويع **قوله** او اسناد
تظاهرهما الى فعلهما اى الى ما فعلوه واظهروه من الكتابين وعلى الاولين يكون التظاهر مسندا
الى نفس النبيين لان الضمير في قولهم هما سحران راجع اليهما وعلى هذا يكون الضمير راجعا الى
كتابيهما فيكون التظاهر مسندا الى الكتابين دلالة على سبب اعجاز القران فقوله تعالى وقالوا
انا بكل كافرون معطوف على قالوا سحران لما اقترح المشركون تعنتا وعنادا بقولهم لولا اوتي
مثل ما اوتي موسى واجاب الله تعالى عن اقتراحهم بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل
محمد او من قبل هذا القول بين كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران
تظاهرا والثانى قولهم انا بكل كافرون ثم انه تعالى لما اجاب عن اقتراحهم ببيان انهم متعنتون
فيه امر رسوله عليه الصلاة والسلام بان يتحدوهم بما يحقق عجزهم عنه ليكون ذلك حجة على صدقه
في دعوى الرسالة فقال قل فاتوا من عند الله الآية وقوله اتبعه مجزوم على انه جواب الامر
وهو فاتوا وقرئ اتبعه بالرفع استينافا اى فانا اتبعه **قوله** وهذا من الشروط التى يراد
بها الالزام والتبكيت لان مثل هذا الشرط انما يذكره من يثق بامره ويعتمد على صحته كقول
العامل لمن تخرج جعله ان لم اعمل لك فقل اقطع الطمع **قوله** بحذف المفعول فان استجاب بمعنى
اجاب وهو يقتضى الدعاء البتة ويتعدى اليه فان قيل فاين الدعاء من قبله عليه السلام
قلنا هو امره اياهم بقوله فاتوا بكتاب من عند الله فان الامر بعث على الفعل ودعاء اليه
قوله لان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء فيقال استجاب دعاءه وباللام الى الداعى
فيقال استجاب له فاذا عدي الى الداعي كما في الآية حذف الدعاء غالبا ولا يقال
استجاب له دعاءه الا نادرا فحذف الدعاء في الآية ايضا اتباعا للعرف الغالب واول البيت
وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت
دعوة لعل ابي المغوار منك قريب اى رب داعى دعا هل من مجيب الى الندى اى هل احد يجيب
المستمخين فلم يجبه احد واورد البيت استشهادا على تعديته الى الدعاء بنفسه بناء على ان تقديره
فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فمعنى الآية فان لم يستجيبوا لك فيما تدعوهم اليه ولم ياتوا
بمثل التورية والانجيل والقرآن فاعلم انما يتبعون اهواءهم وان ما ركبوه من الكفر لا حجة لهم
فيه ثم ذمهم على ايثارهم الهوى على الهدى بقوله ومن اضل الآية وهذا من اعظم الدلائل على
فساد التقليد وانه لا بد من الحجة والاستدلال **قوله** اتبعنا بعضه بعضا بعني ان التوصيل
بمعنى الوصل ضد القطع واصله من وصل الحبل والمراد بهذا التواصل اما التعاقب في النزول
واما التناسب والتعاضد ولعل بناء التفعيل للدلالة على كثرة الوصل وتكرره باتي
معنى كان ولا وجه لكونه للتعدية لان الوصل ايضا متعد **قوله** تعالى الذين آتيناهم مبتدأ وهم
مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون قدم على عامله لكون العناية
متعلقة ببيان ايمانهم به ولا يمكن جعله للاختصاص لانهم لو خصوا ايمانهم بهذا الكتاب فقط
لزم كفرهم بما عداه وهو عكس المراد **قوله** باعتقادهم صحته في الجملة اى ولكونهم على دين الاسلام

باعتقادهم

باعتقادهم صحته وان لم يتدينوا به قبل ذلك **قوله** نزلت في ابي طالب روى انه قال عند موته يا معشر بني
عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة
لانفسهم وتدعها لنفسك قال فما تريد يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم
من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق
ولكني اكره ان يقال خرع عند الموت ولولا ذلك لاقررت عينك به ولكني على ملة اشياخي عبد
المطلب وهاشم وعبد مناف وقصي فقام عليه السلام من عنده باكيا لما كان حريصا على اسلامه لتكفله
اياه في صباه وذبه عنه في كبره حتى قال ابو طالب لقريش حين هموا بقتله كذبتم وبيت الله
لا تقتلونه ولما نطاعن حوله ونناضل ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنائنا والحلائل وهذه الآية
حجة لنا على ان المعتزلة في قولهم ان الهدى هو البيان وقد هدى الناس جميعا ولكن لم يهتدوا
لبعضهم بسوء اختيارهم فهذه الآية دلت على ان وراء البيان ما يسمى هداية وهو خلق
الاهتداء واعطاء التوفيق والقدرة وداعية اكتساب الخير والاجتناب عن الشر يفعل ما يشاء
بحكمته لا يسئل عما يفعل **قوله** اولم نجعل مكانهم حرما ذا امن اشارة الى ان المراد من التمكين
ان يجعل للشئ مكانا يتمكن عنه ولما تضمن معنى الجعل عدي بنفسه الى قوله حرما وان قوله آمنا
فاعل بمعنى النسب اى ذا امن كل من يكون فيه دخل آمنا ومن قرأ تجبى بتاء التانيث اعتبر لفظ ثمرات
ومن قرأه بالياء نزل الفاصل منزلة التاء واعتبر كون التانيث غير حقيقي والجملة صفة ثانية
لحرما والظاهر ان الرزق اسم بمعنى المرزوق فيكون في موضع الحال من ثمرات لتخصصها بالاضافة
كنصب الحال عن النكرة المخصصة بالصفة ويجوز ان يكون مفعولا له بمعنى يسوقها اليه رزقا وان
يكون مصدرا من غير لفظ الفعل لان تجبى اليه بمعنى يرزق فان قلت ثم يكون التقدير يرزق الحرم
ولا معنى له قلنا يجوز ان يسند الرزق الى الحرم مجازا والاصل يرزق اهله **قوله** جهلة لا يتفطنون لراى
لقدر ربوبية الله تعالى وعظمته حيث آمنهم ورزقهم بحرمة الحرم حال شركهم فكيف لا يعصمهم من
الخوف والخطف اذا ضموا الى حرمة الحرم حرمة التوحيد فيكون الاستدراك متعلقا بمضمون قوله اولم
نمكن لهم حرما آمنا لا بقوله من لدنا كما ذهب اليه صاحب الكشاف **قوله** ثم بين ان الامر بالعكس
اى بعد ما رد الله تعالى عليهم بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا بين لهم ان الامر بالعكس اى بعكس
ما يظنون من ان الايمان يستلزم الخوف من زوال نعمة الدنيا فان الاصرار على عدم قبول
الايمان هو الذى يزيل هذه النعمة لا الاقدام الى الايمان **قوله** وخفض العيش الخفض الدعة
والرفاهية وكم في محل النصب بقوله اهلكنا ومعيشتها منصوب بنزع اى في معيشتها
والبطر الطغيان في النعمة وان لا يحفظ حق الله تعالى فيها بصرفها فيما امر به قوله تعالى فتلك
مبتدأ ومساكنهم خبره ولم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون
خبرا ثانيا والا قليلا اى الا سكنى قليلا او الا زمانا قليلا **قوله** انتصاب معيشتها بنزع
الخافض كقوله امرتك الخير اى بطرت معيشتها او بجعلها ظرفا بنفسها كقولك زيد ظني مقيم اى في
ظني بجعل كل واحد من المعيشة والظن ظرفا مبني على الاتساع ولكنهما ليسا بظرفين حقيقة لانهما
مصدران والمصدر لا يكون ظرفا للحدث الا انه جعلت المعيشة كانها زمان البطر والظن
زمان الاقامة او زمان الاخبار عن اقامة زيد او زمان الحكم به عليه او زمان اسناد القيام

الى زيد وهذا معنى قول شريف الطيبي والعامل في ظني الامر المنتزع من معنى الجملة كالاخبار
والاسناد والحكم وقد تقدر ان ظروف الزمان كلها تقبل النصب بتقدير في من غير اعتبار
نزع الخافض بخلاف ظرف المكان فانه لا تقبله الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم فان التبع
بجعل المعيشة مكان البطر احتيج الى اعتبار نزع الخافض وان جعل بزمان البطر يكون
ظرفا بنفسه او باضمار زمان مضاف اليها كقولك آتيك خفوق النجم ومقدم الحاج اي
بطرت ايام معيشتها ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او مفعولا اي او
بجعلها مفعولا البطرت على تضمينه معنى كفرت اوجهلت اي كفرت نعمتها وجهلت شكر معيشتها
ثم حذف المضاف قوله التي هي اعمالها اي توابعها وسوادها وضمير هي يرجع الى القرى قوله لان اهلها
اي اهل ام القرى يكون افطن وانبل اي اكثر فطنة ونبالة وهي الفضل والشرف يقال نبل
فلان فهو نبيل اي شرف فهو شريف فان الرسل انما تبعث غالبا الى الاشراف وهم غالبا يسكنون
المدن والمواضع التي هي ام ما حولها فلذلك خصت ام القرى ببعثة الرسول فيها ووجه اتصال
قوله تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا بما قبله انه تعالى لما قال وكم
اهلكنا من قرية بطرت معيشتها توجه ان يقال فلما ذا لم يهلك الله تعالى الكفار قبل بعثة الرسول
صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا مستغرقين في الكفر بالله تعالى وتكذيب رسوله ومعاداته فاجاب
الله تعالى عن الاول بقوله وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا الزاما للحجة
وقطعا للمعذرة وعن الثاني بقوله مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم بالشرك واهل
مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم علم الله تعالى منهم انهم سيؤمنون وآخرون
علم الله تعالى انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا اعلم ان الله تعالى رد اولا
على الذين قالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا بقوله اولم نمكن لهم حرما آمنا ثم بين
ان الامر بالعكس ثم شرع في ازاحة شبهتهم بوجه آخر فقال وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة
الدنيا لان حاصل شبهتهم ان قالوا تركنا الدين لئلا يفوتنا منا الدنيا فبين الله تعالى
ان ذلك خطاء عظيم لان ما عند الله خير وابقى قوله وهو ابلغ في الموعظة لان الالتفات
من الخطاب الى الغيبة يدل على ان حقهم ان يولى عنهم وان لا يتوجه اليهم بالخطاب فيكون
ابلغ في الزجر والموعظة ثم انه تعالى لما رجح ثواب الآخرة على المنافع الدنياوية واشار بقوله
افلا تعقلون الى ان من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا فهو كانه منسلك في سلك
المجانين خارجين عن حد العقل بالكلية اكد هذا الترجيح بقوله افمن وعدناه وعدا
على ايمانه وعدا حسنا هو الجنة وثوابها فهو لاقيه اي مصيبه ومدركه كمن متعناه متاع
الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين والفاء في قوله افمن وعدناه للتعقيب والتقدير
بعد هذا التفاوت العظيم بين منافع الدنيا والآخرة والمقصود انهم لما قالوا تركنا
الدين للدنيا قال الله تعالى لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العقاب لكان العقل
يقتضي ترجيح منافع الآخرة على منافع الدنيا وكيف وهذه الدنيا تحصل بعدها العقاب
الدائم ثم انه تعالى بين انه يسأل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء اولها قوله ويوم يناديهم
فيقول اين شركائي وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم وثالثها قوله تعالى ويوم يناديهم

فيقول ماذا

فيقول ماذا اجبتم المرسلين فان الكفار يعرفون يوم القيمة بطلان ما كانوا عليه
وصحة التوحيد والنبوة بالضرورة فيقال لهم على وجه التقريع والتوبيخ
اين شركائي فظاهره انهم يعتذرون ويحتجون بان الشياطين والرؤساء في جوابهم
فقال قال الذين حق عليهم القول الآية فانهم اختلفوا في ان الذين حق عليهم القول
منهم فقال بعضهم هم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال آخرون هم الشياطين
قوله اي هؤلاء خبر الذين اغويناهم يريد ان هؤلاء مبتداء وقوله الذين اغوينا
صفة للخبر المحذوف واغويناهم مستأنف واغوينا صلة الذين حذف فيها العائد
الى الموصول واعربه صاحب الكشاف بان جعل هؤلاء مبتداء والذين اغوينا صفة الحذف
العائد وجعل اغويناهم خبرا وجعل كما اغوينا لغة المصدر محذوف عامل ذلك المصدر مطاوع
لذلك الفعل اي فغووا غيا كما غوينا ولم يرض به المص لانه ليس في الخبر زيادة فائدة على ما
في صفته فان قلت قد وصف الخبر بقوله كما اغوينا وفيه زيادة ليست في الصفة والموصوف
اجيب بان الزيادة في الظرف لا تصيره اصلا في الجملة لان الظروف فضلات قال
ابو البقاء ولا يمتنع ان يكون هؤلاء مبتداء والذين صفة واغويناهم الخبر لانه يفيد فائدة زايدة
على ما يستفاد من الصفة من اجل ما اتصل به وان كان ظرفا لان الفضلات في بعض المواضع تلزم
كقولك زيد عمرو في داره وان في داره وان كان ظرفا لكنه لا بد منه ليعود من الجملة ضمير الى
المبتداء فصار بذلك كاحد شطري الجملة قوله اغويناهم فغووا غيا مثل غينا حاصله انه لا فرق بين
غينا وغيهم في ان كل واحد منهما بالاختيار اما غينا فلانه ما كان لنا قاسر على ذلك ولا داع اليه
سوى لنا واما غيهم فلانه ما كان لهم قاسر الجاءهم عليه بل غووا باختيارهم لان اغواءنا لهم لم يكن
الا وسوسة وتسويلا لا قسرا والجاء فلا فرق بين غينا وغيهم في ان كل واحد منهما وقع بالاختيار قوله اي
ما كانوا يعبدوننا اشارة الى ان ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وعلى تقدير ان يكون
ما مصدرية لا بد من تقدير حرف جر اي تبرأنا مما كانوا اي من عبادتهم ايانا كما اشار اليه المص قوله
فدعوهم من فرط الحيرة لا بناء على اعتقاد ان الاصنام يشفعون لعابديهم يخلصونهم عما اصابهم من
العذاب لان المشركين يعرفون بالضرورة يوم القيمة ان الحكم لله الواحد القهار وانه لا يشفع احد الا
باذنه قال الامام فالاقرب ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم لهم فان
المراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة في النصرة وان العذاب ثابت وكل ذلك على وجه التوبيخ
قوله يدفعون به العذاب صفة لقوله لوجه من الحيل ولو كان جواب لو لقيل لدفعوا به العذاب بلفظ
الماضي كما قال لما رأوا العذاب والمقصود ان جواب لو محذوف وهو قوله لما رأوا العذاب وتقرير الكلام
لو كانوا يهتدون الى الحق في الدنيا لما رأوا العذاب في الآخرة او لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل
يدفعون به العذاب لدفعوه به ولما رأوه وعلى تقدير ان يكون لو للتمني يكون المعنى ودوا العذاب يتمنون
الاهتداء في الدنيا قوله فانه تعالى يسأل اولا عن اشراكهم به توبيخا لهم من عبادة غير الله تعالى بناء
على توقع الشفاعة والنصرة منهم ثم عن تكذيبهم الانبياء وتبكيتا لهم بالاحتجاج عليهم بارسال الرسل
وازاحة العلل وذكر بينهما ما لقوله الشياطين او الرؤساء بناء على انهم اذا وبخوا بعبادة الآلهة كانوا
يعتذرون بانهم استغوونا وصدونا عن الهدى وزينوا لنا عبادتها فحكى الله تعالى جواب الشياطين

الشياطين

او الرؤساء سألهم بقولهم انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل انتم غويتم باختياركم ثم عقبه
بذكر ما يشبه الشماتة بهم من استغاثتهم آلهتهم وخذلانهم لهم وعجزهم عن نصرتهم فهذا وجه ارتباط
الكلام من قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي الى قوله ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين
فصارت الانباء كالعمى عليهم اشارة الى ان الانباء استعارة بالكناية بان شبهت في النفس
بذوي الارادة المتوجهين الى شيء وجعل اثبات العمى لها دليلا عليه والعمى عمى العين يقال عمي يعمى
عمى اذا اختل عينه وقولهم عمي عليه الخبر اي خفي مجاز من عمى البصر فالاصل ان يسند العمى عن الانباء الى
الكفار لكنه عكس مبالغة فان الاصل يوهم ان يتحقق الجواب في نفسه فانهم لم يطلقوا عليهم لخلل
من قبلهم بخلاف العكس يتعتعون في الجواب عن مثل هذا السؤال وذلك قوله تعالى يوم يجمع الله
الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب والتعتعة في الكلام
التردد فيه من حصر او عي قوله تعالى فهم لا يتساءلون كما يتساءل الناس في المشكلات اما لفرط
الدهشة او لانهم يتساوون جميعا العباد مخلوقا باختيار الله تعالى لا دخول اختيارهم في عموم
قوله تعالى يخلق ما يشاء فان قوله ما يشاء يتناول الاعيان والاعراض وقد اتفق المسلمون على
انه تعالى شاء جميع ما يفعله العباد من جميع الخيرات والطاعات التي من جملتها اختيار الطاعة
فلما كان جميع ذلك مما شاءه الله تعالى لزم ان يوجد بخلق الله تعالى اذ اخبر انه يخلق ما يشاء
فالاية حجة لنا على المعتزلة في مسئلة خلق الله تعالى بحكم هذه الآية وقيل المراد اي قيل ليس
المراد نفي الاختيار عنهم راسا بل المراد انه ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه شيئا من الامور
بل الخيرة لله تعالى في جميع افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة في جميع ما فعله فيكون قوله ما كان لهم
الخيرة بيانا لقوله ويختار فلذلك لم يعطف ولما قال المشركون لولا انزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم واختار والرسالة الوليد بن المغيرة من مكة او عروة بن مسعود الثقفي
من الطائف رد الله تعالى عليهم انه يختار من يشاء للنبوة ورسالته اي فكما ان الخلق له فالاختيار
بالنبوة اليه وليس لهم ان يختاروا على الله تعالى شيئا من افعاله وقيل ما موصولة فعلى
هذا يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يبتدأ بقوله ما يختاره لهم الخيرة بخلاف ما اذا كانت
كلمة ما حرف نفي فانه ح يوقف على قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار ويبتدأ من قوله
ما كان لهم الخيرة عن اشراكهم او مشاركهم ما يشركون به على الاول ما مصدرية وعلى
الثاني موصولة بتقدير المضاف ابتهاجا بفضله والتذاذ بحمده لا بناء على الامر والتكليف
ومما يدل على التحميد في الآخرة على وجه اللذة لا الكلفة ما روي عن جابر رضي الله عنه انه قال
سمعت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اهل الجنة يأكلون فيها ويشربون ولا يتفلون
ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون
التسبيح والتقديس كما يلهمون النفس والالهام ان يلقي الله تعالى في النفس امرا يبعثه على
الفعل او الترك وهو نوع من الوحي فان قوله عليه السلام يلهمون يدل على انهم لا يكلفون بها ثم انه
تعالى لما بين ان المحمود في الاولى والآخرة لكونه المولي للنعم كلها عاجلها وآجلها فصل عقيب
ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه ما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارأيتم ان جعل الله عليكم
سرمدا الآية ونبه به ايضا على هدم قاعدة الشرك ببيان انتفاء لازم الالوهية عما سواه

وهو

وهو القدرة على كل شيء فيكون تعديدا لقوله لا اله الا هو كيم ولامص وهو البراق يقال
دلصت الدرع تدلص من باب نصر اي صارت لينا براقا ويقال درع دلاص وادرع دلاص
الواحد والجمع على لفظ واحد والميم زائدة في دلامص وكذا في سرمدا فوزنه فعمل نبه الله
تعالى بهذه الآية على ان الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجه ذلك ان المرء
في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة وسكون
بالليل ولا بد منهما في الدنيا واما في الجنة فلا نصب فيها فلا تعب فلا حاجة لاهلها الى
الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين بذلك ان القادر على ذلك ليس الا الله تعالى
فقوله قل ارأيتم اي اخبروني يا اهل مكة وسرمدا مفعول ثان لجعل ان كان بمعنى صير وحال
ان كان بمعنى خلق وانشاء والظاهر ان يقال هل اله لان المقام مقام انكار اله يقدر على ذلك غير
الله تعالى لا مقام تعيين اله يقدر عليه غيره الا انه ذكر من بدل هل بناء على زعمهم تعدد الآلهة
فقيل في الرد عليهم ان الالوهية تقتضي القدرة على كل شيء تزعمون انه اله من دون الله يقدر
على ما ذكرنا ولعله لم يصف الضياء يعني انه تعالى وصف الليل بقوله تسكنون فيه فكان المناسب
ان يصف الضياء بما يقابل ما وصف به الليل ويقول من يأتي بضياء تتصرفون فيه ان جعل
الله الليل سرمدا الا انه عدل عنه ولم يصف الضياء اصلا للايذان بان الضوء نعمة في ذاته
مقصود بنفسه ولو قيل بضياء تتصرفون فيه لفهم انه انما يقصد لما يتوسل اليه ولا يقصد
بنفسه ولانه لو وصف الضياء بما يقابل به الليل لفهم ان منفعته منحصرة فيما وصفت به وليست
بمنحصرة فيه بل له منافع كثيرة فاطلق للايذان بذلك والاحتراز عن توهم الانحصار ولذلك
اي ولاجل كون منافع الضوء اكثر من منافع ما يقابله قرن بالضياء ما يكون منفعته اكثر من منفعة
ما يقارن الليل وهو البصر وانما قلنا ان منافع السمع اكثر من منافع البصر لان العقل لا يستفيد
من البصر الا صور المبصرات بخلاف السمع فان العقل يدرك بواسطة السمع جميع انواع المحسوسات
بل المعقولات الصرفة اذا عبر عنها بالعبارة الدالة عليها ولكي تعرفوا نعمة الله في ذلك اي في
خلق الليل والنهار بحيث يتعاقبان على وجه معين بين الله تعالى الآية ان الحكمة في خلقهما
هكذا ثلثة اشياء اثنان منها يترتب على خلقهما بطريق اللف والنشر والثالث يترتب
على خلقهما جميعا فليس فيه اعتبار اللف شهيدا وهو نبيهم يسمى النبي شهيدا لانه يشهد
ما عملوا وحضر ما كان منهم من التصديق والتكذيب والرد والقبول او الثاني لبيان
انه اي القول بالشركاء لم يكن عن سند بقرينة ما بعده فان قوله ونزعنا فقلنا معطوفان على
قوله يناديهم فيقول اوثر فيهما لفظ الماضي لكونهما في حكم الواقع لتحقق وقوعهما وجعل المقام
مقام ذكر الغيبة وجعل ضل مستعارا بمعنى غاب بتشبيه ما غاب بالشيء الضائع الهالك
من حيث تحقق اليأس عن حضوره والانتفاع به واطلاق اسم الضال عليه على طريق اطلاق
اسم الاسد على الشجاع يصهر بن قاهث عطف بيان لعمه فان يصهر ابا قارون وعمران
ابا موسى كانا اخوين ابني قاهث وكان كل واحد من موسى وقارون ابن العم الآخر لان قارون
كان ابن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلوة والسلام
وموسى عليه السلام كان ابن عمران بن قاهث بن لاوي وقيل معنى كونه من قوم موسى عليه السلام انه كان ممن امنا

وكان اقرأ بني اسرائيل للتورية فنافق كما نافق السامري وروي ان قارون كان
من السبعين المختارين الذين سمعوا كلام الله عز وجل واكبنهم تجاوز الحد في الظلم
فذكر المصنف في طريق بغيه اربعة اوجه الاول انه طلب الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده
ولا يبعد فان كثرة المال سبب للبغي والتكبر والثاني انه تكبر وتجبر وسخط عليهم والثالث
ان فرعون ملكه على بني اسرائيل فظلمهم والرابع انه حسدهم لما روي ان موسى عم لما قطع
البحر واغرق الله فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة فكان له
القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فغضب قارون من ذلك في نفسه فقال يا موسى
لك الرسالة ولهرون الحبورة وان في بشيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما
صنعت ذلك لهرون بل جعل الله ذلك فقال لا اصدقك ابدا حتى تاتيني باية اعرف بها
ان الله جعل ذلك لهرون فامر موسى عم في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها وكان
يعبد الله فيها وكان ذلك بامر الله تعالى ودعى موسى ربه ان يريهم لبيان ذلك فباتوا يحرسون
عصيهم فاصبحوا واذا بعصى هارون تهتز ولها ورق اخضر وكانت من شجرة اللوز فقال
موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله تعالى لهرون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر
فاعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني اسرائيل فما كان ياتي موسى ولا يجالسه
من الاموال المدخرة الكنوز في الاصل عبارة عن الاموال المدفونة تحت الارض
فشبهت الاموال المدخرة بها فاطلق عليها اسم الكنوز وقيل خزائنه عطف على قوله مفاتح صناديقه
اي وقيل مفاتحه خزائنه كما في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه وقياس واحده المفتح
بفتح الميم لانه ليس اسم آلة بل هو اسم لمكان الفتح وكلمة ما في قوله ما ان مفاتحه موصولة
بمعنى الذي وان مع اسمها وخبرها وما يتعلق به صلة الذي ولهذا كسرت ان والموصول مع صلته
في محل النصب على انه مفعول ثان لآتيناه والباء في قوله لتنوء بالعصبة كالهمزة في قولك
اناءه الحمل اي اثقله والمعنى ان المفاتح لتثقل بالعصبة الاقوياء فكما يعدى ذهب تارة
بالباء واخرى بالهمزة فكذا ناء بمعنى ثقل معدى بالهمزة فيقال اناءه الحمل ويعدى ايضا بالباء
فيقال ناء به اي اثقله وقرئ لينوء بالياء من تحت بناء على ان يكون الضمير في مفاتحه لقارون
وان يكون المفاتح بمعنى الخزاين فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كما يكتسب منه التانيث
في قولهم ذهبت اهل اليمامة وهو ان تحصل بها آخرتك فان نصيب المرء من الدنيا ان يتوسل بها
الى سعادة الآخرة بها وقدمها لذلك واما ما خلفه فهو نصيب غيره وجوز ان يكون المراد بنصيبه
من الدنيا ان يتمتع بها بالوجوه المباحة بامر يكون علة للظلم والبغي يعني ان المراد بالفساد
في الارض الظلم والبغي يكون ابتغاؤه بمباشرة ما يؤدي كحب المال والجاه والركون الى الدنيا
وايثار الحظوظ الفانية على اللذات الباقية فان من ابتلي بامثال هذه الرذائل لا يتحاشا عن الظلم
والبغي كما قيل حب الدنيا راس كل خطيئة وكل من عصى الله تعالى فقد طلب الفساد في الارض
من حيث ان شوم المعصية ينقص بركة الارض وقيل في تفسير قوله تعالى ولا تبغ الفساد في الارض
اي لا تجعل نعمة الله تعالى عليك ذريعة الى عصيانه وعونا على مخالفة امره ونهيه وقيل الفساد
في الارض ما كان عليه من الظلم والبغي وهو معنى ما وجد في بعض النسخ نهي له عما كان عليه من الظلم

والبغي

والبغي وقيل هذا الواعظ هو موسى عم وقيل بل هو مؤمنوا قومه فهو كاينا من كان فقد جمع وعظ ما
لو قيل لم يكن عليه مزيد لكان حقا لكنه اي ان يقبل بل زاد عليه كفر النعمة فقال انما اوتيته
اي انما اعطيت هذا المال كاينا على علم وفضل علمه الله تعالى عندي قرا بني اهل لذلك ففضلني
بهذا المال عليكم كما فضلني بساير الفضائل نظرا الى نفسه وراى ان ماله هذه السعة انما
حصل له لفضله واستحقاقه ولم ينظر الى منة الله تعالى عليه في ذلك فافتخر بها وادعاها لنفسه فهلك
وكذا كل من زين في عينه افعاله واقواله واحواله وابتهج به ولم يعرف حق النعمة من انعم بها فانه
يهلك يوما بشوم صنيعه كما حسن بما روي لما داعي لنفسه فضلا فقوله على علم حال من مرفوع او
نيته قيد به العامل للاشارة الى علة الاتيان وبيان وجه استحقاقه له وقال سعيد بن المسيب
والضحاك كان موسى عليه السلام يعلم علم الكيمياء انزل الله تعالى عليه علمه من السماء فعلم يوشع
بن نون ثلث ذلك العلم وعلم طالب بن يوقنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون
حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب كثرة امواله لانه كان ياخذ الرصاص فيجعله
فضة والنحاس فيجعله ذهبا وقال عطا انه اصاب كنزا من كنوز يوسف عم وقيل كلمة
ما في قوله انما اوتيته ليست بكافة بل هي بمعنى الذي اوتيته على علم وعندي صفة العلم قوله او
رد لادعائه العلم عطف على قوله تعجب وتوبيخ الاول على ان يكون قوله اولم يعلم اثباتا
من الله تعالى لعلمه بان الله قد اهلك من القرون قبله من هو اقوى منه واغنى على ان يكون
الاستفهام في اولم يعلم للانكار لان انكار النفي نفي النفي ونفي النفي اثبات والثاني على ان
يكون قوله ذلك نفيا لعلمه بذلك بناء على ان يكون الاستفهام المذكور للتقرير قوله واكثر جمعا
معناه اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه
من الخطاء والعظيم فانه تعالى اذا اراد هلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا كثيرة قوله
سؤال استعلام اي لا يسألون ليعلم ذلك عن قبلهم لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة به
الى ان يسال به عن كيفية ذنوبهم وكميتها ولا ينافيه ان يسالوا سؤال توبيخ وتقريع كما
دل عليه قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون ويحتمل ان يكون المراد بالسؤال
المنفي سؤال المعاتبة ويكون المعنى انهم يدخلون النار بغير حساب ويعذبون فيها بذنوبهم
بدون ان يناقشوا ويعاتبوا عليها وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين ينبغي ان يحمل على
وقت آخر قوله كانه لما هدد قارون الى اشارة الى وجه اتصال قوله ولا يسال عن ذنوبهم المجرمون
بما قبله قوله على بغلة شهباء وهي التي يغلب ما فيها من البياض على سوادها والارجوان
قطيفة حمراء وقيل وكلما يكون لونه احمر بناء على ان الارجوان معرب ارغوان وهو شجر
نوره احمر وكل ما يشبهه فهو ارجوان قوله على زينة وقيل عليهم وعلى خيولهم الديباج الاحمر
وفي المغرب الديباج الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وقيل اسم للمنقش قوله حذرا
عن الحسد وهو ان يتمنى ان يكون نعمة صاحبه له دونه وهذا التمني مذموم بخلاف
الغبطة وهي ان يتمنى مثل نعمة صاحبه من غير ان تزول عنه وما في الاية من هذا
القبيل قوله تعالى فخسفنا به اي غيبناه في الارض يقال خسف المكان يخسف خسوفا ذهب
في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها قوله فيبطل جنبه اي اعطاها

طه القول بعد تقدم على ما بعد

قوله الضمير للكلمة اي لا يلقى هذه الكلمة ولا يوفق للعمل بها الا الصابرون عم

الرشوة ومنه مثل البراطيل تنصر الاباطيل وهو جمع برطيل وهو في اصل الحجر الطويل
واريد به ههنا الرشوة كما يقال ألقمه الحجر اذا اسكته بالحجة قوله مستعقة من فاوت
ناسه نوزنها فعلة كما الهاء عوض من اللام الساقطة بالاعلال سميت الاعوان
فئة لميلهم الى صاحبهم بالمعاونة والنصرة قوله مذ زمان قريب اي اول زمان
قريب والامس في الاصل اسم الذى قبل يومك واستعير ههنا للزمان القريب
والمعنى وصار القوم الذين تمنوا منزلته وما رزق من المال والزينة بالوقت
القريب الى زمان خسفه مما مضى يقولون والعرب عن الصيرورة باصبح وامسى
واضحى قوله مركب من وى للتعجب فان القوم الذين شاهدوا قارون في زينته
لما شاهدوا ما نزل به من الخسف تنبهوا لخطائهم في تمنيهم مثل ما اوتي
قارون حيث علموا ان بسط الرزق لا يكون لكرامة الرجل على الله تعالى
ولا تضييقه لهوانه عليه فتعجبوا من انفسهم كيف وقعوا في مثل هذا الخطاء ثم
ابتدؤا يقولون كان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يبسط الرزق لمن يشاء
من عباده بحسب مشيته وحكمته ويضيق على من يشاء بحكمته وقضائه ابتلاء
وفتنة والمعنى ليس الامر كما زعمنا من ان البسط يبتنى على كرامة والقبض على الهوان
بل لا شبه ان كل واحد من القبض والبسط مقتضى المشية الالهية المستندة الى
الحكمة وكذا الكلام في قولهم ويكانه لا يفلح الكافرون تعجبوا من تمنيهم مثل حال
قارون ثم قالوا ما اشبه الحال بان الكافرين لا ينالون الفلاح والهاء في كانه ضمير
الشان قوله وقيل هى ويك اى قال الكوفيون ويكان مركب من ويك وان واصل
ويك ويلك الذى اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على
ترك ما لا يرتضى وفتح ان لكونها مع ما في خبرها في موضع النصب بفعل محذوف
وهو اعلم فعلى هذا يكون معنى الاية الزجر والردع عن الجهل بان كل واحد من القبض والبسط ليس
الا بمشية الله تع وحكمته والبعث على العلم بهذه القضية وهي الله تع يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
وكذا الكلام في قوله ويكانه لا يفلح الكافرون فان المقصود فيه ايضا الزجر عن الجهل والبعث على العلم
بان الكافرين لا يفلحون لخسف بنا قرأ حفص بفتح الخاء والسين اى لخسف الله تع بنا وادخلنا
في الارض والباقون بضم الخاء وكسر السين على بناء للمفعول فقولنا بنا هو القايم مقام الفاعل
قوله اشارة تعظيم الظاهر ان معنى التعظيم مستفاد من الاشارة بلفظ البعيد تنزيلا البعد
درجة المشار اليه ورفعة محله منزلة بعد المسافة كما في قوله تع الم ذلك الكتاب فان الاصل
في اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريبا او بعيدا الا انه قد يشار بها الى محسوس
غير مشاهد والى ما يستحيل احساسه ومشاهدته بناء على تصييره كالمشاهد المحسوس وتنزيل
الاشارة العقلية منزلة الحسية وما نحن فيه من هذا القبيل قوله كما اراد فرعون وقارون يعنى
ان المراد من عدم ارادة العلو عدم ارادته كارادة فرعون حيث استكبر عن الايمان واستعلى
على ما في الارض من خلق الله تع حتى على نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة ومن عدم ارادة الفساد
ان لا يريده كارادة قارون لقوله تع ان فرعون علا في الارض ولقوله ناصح قارون ولا تبغ

الفساد وليس كل من يصدق عليه انه اراد علوا او فسادا في الجملة محروما عن سعادة الدار
الآخرة للنصوص الدالة على ان كل مؤمن من اهل الجنة ومن جملتها قوله عم من قال لا اله الا الله
دخل وان زنى وان سرق ثلثا وقال في الثالثة وان رغم انف ابي ذر الا ان الاية فيها
زجر بليغ عن الخصلتين حيث لم يعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن بترك ارادتهما
وميل القلب اليهما كما علق الوعيد بالركون الى الظلم دون نفس الظلم في قوله ولا تركنوا الى
الذين ظلموا فتمسكم النار وايضا فيها دلالة على ان ارادة ما ليس له من العلو والرفعة مما
ينقص حظ المؤمن من سعادة الآخرة لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الرجل ليعجبه
ان يكون شراك نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها وعن الفضيل بن عياض انه قرأها
ثم قال في ذهبت الاماني ههنا يعني ان الاية تدل على وجوب ترك التمني وارادة ما ليس له من العلو
والرفعة كما تدل على وجوب ترك ارادة الفساد وكذب كلمة لا في قوله ولا فسادا ليفيد ان كل واحدة
من الخصلتين على حدة تمنع سعادة الآخرة وان لم تجامع الاخرى ثم انه تع لما بين ان الدار الاخرة
ليست الا للمتقي عذاب الله باداء فرايضه واجتناب معاصيه بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال
من جاء بالحسنة فله خير منها اى ذاتا وقدرا ووصفا فان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا
هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم جل جلاله ولا شك ان هذه خير
من الاولى ذاتا وكذا خير منها قدرا لان الثواب دائم والعمل منقض وكذا وصفا لان العمل فعل
العبد والثواب فعل الله تع وقيل فله خير حاصل من جهة ما جاء به من الحسنة لئلا يرد ما يقال
الحسنة التي جاء العبد بها تدخل فيها معرفة الله تع والاخلاص والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف
يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تع وقد مر هذا البحث في اخر سورة النمل
الى معاد اشارة الى ان تنوين معاد للتعظيم والمعنى ان الذى حملك صعوبة هذا التكليف لمثيبك عليك
ثوابا لا يحيط به الوصف بان يردك الى معاد يخصك ولا يليق لغيرك من البشر وهو المقام المحمود الذى
وعده الله تع ان يبعثه فيه بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والظاهر ان المعاد ههنا
بمعنى المصير والمنقلب لا بمعنى المتبادر منه وهو المكان الذى يكون المرء فيه ثم يرجع اليه بعد ان
فارق عنه لانه عليه السلام لم يكن في ذلك المقام مرة حتى يعود اليه او مكة التى اعتدت بها اى
صرت معتادا بها وكانت موضع اعتيادك على ان يكون المعاد اسم مكان من عاده بمعنى اعتاده و
تعوده اى صار عادة له يقال عوده كلبه فتعوده واعتاده قال الامام الاقرب ان يراد بالمعاد
مكة لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود اليه وذلك لا يليق الا بمكة والمصحح ان
يكون المراد بالمعاد مكة الا انه جعل المعاد من العود بمعنى الاعتياد لان مكة لم يكن رجع الرجل الا باعتبار
ما يؤل اليه وكان موضع اعتياد حقيقة ولا يصار الى المجاز الا اذا تعذرت الحقيقة ووجه تنكيره
ان مكة في ذلك اليوم كانت معادا له شان ومرجعا له اعتداد لغلبة رسول الله صلى الله عم عليها
وقهره لاهلها ولظهور عز الاسلام واهله وذل المشركين وحزبهم لما بلغ جحفة وهو موضع بين
مكة والمدينة وهو ميقات اهل الشام فلما نزلت الاية هناك لم تكن مكية ولا مدنية وكانت
من جملة ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع كما اخبر فتكون من جملة معجزاته
ومن منتصب بفعل يفسره اعلم لا بنفس اعلم لان اسم التفضيل لا يعمل في مظهر لعدم كونه

بمعنى الفعل لانه يدل على التفضيل والفعل لا يدل عليه فما وقع في حيز معموله فانه معمول المضمر يدل عليه
اسم التفضيل لما وعد رسوله عليه الصلوة والسلام ان يرده الى المعاد قال له قل للمشركين
ربي اعلم من جاء بالهدى الآية تقديراً للوعد السابق محمولا على المعنى فان قوله ما كنت ترجوا
ان يلقى اليك الكتاب في معنى ما يلقى اليك الكتاب عبّر عنه بقوله ما كنت ترجوا للمبالغة فان
نفي رجاء الالقاء ابلغ من نفي نفس الالقاء فكانه قيل وما القي الكتاب الا رحمة اي الا في حال
كونه رحمة او الا للرحمة فيكون الاستثناء متصلا مفرغا بكون المستثنى اعم الاحوال او اعم
العلل ولا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار اللفظ لانه اذا قيل ما كنت ترجوه الا رحمة لزم ان
يكون عم راجيا ان يلقى اليه الكتاب لاجل الرحمة وظاهر انه عم لم يكن راجيا له اصلا ثم انه تعالى لما اظهر
المنة عليه بانزال القران عليه مع عدم رجائه اياه نهاه عن مظاهرة الكافرين وان يلتفت اليهم
ويسمع اقوالهم فيصدوه عن اتباع الآيات الله تعالى يعني القران قال الضحاك ذلك حين دعوه الى
دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من اموالهم اي لا يلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم
فيصدوك الى آخره قراءة العامة يَصُدُّونك بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم
الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده وهو لغة كلب قال شاعرهم أُناسٌ أَصَدُّوا النَّاسَ
بالسيف عنهم صدود السواقي عن انوف الحوائم العطاش من حام اذا عطش بما عدتهم فان من
ساعتهم بان نفى بطرايقتهم او مال اليهم كان منهم فان ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم
فان الممكن لما استفاد الوجود من الخارج كان الوجود به كالثوب المستعار بالنسبة الى الفقير
فكما لا يخرج الفقير باستعارة ذلك الثوب من الغني عن كونه فقيراً في حد ذاته فكذا الممكنات
لا يخرجن عن كونها هالكة عارية عن الوجود في حد انفسها فظهر بهذا ان كل ما سواه من
الممكنات هالك في الحال فجاز ان يكون الجنة والنار مخلوقتين الآن كما يدل عليه قوله تعالى في صفة
الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار اعدت للكافرين ويدوم اكل الجنة كما قال الله تعالى اكلها
دائم وظلها مع كونها هالكتين بهذا المعنى والله اعلم تم بعون الله ما يتعلق بسورة القصص
وهذا اوان الشروع في توضيح ما يتعلق بسورة العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم
دليل استقلاله بنفسه بان يكون نحوه فاسرودة على وجه التعداد لا محل لها من الاعراب
لكونها جارية مجرى الاصوات المنبهة فان الحكيم اذا خاطب من هو في محل الغفلة او من هو مشغول
البال بمهم من المهمات فانه يقدم على الكلام المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل
اسمع مني واجعل بالك الي وانظر لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول ازيد
ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف
انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير الفم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع
عليه ثم ان توقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا
ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل بالا فيقال
الا يا زيد ثم ان النبي صلى الله عم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان فكان
يحسن من الحكيم تلك الحروف اذا لم يكن بحيث يفهم معناها يكون اتم في افادة المقصود الذي
هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع نحو المتكلم

لسماع ما بعد

لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما مفهوم المعنى فربما يظن السامع ان مدلوله هو
كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه واما اذا سمع منه صوتا بلا معنى
فانه يقبل عليه ويقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود
فتقرر ان تقديم الحروف التي لا معنى لها في الموضع الذي ذكرت فيه على الكلام المقصود فيه
حكمة بالغة ثم اعلم ان حروف التهجي التي ذكرت في اوائل اكثر السور ذكر بعدها الكتاب او التنزيل
او القران كقوله تعالى الم ذلك الكتاب الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب
المص كتاب انزل اليك يس والقران الحكيم ص والقران ذي الذكر ق والقران الر
تنزيل الكتاب حم تنزيل الكتاب ولم يذكر بعدها شيء من ذلك في ثلث سور كما يعص
الم احسب الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي ذكر فيها بعد حروف
التهجي القران او التنزيل او الكتاب بتلك الحروف المنبهة هي ان القران عظيم الشان وكذا الانزال
والكتاب وانزال الوحي له ثقل عظيم لا يطيق القوة الحيوانية ثقله قال الله تعالى سنلقي عليك
قولا ثقيلا فكل سورة في اوائلها ذكر القران والكتاب او التنزيل قدم عليها منبه يوجب
ثبات المخاطب لاستماعه ثم اعلم ان التنبيه قد يحصل في القران بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما
في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله
ويا ايها النبي اتق الله ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان التقوى الله حق
تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة فافتتحت
بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقران لان القران ثقله بما فيه من التكاليف والمعاني
وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف لكونها بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني
لا يتركوا بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد فيها المعنى الذي وجد في السورة
التي فيها ذكر القران المشتمل على الاوامر والنواهي قوله او بما يغمرهم اما بان يجعل هذه الالفاظ
المفردة اسما للحروف التي تتركب منها الكلم افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى
بالقران وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند
غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه والمعنى
هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها هو الذي تحديتم به وعجزتم عن
اتيان ما يدانيه واما لما بعد بان يجعل اسماء القران او السور ويكون المعنى هذه الم وايا
ما كان يكون هذه الالفاظ كلاما مستقلا منقطعا عما بعدها كما هو مقتضى الاستفهام الواقع
بعدها فانه يقتضي صدر الكلام قوله الحسبان بما يتعلق بمعنا مبني الجملة لما كان افعال القلوب من
جملة نواسخ الابتداء وجب ان تدخل على الجملة التامة للدلالة على ان جهة ثبوت مضمونها اهل هي ظن
او علم ويقين والواقع بعد فعل الحسبان ههنا هو الفعل المضارع المصدر بان المصدرية وملغى
حينئذ لا جملة مؤلفة من المبتداء والخبر حتى يستوفي فعل الحسبان مفعوليه لكن الجملة الفعلية
المؤولة بالمفرد في محل النصب على انها مفعول اول وقوله ان يقولوا ثاني المفعولين فان قوله مع
كونه علة لتركهم غير مقتضين لكونه في تقدير لان يقولوا فهو يصح ان يكون خبر الكلام فيقول المعنى
حزنهم للتاديب وخروجهم لمخافة الشر فاذا اردت ان تبين ان ثبوت مضمون هذه الجملة عنده

على وجه الظن دون اليقين قلت حسبت حرية للتاديب فكذا قوله ان يقولوا آمنا خبر في الاصل
ثم جعل مفعولا ثانيا لفعل الحسبان وقوله وهم لا يفتنون من تمام قوله ان يتركوا لكونه حالا من
المرفوع المستتر فيه قوله او انفسهم متروكين غير مفتونين عطف على قوله تركهم غير مفتونين
والفرق بين الوجهين ان فعل الحسبان على الوجه الاول استوفى مفعوليه المتلازمين بمعنى
انه لا يجوز الاقتصار على احدهما وعلى الثاني حذف كلاهما اكتفاء بذكر ما يسد مسدهما قوله جزعوا
بالخاء المنقوطة من فوق بمعنى ضعفوا ويروى جزعوا قوله متصل باحسب بان يكون حالا من فاعله لبيان
علة انكار الحسبان وتقويع جهته اشكال والمعنى احسبوا ذلك وقد علموا انه خلاف سنة الله تعالى
ولن تجد لسنة الله تبديلا والمقصود التنبيه على خطائهم في الحسبان قوله او بلا يفتنون
بان يكون حالا من فاعله لبيان ان لا وجه لتخصيصهم انفسهم بعدم الافتتان والمعنى احسبوا
لان لا يكون كغيرهم ولا يسلك بهم مسلك الامم السالفة فيكون داخلا في حيزه متعلق
الحسبان المنكر تخطية لهم قوله فليتعلقن علمه بالامتحان اى فليمتحننهم بمشاق التكاليف و
بانواع السراء والضراء يبتلي بذلك صبرهم وثبات اقدامهم وصحة عقايدهم ونصوع نياتهم
ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب والمتمكن في العبادة من العابد
على حرف فيتعلق علمه بوجود كل طائفة على ما هي عليه من الحال كما علم قبل ذلك بانه سيوجد
موصوفا بتلك الحال ومقصود المص بهذا الكلام جواب عما يقال انه تعالى عالم بجميع الكائنات
فيما لم يزل فكيف قيل فليعلمن الله وهو بظاهره يقتضي ان يكون علمه تعالى حادثا متجددا
عند الامتحان لا قبله قال الامام الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله تعالى صفة يظهر فيها كل ما
هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله سبحانه وتعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمروا
سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه مطيع وان الآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع
والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ويتبين هذا بمثال من الحس
وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها
زيد لابسا ثوبا ابيض ظهر فيها زيد في ثوب ابيض ثم عبر عليها عمرو في لباس اصفر فظهر
فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او كونها صقيلة صافية مدورة
مقابلة الى جهة فلانية تحركت وتبدلت لا يقع في ذهن احد تغيرها في شيء من هذه الاوصاف
بل يقطع كل احد بان المتغير الامور الخارجة عنها فعلم الله تعالى في عدم تغيره وتجدده من
هذا القبيل بل علمه تعالى اعلى واجل فان المرآة مخلوقة وعلمه تعالى ازلي قديم لكن يتجدد تعلقه على
حسب تجدد المعلوم فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا معناه انه يقع ممن يعلم الله تعالى انه يطيع
الطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وقوله وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان كاذبا
فيعرض العبادات يظهر منه ذلك لانه يقع ممن علم الله تعالى منه انه سيعصي ولا يطيع المخالفة والعصيان
ليعلم انه كاذب في دعوى الايمان والطاعة لقيام شواهد كذبه فيها فان اللسان ترجمان والاعضاء شهود
على ما يدعيه المرء باللسان فمن ادعى بلسانه الايمان واستعمل الاركان على حسب ما يقتضيه الايمان
فقد صدقه شهوده في دعواه وتحقق ما في علمه تعالى منه انه سيطيع وعلم بانه قد اطاع ومن لم
يستعمل اركانه حسبما يقتضيه ايمانه كذبه شهوده تحقق ما في علمه منه انه لا يطيع وعلم تعالى بانه

من العصاة

من العصاة لكاذبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين بلفظ اسم الفاعل
فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير
من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال
فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل
التكرار والرسوخ ويفهم ذلك من اسم الفاعل اذا ثبت هذا فنقول وقت نزول الآية كانت
الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكليف وعن قوم مستديمين للكفر
مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين صدقوا بلفظ الفعل اى وجد منهم الصدق وقال في حق
الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام قوله ولذلك اى ولكون المراد بالعلم
تعلقه الحالي الذي هو سبب للتمييز والمجازاة فسر العلم بهما على طريق اطلاق اسم السبب وارادة
المسبب وقيل المعنى فليميزن او ليجازين فان التمييز بين الشيئين والمجازاة على الشيء
مسبب عن تعلق العلم به فاقيم قوله ليعلمن مقام ليميزن او ليجازين قوله ليعرفنهم الناس
على ان يكون اعلم من علمت بمعنى عرفت نقل الى باب الافعال فعدى الى مفعولين احدهما الذين
والآخر محذوف وهو الناس والمعنى ليعرفن الله الناس الذين صدقوا من الكاذبين قوله
او فليسمنهم على ان يكون اعلم من اعلم القصار الثوب فهو معلم بالكسر والثوب معلم بالفتح
يقال وسمه وسما اذا اثر فيه بكي وعلامة يعرف بها والضمير في ليعرفنهم وليسمنهم للصادقين
والكاذبين قوله الكفر والمعاصي ذكر اولا ان الآية الاولى نزلت في ناس من الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين ثم اشار الى ان هذه الآية نزلت في حق الكافرين كانه قيل احسب الذين قالوا
آمنا ان نكتفي منهم بالايمان بدون الامتحان ام حسب الكفار ان يعجزونا فتركوا لاجل ذلك
الايمان فالكفار وان لم يطمعوا في الفوت لانكارهم البعث والجزاء اصلا وراسا لكنهم نزلوا
منزلة من عرف وصدق به وطمع في السبق اى الفوت وذلك لغفلتهم واصرارهم على المعاصي
مع ظهور الدليل القاطع على انه لا بد من البعث والجزاء فانكر عليهم ذلك الطمع والحسبان فكان
حاصل المعنى ان الجزاء يلحقهم البتة لانه لما انكر حسبانهم السبق اى الفوت تبين انهم لا يفوتون
فلا محالة يلحقهم العذاب لاجل ثباتهم على الكفر والمعاصي فكيف لا يحترزون عنه قوله تعالى ان يسبقونا
لما اشتمل على المسند والمسند اليه سد مسد مفعولي حسب والمعنى اظن المسيئون انهم يفوتونا
فلا نقدر على الانتقام منهم وهو في قوة قولنا احسبوا انفسهم فائتين وام منقطعة مقدرة
ببل والهمزة والاضراب لاجل الانتقال لا لابطال السابق لان انكار الحسبان الاول ليس بباطل
الا ان الحسبان الثاني ابطل واولى بالانكار وذلك لان صاحب الحسبان الاول يقدر انه
لا يمتحن لايمانه وهذا يظن انه لا يجازى بمساويه والثاني ابطل لانه خلاف ما يقتضيه العقل
والنقل والاول انما يخالف النقل فقط ولم يجعل ام هذه متصلة معادلة لهمزة الاستفهام
في قوله احسب الناس لوجهين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا في قوة المفرد والثاني
انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد الشيئين او الاشياء قوله اى بئس الذي يحكمونه يريد ان
ساء بمعنى بئس وان ما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها والعائد
محذوف والموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل بئس فيكون فاعل بئس كالمعرف

باللام ويكون المخصوص بالذم محذوفا اى بئس الحكم الذى يحكمونه حكمهم هذا ويجوز ان يكون
الفاعل مضمرا مفسرا بما وهى فى محل النصب على التمييز ويحكمون صفتها محذوف العايد
والمخصوص ايضا محذوف والتقدير بئس الحكم حكما يحكمونه حكمهم هذا حين ظنوا ذلك
قال الامام لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشئ
فلم يات به يعذب وان لم يعذب فى الحال فيعذب فى الاستقبال ولا يفوت الله تعالى
بشئ لا فى الحال ولا فى المال قوله وقيل المراد بلقاء الله اى قال ذهب الى ان لقاء الله تعالى
بمعنى ابصاره غير ممكن ان المراد بلقاء الله عز وجل الوصول الى ثوابه او الى العاقبة بان استعير اللقاء
للوصول المذكور حيث شبه الوصول باللقاء ثم ذكر اللقاء واريد ذلك الوصول على الاستعارة
التصريحية ووجه الشبه بين الوصول واللقاء ان من وصل الى ثواب الله تعالى او الى عاقبة ممكنة فى الدنيا
من الموت والبعث والحساب والجزاء على حسب ما وعد فى الدنيا وقد انكشف له الامر وتبين ما
اعتقده فى الدنيا من امور الآخرة وصفات الله تعالى ووحدانيته ووعده ووعيده فصار
كانه لقى الله تعالى وكلمه بهذه الاشياء وبينها له فان وصول الآثار المختصة بالشئ يقوم مقام
الوصول الى ذات الشئ ورؤيته اوصار حاله فى وصوله الى عاقبة ممكنة فى الدنيا كحال من لقى سيده
بالبشر وطلاقة الوجه او بالسخط والعبوسة قوله فليبادر ما يحقق امله مبنى على ما اختاره من ان المراد
بلقاء الله تعالى النظر الى وجهه الكريم وحلاوته فى الجنة قوله او ما يستوجب به القربة مبنى على ما قيل من ان المراد بلقاء
الله تعالى الوصول الى العاقبة على تمثيل حال الواصل اليه بحال من لقى سيده المطلع على احواله
اذا كان وقت اللقاء كان اللقاء آتيا لا محالة اشارة الى جواب ما يقال وهو ان قوله من كان يرجو
شرط وجزاؤه فان اجل الله لآت والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم منه ان من لا يرجو لقاء الله
لا يكون اجل الله آتيا له والاجل آت لكل احد لا محالة فما وجه جعل رجاء اللقاء شرطا لاتيان الاجل والشرط
لا بد ان يكون سببا للجزاء او للايجاد به ولا يظهر السببية باحد المعنيين ههنا ومحصول الجواب ان قوله
فان اجل الله لآت ليس الجزاء بل هو قايم مقام الجزاء فان اصل الكلام من كان يرجو لقاء الله فليبادر
العمل الصالح الذى يحقق امله او الذى يستحق به القربة والرضاء فان اجل الله آت عن قريب الا انه
اقيم ما هو السبب لاصل الجزاء وهو كون اجل الله آتيا عن قريب مقام ذلك الجزاء المسبب ثم علق الامر
بمبادرة الاعمال الصالحة بقوله وهو السميع العليم اى وهو المجازى لجميع الصالحات اعماله فان العمل
الصالح لا يخرج عن ثلثة اقسام احدها عمل القلب كالتصديق والنية الخالصة وغيرهما وهو
لا يرى ولا يسمع ولا يتعلق به الا العلم وثانيها عمل اللسان وهو يسمع وثالثها عمل الاعضاء
والجوارح وهو ان كان من قبيل المبصرات الا ان علمه تعالى بذلك لما لم يكن باستعانة الآلة جعل من قبيل
عمل القلب واشار الى احاطة علمه به بقوله العليم وههنا لطيفة وهى انه من اتى بهذه الاعمال الصالحة
جعل الله تعالى لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رأت ولعمل قلبه ما لا خطر على
قلب احد كما ذكر فى الخبر الواحد فى وصف الجنة قوله على مضض الطاعة اى على تعبها وفى الصحاح
المضض وجع المصيبة يقال امضنى الجرح امضاضا اذا اوجعك وفيه لغة اخرى مضنى الجرح لما بين الله ان
التكليف والامتحان حسن واقع بين ان نفعه يعود الى المكلف وانه تعالى غنى عن العالمين والحصر
المذكور فى الآية اضافى معناه ان جهاده لا يصل منه الى الله نفع فلا بد ان يقال كيف يستقيم الحصر

المذكور

المذكور يحتمل ان جهاد المرء قد ينتفع به غيره كما ينتفع الآباء بصلاح الاولاد وينتفع من لن سن سنة حسنة بفعل من استن
بها انه تعالى لما بين اجمالا ان من عمل صالحا فانما يعمل لنفسه فصل ذلك النفع بعض التفصيل فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات
لنكفرن والذين مبتدا مخبر بجملة القسم المحذوفة وجوابها اى والله لنكفرن والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى
لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة ما لم تعمل والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله تعالى فانه صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما
كان صالحا فليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل فى نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهى
فالصدق عمل صالح فى نفسه ويامر الله تعالى به لذلك فمعنى الصلاح والفساد الحسن والقبح يترتب على الامر والنهى
وعندهم الامر والنهى يترتب على الحسن والقبح قوله احسن جزاء اعمالهم يريد ان المضاف محذوف اى احسن جزاء الذى
كانوا يعملون يعنى ان للعمل جزاء حسنا وجزاء احسن فهو تعالى يجزيهم الجزاء الاحسن قوله بايتاء اى بايتاء والديه
يعنى ان الباء صلة وصينا وحذف المضاف الذى هو المامور به واقيم المضاف اليه مقامه وان حسنا منصوب على انه صفة
لمفعول المصدر المحذوف فيه اما بتقدير ذا او بجعل نفس ذلك الفعل حسنا مبالغة لما بين الله تعالى حسن التكليف
وحرض المكلف على طاعة مولاه فيما كلفه به بقوله فانما يجاهد لنفسه وانه يجزى باحسن جزاء اعماله حرض على الطاعة والذين لكونهما
سببين بحسب الظاهر لوجوده وتربيته فقال ووصينا الانسان الخ قوله وقيل هو بمعنى قال فيكون حسنا منصوبا
بوقوعه موقع المصدر للفعل المحذوف الذى تعلق به قوله بوالديه او يكون مصدرا بحذف الزوايد على ان يكون ووصينا بمعنى
قلنا قوله وقيل حسنا منتصب على انه مفعول به لفعل مضمر هو مقول قول مقدر مفسر للتوصية قوله اولهما امر المخاطب
من قولك اوليته معروفا اى اعطيته اياه يقال اوليته الشئ اى وليته قوله وهو اوفق لما بعده اى تقدير فعل الامر اوفق لقوله
ولا تطعهما لانه اذا كان التقدير اولهما حسنا ولا تطعهما فى الشرك اذا حملاك عليه يكون عطف الانشاء على الانشاء
بخلاف ما اذا جعل ووصينا بمعنى امرنا فعلى هذا يكون جملة من قلنا اولهما كلاما مستانفا كانه لما قيل ووصينا الانسان
بوالديه قيل ما تلك الوصية فاجيب قلنا اولهما ولا تطعهما فلذلك حسن الوقف على قوله بوالديه قوله وقرئ حسنا بفتحتين
وهما لغتان كالبخل والبخل وقرئ احسانا كما فى قوله تعالى وبالوالدين احسانا قيل نزلت الآية فى سعد بن ابى وقاص
رضى الله عنهما وامه حمنة فانه لما اسلم وكان من السابقين الاولين قالت امه ما هذا الذى احدثته والله لا آكل
ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة
لم تاكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت دينى فكلى
وان شئت فلا تاكلى فلما ايست منه اكلت وشربت فانزل الله تعالى هذه الآية وامره بالبر بوالديه والاحسان اليهما
وان لا تطيعهما فى الشرك امر الله تعالى بالاحسان الى الوالدين لكونهما سببا ظاهرا لوجود الولد بالولادة ولبقائه
بالتربية المعتادة كما انه تعالى سبب حقيقى لوجوده بالارادة ولبقائه بالاعادة للسعادة الدايمة فاول ما يجب
على العبد ان يحسن حاله مع مولاه ثم مع من اولده ورباه فلذلك وصاه الله تعالى بعد ما بين حسن التكليف
ووقوعه ليتبين به صدق العبد من كذبه وان نفع المجاهدة انما يرجع اليه وانه يجزى باحسن جزاء اعماله تحريضا له
على طاعة مولاه فهذا وجه اتصال الآية بما قبلها والله اعلم قوله ولا بد من اضمار القول بعد قوله حسنا على تقدير
ان يكون وصيناه بمعنا امرناه اى امرناه بكذا وقلنا ان جاهداك لئلا يكون المعطوف جملة خبرية كالمعطوف عليه ولا
يلزم عطف الانشاء على الاخبار وفيه هذا يعلم ان الجملة الشرطية انما تكون خبرية اذا لم يكن جزاؤه انشاء وقوله انه لم
يضمر قبل يدل على انه لا بد من اضمار القول على تقدير ان يكون وصى بمعنى قال وليس كذلك لان الجملة الشرطية الانشائية
ح تكون معطوفا على الانشائية المقدرة الناصبة لقوله حسنا قوله من الضح وهو الموضع الذى يقع عليه ضوء الشمس
وفى الحديث لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان قوله تعالى والذين آمنوا يجوز ان يكون

مطلب بر والدين

فى محل الرفع على الابتداء وفى محل النصب على الاشتغال قيل الفائدة فى اعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ان ذكرهم اولا لبيان حال المهتدين وثانيا لبيان حال الهادين ويدل عليه انه تعالى قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم
وقال ثانيا لندخلنهم فى الصالحين والمراد بهم الهداة لكون الصلاح المحض منصب الانبياء عم ولهذا قال
ابراهيم عم والحقنى بالصالحين هذا ما قيل والظاهر ان الاول ذكر لتصديق قوله فانما يجاهد لنفسه والثانى ذكر ترغيبا
للانسان على قبول ما وصى به والحاصل الاول وعد وتحريض على طاعة المولى فيما كلف به والثانى وعد وتحريض على
طاعة الوالدين فى غير المعصية ثم ان المكلفين ثلثة اقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده
ومذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر فى فؤاده فالله تعالى لما ذكر القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا
وليعلمن الكاذبين وبين حوليهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ذكر القسم
الثالث فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية قوله ليقولن قراءة العامة بفتح اللام على اسناد الفعل الى
ضمير الجمع حملا على معنى من بعد ان حمل على لفظها فى ثلثة الفاظ ويؤيد هذه القراءة قوله انا كنا وقرئ ليقولن
بفتح اللام حملا على لفظ من كما حمل عليه سابقا فى مواضع فلما حكى الله تعالى قولهم وكذبهم بقوله اوليس الله باعلم
بما فى صدور العالمين ذكر ما يكون وعدا فى حق احد الفريقين ووعيدا فى حق الآخر فقال وليعلمن الذين صدقوا آمنوا
الى قوله وانما امروا انفسهم بالحمل والحال ان الامر غير المامور وامر الشخص نفسه غير معقول والحاصل ان قوله
ولنحمل وان كان على لفظ الامر الا ان مراد الكفار تعليق حمل خطايا المؤمنين باتباعهم سبيل الكفر فكان الاصل
ان يقال اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم على معنى ان اتبعتم سبيلنا نحمل عنكم خطاياكم الا انه عدل عنه الى ما عليه
النظم ليفيد المبالغة فى تعليق حمل الخطايا بالاتباع وفى الوعد بتخفيف الاوزار عنهم حيث اخرج الكلام فى صورة
امر انفسهم ولا شك انه يدل على المبالغة فى الالتزام قوله وبهذا الاعتبار اى وباعتبار كون المراد تعليق الحمل بالاتباع
توجه عليهم الرد والتكذيب اذ لو كان المراد حقيقة الامر لما توجه عليهم ذلك لان التصديق والتكذيب انما يتوجهان
على الخبر دون الانشاء وقد كذبهم الله تعالى بقوله وما هم بحاملين من خطاياهم الخ وانما كذبهم مع ان الجزع عن
ايفاء بالمضمون لا يوجب الكذب على تشبيه حالهم بحال الكاذبين من حيث انهم ضمنوا بما لا يصح الضمان به كما ان
الكاذب اخبر بما لا يصح الاخبار به قوله من الاولى للتبيين والثانية زائدة بمعنى ان قوله من شئ مفعول لقوله
حاملين ومن خطاياهم حال من شئ لانه لما تقدم عليه انتصب حالا والتقدير وما هم بحاملين شيئا من
خطاياهم وهو المراد بقوله من الاولى للتبيين قوله من غير ان ينقص من اثقال من تبعهم شئ اشارة الى جواب
ما يقال انه تعالى نفى الحمل اولا حيث قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شئ ثم اثبته ثانيا حيث قال وليحملن
اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فما وجه الجمع بينهما وتلخيص الجواب انه ليس فيه اثبات ما نفاه اولا لانهم لا يحملون
من اوزار اتباعهم شيئا لانه اذا حمل احد عن آخر شيئا لزم ان يخف حمل الآخر فاذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل
عنه شيئا بل يحملون اثقال ما اقترفوه بانفسهم واثقالا اخر بسبب اضلال غيرهم لقوله عم من سن سنة
سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من وزره شئ ونظيره قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة
يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم قوله من الاباطيل التى اضلوا بها قيل تلك الاباطيل التى افتروا
بها تحتمل ثلثة اوجه احدها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقادكم ان لا خطيئة فى الكفر والارتداد ثم
يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم مبنى على اعتقادكم
ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة ظهر خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما
قالوا نحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسألون ويقال لهم فلم افتريتم قوله بعد

البعث

البعث اى وقبل الطوفان قوله ولعل اختيار هذه العبارة مع ان الظاهر ان يقال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين سنة
للدلالة على كمال العدد فانه لو قيل تسعمائة وخمسين لاحتمل ان يحمل الكلام على المجاز بان يراد بالعدد المذكور
ما يقرب منه تقريبا او يجعل للاكثر بمنزلة الكل فلما عدل الى ما عليه النظم لم يتوهم ذلك لان الاستثناء انما يذكر
فى العدد لتكميل العدد وبيان ان المراد كله قوله واختلاف المميزين حيث ميز العدد اولا بالسنة وثانيا بالعام
ثم انه خص لفظ العام بالخمسين ايذانا بان نبى الله عم لما استراح من قومه بالاغراق طاب زمانه وصفا عيشه فان العرب
تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة قوله اى السفينة او الحادثة قيل كانت السفينة آية من وجوه احدها
انها اتخذت قبل ظهور الماء ولولا ان الله تعالى انبأ نوحا بما سيكون وبطريق النجاة منه لما اشتغل باتخاذها فلا يحصل لهم
النجاة وثانيها ان نوحا امر بان يأخذ قوم معه وترفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض
قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله تعالى لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة
السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية لولا ذلك لما حصلت النجاة قوله اى ارسلناه حين كمل عقله كانه جواب
عما يقال كيف يكون ظرفا لارسلنا والارسال يكون قبل الدعوة فكيف يجوز ان يقال ارسلنا ابراهيم حين دعا قومه
الى عبادة الله تعالى وهو مرسل قبل وحاصل الجواب ليس المراد بالامر بعبادة الله تعالى ما يكون نتيجة الارسال بل ما يكون
نتيجة كمال العقل ومعرفة الحق ولم يكن الارسال قبل ذلك قوله ان قدر باذكر ولا يجوز ان يكون بدلا منه على تقدير
كونه معمولا لارسلنا لانه لا يلزم ان يكون الوقت مرسلا قوله او كنتم تنظرون فى الامور بنظر العلم اى بنظر البصيرة
المؤدى الى العلم فقوله تعالى تعلمون على هذا الوجه بمعنى تنظرون وتتفكرون فان النظر سبب للعلم مستلزم
له فاطلق اللازم واريد الملزوم على سبيل الكناية وجواب الشرط محذوف على الوجهين اى علمتم انه خير لكم قوله
وتكذبون كذبا لان خلق الكلام افتعاله من عند نفسه من غير ان يقصد به الحكاية عن الواقع فيكون تخلقون بمعنى
تكذبون فيكون انتصاب افكا على المصدرية وان كان الخلق بمعنى العمل والانشاء بمعنى وتعملون الاوثان يكون افكا معمولا
وقراءة العامة تخلقون بفتح التاء وسكون الخاء ورفع اللام وافكا بكسر الهمزة وسكون الفاء والمعنى كما ذكر تخلقون
كذبا او تنحتون الاوثان للكذب وقرئ تخلقون بضم التاء وكسر اللام المشددة مضارع خلق بالتضعيف للتكثير
وقرئ تخلقون بفتح التاء والخاء واللام المشددة مضارع تخلق للتكلف والاصل تتخلقون بتائين فحذفت احديهما
يقال تخلق وتكذب اذا افتعل الكذب بالتكلف وقرئ افكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو اما مصدر كالكذب لفظا
ومعنى اى تكذبون كذبا او صفة لمصدر محذوف اى خلقا وعملا ذا افك قوله وتنكيره للتعميم فان النكرة فى سياق
النفى تفيد العموم اى لا يملكون شيئا من الرزق وثم عرف باللام الاستغراقية لتفيد ان الرزق كله لله تعالى قوله وان تكذبوا يحتمل اشارة
الى ان المخاطب بقوله تكذبوا هو قوم ابراهيم عم وان هذه الآية الى قوله فما كان جواب قومه من جملة ما قال ابراهيم
لقومه ثم جوز ان يكون خطابا للقوم محمد عليه الصلوة والسلام والمعنى ان تكذبوه ايها القريش فقد كذب قبلكم
اقوام هلكوا بسبب التكذيب فكيف لا تخافون ان يقع بكم ما وقع بمن قبلكم من المكذبين فتكون هذه الجملة معترضة
فى اثناء قصة ابراهيم عم والجملة الاعتراضية لا بد لها من ان تتصل بطرفيها فبين وجه الاتصال ههنا بقوله من
حيث ان سياق قصة ابراهيم لتسلية رسول الله صلى الله عم وعلى ابراهيم خليله وعلى آلهما اجمعين كانه قيل انكم
يا معشر قريش ان كذبتم محمدا فقد كذب ابراهيم قومه وكذا ساير الانبياء كذبهم اممهم ولم يضرهم تكذيب احد منهم نبيه لان
الرسل انما ارسلوا ان تتم الحجة على قومهم ولا يجب عليهم ان يصدقوا اممهم لانهم لا يطلبون بفعل غيرهم قوله كان تمنى اى تمنى ايقال
منوتي ومنيته انا ابتليته فان قيل كيف يكون هذه الآية من جملة ما قال ابراهيم لقومه مع ان قوله فقد كذب امم من قبلكم
يابى ان يكون من قصتهم لان قوم ابراهيم لم يسبقهم الا قوم نوح وهم امة واحدة قلنا ان نوحا عم بعث الى جمع جم

ولا شك انهم طوائف شتى وايضا كان قبل نوح اقواما آخر كقوم ادريس وقوم شيث وآدم عليهم السلام ولا
يبعد ان يكون في اقوامهم من كذب نبيه ولقد عاش ادريس عم في قومه الف سنة الى ان رفع الى السماء وآمن به
الف انسان بعد دعوته واعقابهم على التكذيب قوله وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر بالتاء على الخطاب لقوم
ابراهيم بتقدير القول اى قال ابراهيم لقومه اولم تروا ولم يتعرض لاحتمال ان يكون خطابا من الله تعالى لاهل
مكة ولا يكون محكيا بتقدير القول وقرأ الباقون بياء الغيبة ردا على الامم المكذبة وقراءة الجمهور يبدئ
بضم الياء من ابدا وقرئ يبدأ مضارع بدأ قوله معطوف على اولم يروا فان قلت اوليس هذا من عطف الخبر
على الانشاء واجيب بان الاستفهام فيه لما كان للانكار وتقدير الرؤية كان اخبارا من حيث المعنى اى قد رأوا
ذلك وعلموه قوله فان الرؤية غير واقعة عليه فان قلت الابداء كذلك لانه كان قبل وجود الامم قلنا اللوم في الخلق
للجنس وابداء بعض الخلق مرئي وذلك يكفي في صحة رؤية ابداء الجنس فان قيل علق الرؤية بالكيفية لا بنفس
الخلق حيث قال اولم يروا كيف يبدئ ولم يقل اولم يروا كيف خلق او بداء الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب
هذا القدر من الكيفية معلوم وهو انه خلقه ولم يكن شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي مخلوقة من غذاء هو
متكون من ماء وتراب هذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة استدلالا بالابداء وقد تقرر ان
امهات علوم القرآن ثلثة التوحيد والرسالة والحشر ولما بين الاصل الاول وهو التوحيد واشار الى الاصل
الثاني وهو الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد جرت العادة
الالهية في كلام المجيد على ان لا ينفصل بعض هذه الاصول عن بعض وفي اي موضع جرى ذكر اثنين منها يذكر
الثالث معها فلذلك ذكر العادة استدلالا عليها بالابداء فقال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق الآية
قوله حكاية كلام الله تعالى وليس من مقالة ابراهيم عم لقومه من عند نفسه على تقدير ان يكون الآيات المذكورة
من قوله وان تكذبوا الى قوله فما كان جواب قومه من قصة ابراهيم عم ولا من مقالة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
من عند نفسه على تقدير كونها معترضة واقعة في اثناء قصة ابراهيم عم تذكيرا وانذارا لقريش اذلا وجه لهما
ان يقولا من عند انفسهما قل سيروا بل الظاهر انه كلام احدهما لقومه على حكاية كلام الله تعالى لهم ومقصود المص
ان يجيب عما يقال كيف يكون هذا من كلام احدهما ولا يصح لواحد منهما ان يقول ذلك بحصول الجواب انه لا يصح ان
يقول من عند نفسه الا انه يصح ان يقول على حكاية كلام الله تعالى حكاه ابراهيم او محمد عليه الصلوة والسلام لقومه
اى قال الله لي قل لهم وقد يحكى رسولنا كلام الله تعالى على هذا المنهاج والمعنى قل لمنكري البعث سيروا في الارض
فشاهدوا كيف انشاء الله تعالى جميع الكاينات بدأ وقدر على انشائها بدأ اما يقدر على اعادتها لما قال ابراهيم
لقومه اليه ترجعون ثم قال لهم وان تكذبوني فيما اخبرتكم به من البعث والجزاء فلا علي في تكذيبهم ثم
التفت عن خطابهم وقال على طريق التعجب من جهالة منكري البعث اولم ير منكروا البعث ما يدل على
صحته وهو انه تعالى انشاء الكاينات باسرها على وجه الابداء ثم اخبر بانه يعيدهم لا محالة ثم امره الله تعالى
بان يحتج على هؤلاء المنكرين بما ذكر من الدليل فقال له قل سيروا هذا على تقدير كون الآيات المذكورة
من قصة ابراهيم عم وقس عليه كونها معترضة في اثناء قصته قوله والقياس الاقتصار عليه اى على الاضمار لانه
لما ابرز اسم الله تعالى في قوله كيف يبدئ الله الخلق كان المناسب ان يضمر بعده اينما ذكر كما اضمر في قوله ثم يعيده
وفي قوله كيف بدأ الخلق قوله للدلالة على ان المقصود بيان الاعادة وجه دلالة الافصاح عليه انه اذا ابرز
اسم الله تعالى وجعل مبتدأ يكون الكلام جملة اسمية مفيدة للثبوت والتاكيد بخلاف ما اذا اضمر وقيل
ثم ينشئ مع ان ابراز الاسم الجامع يدل على اعادة جميع الاوصاف المعتبرة في الابداء من العلم والقدرة

والحكمة

والحكمة والرحمة فهو كاسم الاشارة في افادة هذا المعنى فكان بناء الحكم على الاسم الظاهر بمنزلة بنائه على علته
والكلام في العطف ما مر فكما ان قوله ثم يعيده ليس بمعطوف على قوله يبدئ الله لكون الرؤية غير واقعة
على الاعادة كما وقعت على الابداء بل هو معطوف على جملة قوله اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق فكذا قوله تعالى ثم
ينشئ الله ليس بمعطوف على قوله بدأ الخلق لكون النظر غير واقع على الانشاء الثاني بل هو معطوف على جملة سيروا
في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه داخل في حيز القول وقرئ النشاءة
بالمد قرأه ابن كثير وابو عمرو والباقون بالقصر وسكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصاب
النشاءة على انه مصدر محذوف الزوايد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اى ينشئ فتنشؤون النشأة
وفي الصحاح انشأه الله اي خلقه والاسم النشاءة والنشاءة بالمد انه تعالى لما ذكر النشاءة الآخرة الواقعة
بعد الموت ذكر ما يكون فيها وهو تعذيب اهل التكذيب والمعصية عدلا وحكمة واثابة اهل الانابة فضلا
ورحمة فقال يعذب من يشاء ويرحم من يشاء ثم قال واليه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقريرها
تقريرا لامر المجازاة كانه قيل ان تاخر عنكم جزاء اعمالكم فلا تظنوا انه فات فان الى الله ايابكم وعليه حسابكم
وعنده مدخر ثوابكم وعقابكم ثم قال وما انتم بمعجزين من اراد تعذيبكم وتنفيذ قضائه فيكم بالهرب
عنه في الارض ولا في السماء والخطاب لبني آدم وهم من اهل الارض وليس في وسعهم الهروب في السماء
المقصود بيان امتناع الفوت على جميع التقادير ممكنا كان او مستحيلا هذا ان حمل الارض على الغبراء والسماء
على الخضراء ويجوز ان يراد بهما جهة السفل وجهة العلو والمهاوي جمع المهوى وهو ما بين الجبلين ونحو ذلك
وقيل هو بعد ما بين الشيئين المنتصبين حتى يقال لبعد ما بين المنكبين مهوى والقلاع جمع قلعة
بفتح القاف وسكون اللام وهي الحصن على الجبل وقيل ولا من في السماء ان عطف الكلام على هذا محمول
على حذف الموصول الاسمي وبقاء صفته فيكون الموصول المحذوف معطوفا على انتم اى ما انتم بمعجزين في الارض
ولا من في السماء بمعجزين ان عطف القول حسان بن ثابت رضي الله عنه امن يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم
منكم ويمدحه وينصره سواء اراد ومن يمدحه وينصره مساو لمن يهجوه فاضمر من لانه لولا ذلك كان يمدحه عطفا
على يهجو فكان داخلا في حيز صلة من يهجو فكان الهاجي والمادح شخصا واحدا فيختل المعنى ولا يصح قوله سواء
لان الاستواء انما يكون بين اثنين قيل ان ابا سفيان بن الحرث هجا رسول الله عم فعارضه حسان بن
ثابت رضي الله عنه بقصيدة هذا البيت فيها ولما انتهى الى قوله هجوت محمدا فاجبت عنه وعند الله في
ذلك الجزاء قال له النبي صلى الله عم جزاك الله الجنة ولما بلغ الى قوله فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد
منكم وقاء قال له النبي عم وقاك الله حر النار ثم لما بلغ الى قوله اتهجوه ولست له بكفؤ فشركما لخيركما فداء
قال من حضر هذا انصف بيت قالته العرب وفيها هجوت مطهرا برا حنيفا امين الله شيمته الوفاء اى
ييأسون منها يوم القيمة جواب عما يقال اليأس عن الشيء مسبوق برجائه وتصوره ومن كفر بالله تعالى و
بالبعث والجزاء لا يرجوا ولا يتصور رحمة الله لانه لا يتصور يوم البعث واللقاء فضلا عن ان يتصور
رحمته تعالى عند لقائه فكيف يصح الحكم عليه بانه ييأس من رحمته وتقرير الجواب الاول انه ليس المراد انهم ييأسوا
منه في الدنيا ليلزم ما قلت بل هو كناية عن الوعيد والمعنى انه يحصل لهم اليأس من رحمة الله تعالى يوم القيمة و
التعبير بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وتقرير الجواب الثاني ان اليأس من رحمته تعالى عبارة عن عدم رجائها على
طريق ذكر الملزوم وارادة اللوازم والكفار آيسون من رحمته تعالى في الدنيا بمعنى انهم لا يرجونها لانهم لما انكروا
البعث والجزاء امتنع منهم ان يرجوا الرحمة الواقعة يوم البعث وقرئ بالرفع لان جواب قومه معرفة

فيصح كونه اسم كان الا ان الجمهور نصبوه على انه خبر كان قدم على اسمه لان قوله الا ان قالوا في تأويل المصدر المضاف الى الضمير فيكون اعرف من جواب قومه لان المضاف الى الضمير اعرف من المضاف الى المضاف الى الضمير واعرف الاسمين اولى ان يكون اسم كان وكان ذلك قول بعضهم جوابا لبعض فلما يقال قوله الا ان قالوا اقتلوه يستلزم ان يكون الآمر نفس المأمور لان ضمير قالوا عبارة عن قوم ابراهيم وكذا الضمير المرفوع في اقتلوه ولا وجه لكون القوم آمرين بانفسهم بقتله وتقدير الجواب ان الآمرين هم الاكابر والرؤساء والمأمورون هم الاتباع والاعوان فليس ههنا اتحاد الآمر والمأمور الا انه اسند امر الاكابر الى الكل تنزيلا لرضى الاتباع بذلك منزلة الامر فقيل فما كان جواب قومه الا ان قالوا موضع ان يقال مثل ان يقال فيكون قولهم اقتلوه او حرقوه مشتملا على القتل غير مناف لم تقتلوه فحرقوه لكون القتل ليست للعناد لانه لا يصح ان يقال وان قالوا وكلمة او في قولهم او حرقوه فما كان جواب الاكابر الا ان هذا حيوان او انسان ولا معنى له بل هي بمعنى بل كما في قولك اعطه دينارا او دينارين بمعنى بل دينارين كانه قيل اقتلوه بل زيدوا على القتل وحرقوه والفاء في قوله فانجاه الله من النار فصيحة اشار اليه المص بقوله اي فقذفوه في النار فانجاه الله منها وبين كيفية الانجاء بقوله بان جعلها عليه بردا وسلاما فان قيل الحرارة للنار صفة لازمة ذاتية كالزوجية للاربعة فكيف يمكن ان تفارقها فالجواب انا لا نم ان الحرارة مقتضى ذات النار بل انما هي بارادة الفاعل المختار فجاز ان يزيل عنها تلك الكيفية فتبقى نورا محضا لا احراق لها كما ان الماء له كيفية البرودة لكن قد تزول عنه البرودة وهو ماء فكذلك النار يجوز ان يزول عنها الاحراق نورا ويبقى نورا غير محترق وقيل كيفية انجائه منها انه تعالى خلق في ابراهيم كيفية استبرد معها النار وقال بعضهم ترك ابراهيم على ما هو عليه وترك النار على ما كانت عليها ومنع اذاء النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه والبعد بحسب العادة لا ينافي الوقوع لانه معجز والمعجز لا بد وان يكون خارقا للعادة الا ان قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما يؤيد ما ذكره المص حتى روي انه لم ينتفع بالنار احد يوم القي ابراهيم النار لذهاب حرها ثم انه قال في حق سفينة نوح عم جعلناها آية وقال في انجاء ابراهيم عم ان في ذلك لآيات لان انجاءه بالسفينة شيء يسع له العقول ولم يكن فيهما من الآية الا انه تعالى اعلمه باتخاذها وقت الحاجة فانه لولا اتخذوها لعدم علمه بالغيب واما الانجاء من النار ففيه آيات ذكرها المص وقال تعالى في حق السفينة آية للعالمين وقال ههنا آيات لقوم يؤمنون لان السفينة بقيت اعواما ومر عليها طوائف الناس ورآها فحصل العلم بها لكل احد بخلاف تبريد النار فانه لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان بالتفحص عنه والتأمل فيه اي لتتوادوا بينكم اشارة الى ان مودة منصوب على انه مفعول له للاتخاذ فيكون ما كافة واوثانا مفعول اول لاتخذتم ومفعوله الثاني محذوف ومن دون الله حال من فاعل اتخذتم والمعنى انما اتخذتم اوثانا آلهة من دون الله ليكون سبب التواد بينكم لاجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها كما يتفق الناس على مذهب ويجعلون ذلك سبب تحابكم وتصادقكم ويجوز ان يكون مودة المفعول الثاني معطوف من حيث المعنى على قوله اي لتتوادوا فانه في معنى انها مفعول له المعنى انما اتخذتم اوثانا سبب المودة بينكم اي مودودة بينكم من دون الله عز وجل والوجه ما سبق اي وجه انتصاب مودة كونها مفعولا له او مفعولا ثانيا بتقدير المضاف او بتأويلها بمودودة بينكم ح يكون منصوبا على الظرفية فان من اضاف مودة جعل بينكم اسما لا ظرفا ومن نون مودة منصوبة او مرفوعة جعل بينكم ظرفا للمودة ومن قرأ مودة بالرفع فلا يخلو اما ان يجعل ما كافة او لا فان جعلها كافة رفع مودة على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي مودودة بينكم او سبب مودة بينكم وان جعلها موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان واتخذتم صلتها بحذف العائد

الذي

الذي هو مفعول اول لاتخذتم واوثانا مفعوله الثاني جعل مودة خبر ان والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانا مودودة او سبب مودة بينكم او جعل نفس المودة مبالغة وكذا ان جعلها ما مصدرية وح يجوز ان يقدر المضاف قبل اسم ان او قبل خبرها والتقدير ان سبب اتخاذكم اوثانا مودة بينكم او اتخاذكم اوثانا سبب مودة او مودودة وجاز ان لا يقدر شيء ولا يؤول بل يجعل الاتخاذ نفس المودة مبالغة ومضافة بفتح بينكم الاضافة للاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار وفتح بينكم لكونه بالاضافة الى غير متمكن كما في قراءة من قرأ لقد تقطع بينكم بالفتح مع جعل بينكم فاعلا وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا اي انما تتوادون على عبادتها او تودونها في الحيوة الدنيا يوم القيمة يحدث بينكم التباغض والتعادي وقوله في الحيوة يجوز ان يتعلق باتخذتم وبمودة وبنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم قوله تعالى فآمن له لوط عطف على قوله وقال انما اتخذتم اي صدقه لوط بعد مشاهدة النبي واقامة الحجج من جملة من دعاهم اي عبادة الله تعالى ويلزم الوقف على لوط لان قائل ما بعده ابراهيم عليه السلام فلو وصل توهم ان يكون الفعل الثاني للوط فيفسد المعنى الى حيث امرني ربي بالهجرة اليه فان قيل اذا كان المراد هذا المعنى فلم اختير ما ورد عليه التنزيل مع انه يوهم الجهة فالجواب انه اختير ذلك لكونه ادل على الاخلاص من ان يقال اني مهاجر الى حيث امرني ربي فانه لو هاجر اليه لغرض نفسه يصدق ان يقول اني مهاجر الى حيث امرني ربي ولا يصدق ان يقول مهاجر الى ربي لانه لم يهاجر اليه خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته وانما امره الله تعالى بالمهاجرة من قومه لان المقصود الكلي من بعثته اليهم الزام الحجة عليهم وقطع معذرتهم وقد حصل ذلك بان بالغ ابراهيم عم في ارشادهم بتقرير الدلائل القاطعة وازاحة شبههم الباطلة فلما حصل اليأس الكلي من ايمانهم وجبت المهاجرة من بينهم لانه لو بقي فيهم ودام على الارشاد والدعوة لكان مشتغلا بما لا طائل تحته وان سكت عن دعوتهم فربما قالوا انه رضي بافعالنا وقررنا على ما نحن عليه فلما كان بقاؤه فيهم لا يخلو عن مفسدة وجبت المهاجرة من بينهم فهاجر من كوثى سواد الكوفة مع لوط وامرأته سارة فنزل فلسطين وهي قرية من قرى الشام ونزل لوط سدوم ويقال لها المؤتفكة وهي على مسيرة يوم وليلة من فلسطين ولدا ونافلة فالمعنى ووهبنا له اسحق ولدا بعد اسمعيل ويعقوب نافلة حيث ولد من اسحاق ولذلك اي ولكون المقصود الامتنان عليه بهبة الولد والنافلة في كبر سنه لم يذكر اسماعيل مع انه من اولاده لان ابراهيم عم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت هاجر له اسماعيل وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له سارة اسحق عم وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسماعيل ح ابن اربع عشرة سنة فكثر منهم الانبياء عليهم السلام قيل ان الله لم يبعث نبيا بعد ابراهيم الا من نسله فان قيل كيف جاءت النبوة في اولاد اسحاق اكثر من النبوة في اولاد اسماعيل مع استوائهما في الانتساب الى شيخ الانبياء وكون اسماعيل اكبرهما سنا قال الامام في جوابه قسم الله تعالى الزمان من وقت ابراهيم عليه السلام الى القيمة قسمين والناس اجمعين والقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من نسل اسحاق ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذريته ولده الآخر وهو اسماعيل واحدا جمع فيه جميع ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد المصطفى عليه افضل الصلوة والسلام وجعله خاتم النبيين وامام المرسلين وقد دام على دين اولاد اسحاق اكثر من اربعة آلاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسماعيل عم مثل ذلك المقدار وعده في جملة ما اتاه الله من الاجر في الدنيا انه كان ولا لاجاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية ثم اتاه الله تعالى اجره من المال والجاه فكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله تعالى عدده حتى قيل انه كان له اثني عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فانه صار بحيث يقترن الصلوة عليه بالصلوة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ان كان خاملا

حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وهذا الكلام لا يقال الا فيمن كان مجهولا بين الناس قوله عطف
على ابراهيم او على ما عطف عليه يجوز عطفه على ابراهيم سواء كان ابراهيم معطوفا على نوحا او منصوبا باذكر واما كون
قوله ولوطا معطوفا على نوحا فانما يجوز على تقدير ان لا يكون وابراهيم منصوبا باذكر لانه لو كان منصوبا باذكر للزم ان
يكون اذكر مع ما في حيزه فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون قول المص هذا اشارة الى الاختلاف
في المعطوف الثاني انه هل هو معطوف على المعطوف الاول او على ما عطف عليه المعطوف عليه الاول وجه الاول قرب
المعطوف عليه ووجه الثاني قرب المعطوف عليه من العامل قوله الفعلة البالغة في القبح وذلك لان كل واحد من
الشهوة والغضب صفتان قبيحتان لولا المصلحة الراعية الى خلقهما لما خلقهما الله تعالى في الانسان والمصلحة
في خلق الشهوة الفرجية هي بقاء النوع بتناسل الاشخاص وذلك انما يكون بوجود الولد لكنه لا يؤدي اي بقائه
بعد الاب فظهر به ان كل واحد من الزنا واللواطة فاحشة فان الزنا وان كان مؤديا الى وجود الولد لكنه لا يؤدي اي
بقائه لان المياه اذا اشتبهت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع الولد ويهلك فتبين ان
الزنا ليس فيه مصلحة البقاء فلذلك قال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فاذا كان الزنا شهوة قبيحة خالية عن
المصلحة مع انه يفضي الى وجود الولد يتبين كون اللواطة فاحشة بطريق الاولى قوله في مجالسكم الخاصة اي المتلئة
باهلها فان النادي انما يطلق على المجلس ما دام فيه القوم فاذا قاموا عنه لا يسمى ناديا وكل ما كان اخفاؤها معصية
فابداؤها افحش واقبح ولذلك قيل من القى جلباب الحياء فلا غيبة له والحذف بالخاء المعجمة رمي الحصاة بين الاصابع روي عنه عليه
السلام انهم كانوا يحذفون اهل الارض ويسخرون منهم وقيل كانوا يجلسون على الطرق وعند كل واحد قصعة فيها حصى
فمن مر بهم حذفوه فمن اصابه منهم فهو احق به فيأخذ ما معه وينكحه ويغرمه ثلثة دراهم ولهم قاض يقضي بينهم بذلك
ومنه قولهم هو اجور من قاضي سدوم قوله لان المعنى الاستقبال واسم الفاعل يعمل اذا كان للاستقبال فيكون مهلكوا
مضافا الى المفعول فيكون اضافته لفظية لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وارسل ملائكة لاهلاك
قومه وجعلهم مبشرين ومنذرين حيث جاؤا ابراهيم وبشروه بذرية طيبة ثم قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية وقدموا
البشارة على الانذار لكون البشارة اثر الرحمة والانذار اثر الغضب ورحمة الله سابقة على غضبه ثم ابراهيم لما سمع قول
الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه به ولم يظهر له فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة
لما راوا ذلك منه زادوا عليه وقالوا انك ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجي معه اهله نظرا الى شفقته كل واحد منهم في
حق اهل الخير قوله اعتراض عليهم يعني ليس مقصوده عم من القاء هذه الجملة الخبرية الى الملائكة افادة مضمونها لهم
ولا افادة كونه عالما بمضمونها لان كل واحد منهم معلوم عند الرسل بل الفائدة في القائها اليهم ما اقتضاه المقام من
الاعتراض واظهار الشفقة عليه ولما كان منشاء اعتراضه قول الملائكة انا مهلكوا اهل هذه القرية اجاب الملائكة عنهم
بانه يحتمل ان يكون بيان تخصيص او بيان التوقيت الاول مبني على كون قوله عم ان فيها لوطا اعتراضا والثاني مبني على كونه معارضة
قوله صلة لتاكيد الفعلين واتصالهما اماء ولم يذكر كلمة ان لكان معنى الكلام وجود الفعلين اي مجيء الرسل ومساءة لوط عليه
السلام بسببهم مرتبا احدهما على الاخر بزيادة ان اكد هذا المعنى بحيث صار كانهما وجدا في جزء واحد من الزمان قوله لان
طويل الذراع بيان لوجه كون طول الذراع وضيقه عبارتين من القدرة والعجز وهو انه من قبيل اطلاق السبب وارادة المسبب
والذرع والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع فان لوطا عم لم يعلم انهم ملائكة بل ظن انهم غرباء وضافوه وخاف عليهم من قومه
وما كان منهم بالغرباء من الفاحشة لانهم جاؤا الى لوط على صورة البشر في احسن صورة قوله وموضع الكاف على المختار باضافة
اسم الفاعل اليه فلما لم يجز ان يعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض قوله قيل في نصب اهلك
وجهان احدهما كونه منصوبا بعامل مضمر اي وننجي اهلك وثانيهما بالعطف على المحل هذا عند سيبويه ومذهب الاخفش ان

الكاف

الكاف في موضع النصب وان اهلك منصوب بالعطف على محل الكاف لان الاضافة في حكم الانفصال لكون اسم الفاعل للاستقبال
كما لو كان المضاف اليه اسما ظاهرا نحو منجو لوطا وسيبويه يفرق بين المضمر والمظهر في الاضافة ويقول الاضافة الى المضمر في
حكم الاتصال لشدة اتصال الضمير بخلاف الاضافة الى المظهر فانها في حكم الانفصال فيجعل المضمر في محل الجر والمظهر
في محل النصب قوله تعالى والى مدين اي وارسلنا الى مدين عطفا على قوله ولقد ارسلنا نوحا قوله فاقيم المسبب مقام
السبب فان الايمان والطاعة سبب لرجاء ثواب اليوم الاخر فامر بالمسبب واريد الامر بالسبب قوله تعالى ولا تعثوا اي
لا تفسدوا ما اوجده الله في الارض لقصد افساد التعبد والطاعة كالقتل بغير حق بخلاف قتل اهل الحرب والمرتد
والقتل قصاصا قوله تعالى فكذبوه فان قيل كيف يكذب شعيب في قوله اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا ولا يكذب
الامر والناهي قلنا ما ذكره من الامر والنهي يتضمن جملا اخبارية فكانه قال الله تعالى واحد فاعبدوه والحشر كائن
فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه فالتكذيب يرجع الى الاخبارات الضمنية فان قيل قال هنا وفي الاعراف فاخذتهم
الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة قلنا يجوز ان يجتمع على اهلاكهما سببان على كل واحدة
منهما يصح ان يسند اليه هلاكهم وقيل ان جبرائيل عم صاح فتزلزلت الارض من صيحته فوجفت قلوبهم والاضافة
الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب قوله في بلدهم اي ارضهم لما لم يكن بيوتهم في دار واحدة بين لافراد
الدار وجهين الاول انه ليس المراد بالدار البيت بل هي بمعنى البلد والارض وهي واحدة والثاني ان المراد بالدار الديار
وعبر عنها بلفظ الواحد للامن من الالتباس قوله او فعل دل عليه ما قبله اي وهو منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله
فاخذتهم الرجفة فان في اهلكناهم فذكر اهلاكهم يدل على اضمار اهلكنا اي واهلكنا عادا قوله اي تبين لكم بعض
مساكنهم او اهلاكهم بعضا ان كلمة من للتبعيض ان كان تبين مسندا الى المساكن وللابتداء ان كان تبين مسندا
الى مصدر اهلكنا المضمر قوله فيما اتخذوه معتمدا يعني ان الاية من قبيل تشبيه الهيئة بالهيئة لتشبيه
حال من اتخذ الاصنام اولياء وعبدها واعتمد عليها راجيا نفعها وشفاعتها بحال العنكبوت التي اتخذت
بيتا لا تغني عنها في حر ولا برد ولا مطر ولا اذى فان البيت انما يكون بما يحول عن تطرق الشرور لما
فيه وسقف مظلل يدفع عنه الحر والبرد والذي لا يكون له ذلك فهو كالبيداء من حيث انه لم يحصل للعنكبوت
باتخاذه شيء من معاني البيت فكذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان الهة شيء من معاني الاله وانما قلنا
انه من تشبيه المركب بالمركب لان في كل واحد من الطرفين اتخاذا ومتخذا ومتخذا واتكالا عليه وعدم ترتب شيء
من المعاني المطلوبة من المعتمد عليه على اتخاذه فان العنكبوت وان انتفع بنسجه لكن تلك المنفعة ليست من المنافع
المطلوبة من البيت قوله او مثلهم بالاضافة الى الموحد الخ فعلى هذا يكون الاية من قبيل التشبيه المفرق والغرض
ابراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين امر احدهما وادماج تقوية امر الاخر قوله والتاء فيه كتاء طا
غوت في انها زائدة لا لاجل التانيث قوله يرجع الى العلم لعلموا ان هذا مثلهم يعني انه لا يجوز ان يكون
متعلق العلم في قوله لو كانوا يعلمون مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لان كل احد يعلم وهن
بنيته فلا يصح نفي العلم عنه بالنسبة الى احد ما فلذلك نزل يعلمون منزلة اللازم وان جواب لو محذوف وهو قوله
لعلموا ان هذا مثلهم او ان دينهم اوهى من ذلك ثم اشار الى جواز ان يكون تعلق العلم بمفعول مراد ويكون متعلقه
مضمون قوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت بان يراد ببيت العنكبوت معنى مجازيا هو ما اتخذوه معتمدا
في دينهم على طريق اطلاق اسم المشبه به على المشبه فان المقصود من تشبيه حال المشرك بحال العنكبوت تشبيه
دينهم ببيت العنكبوت فاطلق اسم المشبه به على المشبه تحقيقا للتشبيه المذكور فانه قد تقرر ان الاستعارة
لابتنائها على التشبيه محقق التشبيه لا محالة قوله وقراد البصر بان ابا دبها عمرو وعاصيا على التغليب فان المشهور

ان العاصم كوفي لا بصري وهما قد قرءا بياء الغيبة حملا على ما قبله من لفظ الغيبة وهو قوله مثل الذين اتخذوا
والباقون بتاء الخطاب على اضمار القول قوله وشيء مفعول تدعون كانه قيل ما تدعون من دون الله ما يستحق
ان يطلق عليه شيء فيكون تاكيدا للتشبيه السابق وزيادة عليه لانه بين بالتشبيه السابق وهن دين المشرك
وضعفه وجعله ههنا عدما صرفا لا يستحق معبوده لان يسمى شيئا قوله وشيء مصدر قيل فيه نظر اذ يصير
التقدير يعلم دعاء من شيء من الدعاء قوله تعليل على المغيين اي سواء كان ما سبق تجهيلا لهم او وعيدا قوله
يعني هذا المثل ونظايره المثل الشبه وضرب المثل عبارة عن بيان الشبه بين المعاني المحتجبة عن الافهام
والامور الجلية لذوي العقول والحواس تصويرا لتلك المعاني وتقديرا لفهمها كما شبه الله تعالى حال من اتخذ
الشركاء معتمدا ومتكلا بحال العنكبوت فيما نسجه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا لمثل تاثير الدليل
فانك اذا قلت لمن يغتاب انك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانه وقعت في هذا الرجل وهو غايب لا يفهم ما تقول
ولا يسمع حتى يجيب لكنك يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعل فلا يقدر على دفعه فقد كشفت قبح الغيبة
بتصويرها بصورة ما جلي قبحه لما ضرب الله تعالى الذباب وبيت العنكبوت مثلا لحال المشركين قالت الجهلة منهم
ان الله لا يستحي ان يضرب المثل بالذباب والبعوضة والعنكبوت ولم يعرفوا حسن التمثيل وفايدته فرد الله
تعالى عليهم وجهلهم فقال وتلك الامثال المضروبة في القرآن بكل شيء نضربها للناس تقريبا لما بعد من افهامهم
فان لم تكونوا كالانعام تعقلون حسنها وفايدتها والا فلا تهتدون الى حسنها قوله نضربها يجوز ان يكون
خبر تلك والامثال صفة او بدلا او عطف بيان وان يكون الامثال خبرا ونضربها حالا او خبرا ثانيا ثم انه تعالى لما
بين لحال الامم السالفة على الكفر والضلال بين ان اصرارهم ذلك ليس لانعدام الآيات الدالة على وحدانيته
الالوهية وكمال علمه وقدرته وحكمته لان خلق السموات والارض ملتبسا بالحق والحكمة البالغة آية دالة على
ذلك آية آية الا ان هذه الآيات العظمى الجعلها مسرح النظر ومطرح الفكر ليستدل على وجود صانع حكيم
يستحق لان يعبد ويطاع في جميع ما امر به ونهي عنه الا من علم الله تعالى انه يؤمن وينتفع فانه هو المنتفع بها دون
من اعرض عنها وابي واستكبر واتبع هواه واثر اللذات العاجلة على السعادة الابدية ثم انه تعالى لما بين ان
من خالف الحق انما يخالفه عنادا واستكبارا لا لقصور في البرهان البيان امر رسوله صلى الله عم بالمواظبة
على تلاوة ما اوحي اليه وباقام الصلوة وخصهما من بين ساير العبادات بالامر بهما لان العبادات المختصة
بالعبد ثلث قلبية وهي اعتقاد الحق ولسانية وهي الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا
يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل يدوم ذلك الاعتقاد ويستمر الى ان يطرا عليه ضده
فلما لم يكن تكرير العبادة القلبية امر بتكرير التلاوة الجامعة لجميع الاذكار وبتكرير اقام الصلوة التي هي معظم
العبادات البدنية قوله بان يكون سببا للانتهاء الجواب عما يقال كم من مصل يرتكب الفحشاء وهي الفعلة
القبيحة والمنكر وهو ما ينكره الشرع والعقل ولا تنهاه صلوته عنهما وتقدير الجواب ان الصلوة التي يصليها
المرء بلا رياء ولا سمعة بل يصليها خالصا لوجه الكريم مناجيا له بانواع التذلل والتواضع لا جرم تذكر الله تعالى
وتورث النفس خشية منه تعالى وتكون سببا للانتهاء عن المعاصي حال الاشتغال بها وبعد الفراغ عنها ايضا
الى ان يطرا عليه شيء من الغفلة ثم ان الصلوة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم ذلك التذكر والخشية
وبدوامه يدوم الامتناع عن المعاصي فجعل الصلوة ناهية على طريق اسناد الحكم الى سببه فان الصلوة سبب
لتذكر والخشية وهما سببان لانتهاء العبد عن المعاصي قوله للتعليل اي للاشارة الى ان علة كونها افضل من ساير
الطاعات اشتمالها على ذكر الله تعالى بحيث تصير كانها نفس الذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عم

صلى الله عم لا صلوة لمن لم يطع الصلوة وطاعة الصلوة ان ينتهي عن الفحشاء والمنكر وقال الحسن وقتادة من لم تنهه
صلوته عن الفحشاء والمنكر فليست صلوته بصلوة وهي وبال عليه وقد قيل من كان مراعيا للصلوة جره ذلك الى
ان ينتهي عن السيئات يوما وقد روي انه قيل للنبي صلى الله عم ان فلانا يصلي في النهار ويسرق بالليل فقال ان
صلوته لتردعه ثم انه تعالى لما بين طريقا ارشاد المشركين وانهم يستحق اداؤهم نسب الى الضلالة اباؤهم عند المناظرة
معهم ودعوتهم الى الاسلام بين بعده طريقا ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن
فانهم لما وحدوا وآمنوا بانزال الكتب وارسال الرسل والحشر والحساب والجزاء وجاؤا بكل حسن سوى الاعتراف
برسول الله صلى الله عم لا يخاشن معهم في المناظرة بتجهيلهم وتجهيل آبائهم الاقدمين واستركاك عقولهم واكتفائهم بمجرد
تقليد السفهاء ونحو ذلك فلا يجادلهم في امر الدين الا باحسن طرق المجادلة وهو ان يبحث معهم بازالة شبههم وتبيين
الحق لهم باقامة الحجة والبرهان وتلاوة القرآن قوله بالافراط والاعتداء والعناد فسر الظلم بالافراط لان الكافر اذا
وصف بالظلم يراد به ذلك قوله وجوابه انه آخر الدواء يعني انها لا تعارض هذه الآية لان المجاملة في المجادلة انما هي في حق من لم
يظلم منهم بالافراط في الاعتداء وآية السيف في حق من ظلم وافرط بمنع الجزية والاقدام على المحاربة قوله عم لا تصدقوا اهل الكتاب
اي بما يحدثونكم من الكتاب وهو من تمام الحديث في بعض الروايات نهى عن تصديقهم لان الله تعالى اخبر انهم كتبوا بايديهم
فقالوا هذه من عند الله ووجه النهي عن تكذيبهم ظاهر قوله ومثل ذلك الانزال انزلنا يريد ان ذلك اشارة الى ما بعد اسم
الاشارة وهو الانزال الذي يدل عليه انزلنا والمراد به انزال قوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والكاف
في ذلك كلفظ المثل في قولك مثلك لا يبخل اي مثل ذلك الانزال العجيب الشان الداعي الى الايمان بجميع الكتب المنزلة
والى التوحيد انزلناه ولما كان من شان الكتاب الكامل العجيب الانزال ان يكون موصوفا بما يفيده فضيلة ومزيد شرف
بالنسبة الى ساير الكتب الالهية بين كونه عجيب الانزال في كل مقام بما يناسبه وبينه ههنا بقوله وحيا مصدقا لساير الكتب
الالهية ليتبين قوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم فظهر بما ذكرنا وجه قوله وهو غني قوله فالذين آتيناهم
الكتاب يؤمنون به فانه لما كان كتابا كاملا عجيب الانزال بكونه وحيا مصدقا لساير الكتب الالهية لزم ان يؤمن به اهل
الكتاب لما شاهدوا فيه دلايل بما يدل على انه كتاب سماوي ووحي الهي والفاء في قوله فالذين آتيناهم لتفريع ايمانهم على
كونه كتابا كاملا عجيب الانزال واختلف المفسرون في ان المراد بقوله فالذين آتيناهم الكتاب من هو فقال بعضهم هم الذين
سبقوا على عهد رسول الله صلى الله عم من اهل الكتاب فيكون المراد بقوله ومن هؤلاء والذين هم في زمان رسول الله
صلى الله عم كعبد الله بن سلام واصحابه قيل هذا اقرب بعضا في صرف قوله ومن هؤلاء الى اهل الكتاب اولى لان الكلام فيهم ولا ذكر
للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم الاصرارهم على كفرهم وقال آخرون المراد بالاول مؤمنوا اهل
الكتاب وبقوله ومن هؤلاء العرب اي اهل مكة ثم انه تعالى لما وصف القرآن بكونه كتابا كاملا عجيب الانزال وبين من آمن به
ذكر ان من لم يؤمن به انما لا يؤمن به لتوغله في الكفر حيث ان توغله في الكفر يمنعه عن التامل في دلايل حقيته واعجازه
ثم بين كونه معجزة بالاضافة اليه عليه السلام فقوله وما كنت تتلوا من قبله اي من قبل انزال القرآن عليك من كتاب وهو
مفعول تتلو ومن زايدة في المفعول اي ما كنت قاريا كتابا قبل ذلك ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتب الآن بيمينك كتابا وكذا
كان صفته في التورية والانجيل انه امي لا يقرا ولا يكتب قوله وذكر اليمين جواب عما يقال ما فايدة ذكر اليمين مع ان الكتابة
انما تزاول باليمين وذكر له فايدتين الاولى زيادة تصوير كونه كاتبا كما وصف الطاير بقوله يطير بجناحيه لذلك والثانية
دفع التجوز في الاسناد فان الفعل كثيرا ما يسند الى السبب الآمر فلما قيل بيمينك اندفع ذلك الاحتمال قوله وان سماهم
مبطلين مع انهم لو كان قاريا كاتبا وقال المشركوا اهل مكة لعله تعلم او التقط من كتب الاقدمين لكانوا صادقين محقين
في الذهاب الى هذا الاحتمال وحاصل الجواب الاول انهم مبطلون الآن لكفرهم به عليه السلام مع كونه اميا وليس المراد انهم

مبطلين على تقدير كونه عم قارئا كاتبا وحاصل الجواب الثاني انه ليس المراد انهم مبطلون في الذهاب الى هذا الاحتمال على تقدير كونه
قارئا كاتبا بل المراد انهم مبطلون في الارتياب في كون القرآن وحيا الهيا مع كثرة وجوه اعجازه سوى كون الموحى اليه اميا
قوله فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر لانهم لا يكونون مبطلين في ارتيابهم على تقدير كونه عم قارئا كاتبا
لان ارتيابهم ح يكون عن دليل الا انه تعالى سماهم مبطلين وان لم يكونوا مبطلين على ذلك التقدير لكونهم مبطلين في الواقع
حيث ارتابوا مع وجدانهم نعته عليه السلام على وفق ما في كتبهم وهو كونه اميا قوله بل القرآن بل فيه للاضراب عن بيان كونه منزلا
انزالا عجيبا الى بيان ما هو اهم منه وهو كونه آيات بينات الاعجاز محفوظة في صدور العلماء بحيث لا يقدر احد تحريفه و
بينات صفة آيات وفي صدور صفة ثانية اي هو آيات بينات الاعجاز محفوظات في صدور العلماء وكل واحد من كونه آيات
بينات الاعجاز وكونه محفوظا في صدور وحفاظ بحيث يتلوه كثير من الامة عن ظهر القلب من خصايص القرآن فان ساير الكتب
لم تكن الفاظها معجزات وما كانت تقرأ الا من المصاحف نظرا فيها فاذا اطبقت لم يعرف الامة من كتابهم شيئا وقد ورد
في صفة هذه الامة قربانهم نفوسهم واناجيلهم صدورهم والاناجيل جمع انجيل وهو اسم كتاب عيسى عم والمعنى انهم
يقرؤن كتاب الله عن ظهر قلوبهم وهو مثبت محفوظ في صدورهم لما كان كتاب النصارى مثبتا في اناجيلهم قال تعالى
قبل بيان كون الآيات القرآنية معجزة بالاضافة اليه عليه السلام ببيان كونه اميا وما يجحد بآياتنا الا الكافرون
وقال بعد بيان ذلك الا الظالمون مع انه لا تنافي بين الكلامين لان الكافر ظالم الا ان المناسب في مقام ارشاد
اهل الكتاب وتنفيرهم عن تكذيب القرآن لفظ الكافرين لان اهل الكتاب نبهوا عن المشركين بان آمنوا بجميع ما
يجب الايمان به من التوحيد وارسال الرسل وانزال الكتب والحشر والجزاء سوى الايمان برسالته صلى الله عليه وسلم وحقية كتابه
ثم يدعون الايمان ويستنكفون عن الكفر فالمناسب في دعوتهم الى الايمان ان يقال لهم انكم قد حصل لكم مزايا الايمان
فلا تبطلوها بانكار آيات الله تعالى مع ظهور حقيتها بقيام الحجة عليها فتكونوا كافرين بخلاف مقام التقريع عليهم
باصرارهم على التكذيب بعدما تبين كونها معجزة بالاضافة اليه عم فان المناسب بذلك المقام لفظ ينبئ عن الشرك
لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم فكأنه قيل ان جحدتم بالآيات القرآنية بعدما تبين كونها معجزة لمبلغها لزمكم انكار
الرسالة والكتب المنزلة باسرها اذ لا طريق الى الاقرار بها سوى الاعتداد بالمعجزة فمن لم يعتد بالمعجزة لزمه ان
يلتحق بالمشركين ويكون من جملة الظالمين بالاشراك ثم انه تعالى لما بين طريق المجادلة مع اهل الكتاب في دعوتهم الى الايمان
عاد الى حكاية ما تعنتت به كفار مكة باقتراح آيات كما جاءت بها الانبياء عليهم السلام الى اممهم فقال وقالوا يعني
كفار مكة لولا انزل عليه آية من ربه فارشد نبيه عليه الصلوة والسلام الى ان يقول في جوابهم انما الآيات
عند الله وليس من شأني الا انذار اهل المعصية بالنار بما اعطيت من الآيات ثم انكر عليهم ذلك الاقتراح ببيان ان القرآن
آية فوق الكفاية واتم من كل معجزة تقدمها فان تلك المعجزات وجدت ومادامت فان قلب العصا حية واحياء الموتى
واخراج الناقة من الحجر الصلد لم يبق لنا منه اثر فلو انكر احد شيئا من ذلك لم يمكن اثباته له الا بالكتاب واما القرآن فانه
آية باقية في كل مكان وزمان لا تزول ولا تضمحل كساير آيات الانبياء التي اضمحلت بعدما اختصت بمكان دون
مكان فلو انكر واحد يقال له ائت بآية مثله قوله متحدين حال من ضمير عليهم والتحدي ان يعارض فعل الغير ويفعل
مثل فعله على وجه المنازعة في الغلبة وقيل في تفسير الآية اولم يكفهم يعني اليهود انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم بتحقيق ما في ايديهم من نعتك ونعت دينك فعلى هذا يكون القائلون لولا انزل عليه آية من ربه اليهود ويكون هذه
الآية ايضا متعلقة بجدال اهل الكتاب قوله وقيل ان ناسا من المسلمين وفي التيسير روي ان بعض الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين كان في يده رق فيه شيء مكتوب من كتبهم فقال النبي عم ما هذا قال كتبته من كتابهم لازداد علما الى
علمي فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غيره فانزل الله تعالى هذه الآية ولم يرض المص بهذا القول واختار ان يكون المعنى

اولم

اولم يكفهم آية مغنية عما اقترحوه من الآيات وذلك لان الظاهر من النظم انه جواب لقولهم لولا انزل وعلى ذلك القول يكون
تصديقا له عم وانكارا لهم في التفاتهم الى غير ما اتى به نبيهم فلذلك عبر عنه بقوله وقيل قوله شهيدا بصدقي على ان يكون الآية
جوابا لكعب بن الاشرف واصحابه حين قالوا يا محمد من يشهد لك بانك رسول الله قوله او بتبليغي ما ارسلت به على ان يكون
المقصود من الآيات تهديدا للمعاندين من اهل الكتاب كما يقول الصادق اذا كذب وقد اتى بكل ما يدل على صدقه ولم
يصدق الله يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينكم ثم بين كونه كافيا
ببيان كونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض الى قوله هم الخاسرون في صفقتهم اشارة الى
ان قوله والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله استعارة بالكناية بان شبه ما فعلوه من اختيار الضلالة
على الهدى بعقد المبايعة وقوله اولئك هم الخاسرون استعارة تخييلية قرينة للمكنية ولما كان
هددهم الله تعالى بقوله اولئك هم الخاسرون قال نضر بن الحارث اللهم امطر علينا حجارة من السماء كما قال
اصحاب الايكة فاسقط علينا كسفا من السماء اظهارا لقطعهم بعدم العذاب واستهزاء منهم وتكذيبا لمن
هددهم به قوله لمحيطة بهم يعني ان اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لكن جيء بالجملة الاسمية مؤكدة بان ولام
الابتداء للايذان بان وعد الله ووعيده كالمحقق في الحال لتحقق وقوعه البتة ويحتمل ان يكون اسم الفاعل
بمعنى الحال ويكون المعنى ان جهنم محيطة بهم في الدنيا باعتبار ان اسبابها حاطتهم من الكفر والمعاصي محيطة بهم
في الحال فنزل المسبب منزلة الواقع في الحال قوله وكانه فيه ابراهيم ومحمد عليهما الصلوة والسلام خص
ابراهيم عم لانه هاجر من كوثى الى الشام فرارا بدينه حيث قال اني مهاجر الى ربي ومحمد سيد المرسلين هاجر
الى المدينة حين تعذر عليه رعاية امر دينه في ام القرى امر المؤمنين بالهجرة من الموضع الذي لا يمكنهم فيه عبادة
الله وكذلك يجب على من كان في بلدة يعمل فيها بالمعاصي ولا يمكنه تغيير ذلك ان يهاجر الى حيث يمكن له ان
يعبد الله فيه حق عبادته وقوله فاياي منصوب بفعل مضمر يفسره الظاهر وهو فاعبدون تقديره فاياي
فاعبدون فاستغني بالثاني عن اظهار الاول ولا يجوز انتصابه بالفعل الظاهر لاشتغاله عنه بالضمير الذي
بعده ذهب صاحب الكشاف الى ان قوله تعالى فاياي فاعبدون جواب شرط محذوف وجعل تقديم المفعول عوضا عن
الشرط المحذوف مع افادة تقديمه معنى الاختصاص ثم انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة الى ارض يمكن لهم فيها
رعاية وظائف العبادة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان خوفهم الله تعالى بالموت ليهون عليهم
الهجرة والمعنى لا تخلص لاحد من الموت والمعاد بعده فلا بد من التزود لذلك وذلك باخلاص العبادة لله
تعالى بعد توحيده على رجاء ان يثاب عليه فان لم يتيسر ذلك في مكان فلا بد من المهاجرة عنه الى مكان يتيسر
ذلك فيه ثم ذكر ثواب من هاجر فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات يعني المهاجرين والذين يجوز ان يكون
في محل الرفع على الابتداء وفي محل النصب على الاشتغال وعلي لي جمع علية وهي الغرفة ووزنها فعيلة مثل مرية
واصلها عليوة فابدلت الواو ياء وادغمت وقوله وقرئ لنثوينهم بثاء مثلثة ساكنة بعد النون وياء مفتوحة
بعد الواو من الثواء وهو الاقامة يقال ثوى الرجل اذا اقام واثويته اذا انزلته منزلا يقيم فيه وهذه قراءة حمزة
والكسائي وقرأ الباقون لنبوئنهم بباء موحدة بعد النون وهمزة مفتوحة بعد الواو من المباءة وهي الانزال
اي لننزلنهم من الجنة غرفا وانتصاب غرفا على قراءة الاخوين اما على انه مفعول به على تضمين اثوى معنى انزل لان ثوى
لازم فيتعدى بالهمزة الى واحد ويتعدى الى اثنين باعتبار التضمين واما على الظرفية بتشبيه الظرف المحدود بالمبهم
كما في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم او باسقاط الخافض اتساعا اي في غرف واما قراءة الباقين فهو منصوب على
انه مفعول ثان لان بوأ يتعدى الى اثنين قال الله تعالى تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال وقوله تجري صفة لغرفا قوله

وقرئ فنعم بزيادة الفاء على ان الفاء لعطف الجملة على الجملة التي قبلها لا لتفيد ان مضمون الجملة التي بعدها
واقعة عقيب مضمون الجملة التي قبلها من غير ان يتخلل بينهما زمان فاصل كما في نحو قام زيد فقعد عمرو
بل هي للدلالة على كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لا ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها
في الزمان كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر ذم الشيء او مدحه
بعد جري ذكره والمخصوص بالمدح محذوف والتقدير نعم اجر العاملين خالصا لوجه الله الغرف الموصوفة
حذف لدلالة ما قبله عليه قوله تعالى وكاين من دابة كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واي التي تستعمل استعمال
من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم الخبرية وكاين مبتدأ ولا تحمل صفتها والله يرزقها خبره ومن دابة تمييز كم
وكم من نفس دبت على وجه الارض عقلت اولم تعقل لا تطيق ان تحمل رزقها لضعفها عن تحمله او احتياجها
الى الغذاء مثلكم او لا تدخر شيئا من الرزق لغد انما تصبح فيرزقها الله من حيث لا يحتسب قيل لا يدخر شيء
من الحيوان قوتا الا ابن آدم والفارة والنملة ويقال للعقعق مخابي الا انه ينسى خبيئته قوله لا يرزقها
واياكم الا الله استفاد الحصر من تقديم الجلالة وبناء الفعل عليه فان مثل هذا التركيب يفيد الاختصاص كما ذكره الز
مخشري في سورة الرعد في قوله الله يبسط الرزق عن عطاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خرجنا مع النبي
صلى الله عليه وسلم حتى دخل بعض حيطان الانصار فجعل يلتقط من التمر ويأكل فقال يا ابن عمر ما لك لا تأكل فقلت
لا اشتهيه يا رسول الله قال انا اشتهيه وهذه صبح رابعة لم اطعم طعاما ولم اجده فقلت انا لله والله
المستعان قال يا ابن عمر لو سألت ربي لاعطاني مثل ملك كسرى وقيصر اضعافا مضاعفة ولكني اجوع يوما
واشبع يوما فكيف بك يا ابن عمر اذا عمرت وبقيت في حثالة من الناس يخبئون رزق سنتهم ويضعف اليقين
فوالله ما برحنا حتى نزلت وكاين من دابة لا تحمل رزقها الآية وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله تعالى
حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله لان رزق الكل باسباب فانه تعالى لو لم
يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق وايضا ليس الاغتذاء لمجرد الابتلاع بل لا بد في صيرورة الغذاء جزءا
من المغتذي بتحوله لحما وعظما وشحما من ان يخلق الله تعالى فيه قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها
من القوى التي لا تحصل الا بمحض قدرة الله وارادته فاذا تقرر ان رزق الكل باسباب هو المسبب لها
وحده ثبت انه تعالى هو الذي يرزق الدواب كلها ومباشرة الاسباب وسلوك طرق الاكتساب لا يمتحن
التوكل وكذا جمع ما اكتسبه واعداده لوقت الحاجة اليه لا يقدح في التوكل بل الذي يقدح فيه ان يكون اعتقاده الى
ما في يده والى ما تيسر له من طريق اكتسابه واما من تمسك بالاسباب وسلك سبيل الاكتساب اتباعا لسنة الله
تعالى في ترزيق العباد حيث جرت عادته في افاضة الخيرات على الاستفاضة والطلب من قاضي الحاجات
بالتشبث بما جعله سببا لنيل المرادات مع الاعتقاد بانه تعالى قادر على ان يرزقه من غير كد واهتمام وعلى ان
يجعل سعيه في تمسك الاسباب ضائعا غير مؤد الى المراد فهو متوكل على العزيز العلام حيث كد وسعى
معتمدا عليه لا على عمله واجتهاده ثم انه تعالى لما خاطب المؤمنين وامرهم بالمهاجرة الى ارض يتسهل لهم فيها عبادة الله
تعالى قال على سبيل التعجيب من جهالة كفار مكة ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ذكر في السموات
والارض خلقهما وفي الشمس والقمر تسخيرهما لان الحكمة لا تتم بمجرد خلق الشمس فان الشمس لو كانت مخلوقة
بحيث تستقر في موضع واحد لما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما
ثم انه لما بين ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وبين ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ذكر الرزق
لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق كانه قيل المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة فالاصنام

ليست كذلك بل المستحق لها هو الله تعالى واما لكونه عظيم الشان فالله الذي خلق السموات والارض هو المتفرد
بعظم الشان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان فالله الذي يرزق الخلق هو المتفرد بالفضل والاحسان فله العبادة
فانى يشركون قوله ويقدر له اي يضيق فان القدر والقتر بمعنى واحد وهو التضييق قوله يحتمل ان يكون الموسع له والمضيق
له واحدا هذا الاحتمال هو الظاهر لان من في قوله من يشاء موصولة اريد بها من افراد الانسان من تعين بكونه شاء الله
التوسيع له ولما رجع ضمير يقدر له عليه ولما كان التوسيع والتضييق متضادين لا يجتمعان في محل واحد في وقت وجب ان يكون
اجتماعهما فيه على سبيل التعاقب واما احتمال اختلافهما ذاتا مع وجوب كون الضمير راجعا الى عين ما ذكر اولا وهو من
تعلق به مشيئة التوسيع فبعيد لان مفهوم من يشاء البسط له وان كان مبهما من حيث تناوله للافراد المندرجة تحته لكن
لا ابهام فيه من حيث تناوله الموسع له والمضيق عليه المختلفين ذاتا حتى يكون الضمير الراجع اليه مبهما مثله متناولا للمضيق عليه
الا ان يقال المراد بقوله لان من يشاء مبهم ان مفهوم من يشاء مع قطع النظر عن تعلقه بالمفعول المحذوف مبهم يتناول الموسع له
والمضيق عليه فان ذاتا تعلق به المشيئة كما يصدق على من تعلق المشيئة بالتوسيع له يصدق ايضا على من تعلقت بالتضييق عليه فيكون
الضمير الراجع اليه مبهما مثله فيختلف الموسع له والمضيق عليه ذاتا مع رجوع الضمير الى من يشاء كما اذا قيل يبسط لمن يشاء ويقدر
فانه اذا قيل ويقدر لمن يشاء لا يشتبه عند احد ان المبسوط له غير المقتور عليه فكذا اذا قيل ويقدر له لانه في قوة ذلك لان من يشاء
مبهم بالتوجيه الذي ذكرناه فيكون ضميره ايضا كذلك فصلح الابهام ان يراد به غير الاول ثم انه تعالى لما قال يبسط الرزق ذكر اعتراف
هم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء الآية لان تنزيل الماء سبب لوجود الرزق فالاعتراف بان موجد السبب
هو الله تعالى اعتراف بان موجد المسبب ايضا هو الله تعالى فهو اعتراف بان الرازق هو الله تعالى قوله على ما عصمك من مثل هذه الضلالة
وهي ضلالة المناقضة بين اعترافهم بان موجد الممكنات باسرها اصولها وفروعها هو الله عز وجل وبين اشراكهم به تعالى ما لا يقدر
على شيء قوله او على تصديقك من اضافة المصدر الى المفعول اي وعلى تصديق الله تعالى اياك بحملهم على الاقرار بما هو حجة عليهم المستلزم
لتبكيتهم اياهم بالحجة قوله فيتناقضون يعني ان كلمة بل للاضراب عن الاول والاخذ فيما هو اهم فانه تعالى ذكر اولا انهم اقروا بما
يدل على التوحيد ويناقض سلوكهم طريق الشرك ثم انتقل الى ما هو اهم وهو بيان انهم مسلوبو العقول فلا يبعد عنهم مثل
هذه الجهالة والمناقضة فهو اضراب عن اظهار جهلهم الخاص الى بيان ان شأنهم الجهل مطلقا فعلى هذا يكون قوله قل الحمد لله ومعنى
الاضراب انهم لم يتفطنوا بتلك المناقضة الظاهرة فاولى ان لا يتفطنوا انك لم حمدت الله عند اعترافهم بذلك قوله اشارة الى تحقيرها فانه
قد يتجوز لقرب الدرجات ودناءة المنزلة بقرب المسافة فيشار اليه بلفظ القريب كقول الكفرة في حق ابراهيم عليه السلام أهذا الذي
يذكر آلهتكم واللهو ما يتلذذ به الانسان ويجعله مشتغلا به معرضا بسببه عما يهمه ويلهيه ساعة ثم ينقضي قوله لهي دار الحيوة
جواب عما يقال كيف اطلق الحيوان بمعنى الحيوة او بمعنى النامي الحساس على الدار الآخرة مع انها ليست عبارة عن الحيوة ولا ناميا
حساسا وتقرير الجواب ان الحيوان مصدر بمعنى الحيوة والكلام على تقدير المضاف او جعلت هي في ذاتها حيوة للمبالغة فان
ما فيها من الحيوة لما كانت حيوة مستمرة دائمة لا موت فيها صارت كانها في ذاتها حيوة قوله متصل بما دل عليه يعني الفاء
عاطفة لدخولها على الجملة المدلول عليها بما ذكر قبلها قوله كائنين في صورة من اخلص دينه لله يعني ان تسميتهم مخلصين
تهكم بهم من حيث انهم ليسوا مخلصين حقيقة من حيث انه انما الجأهم الى ان يذكروا الله تعالى خاصة وترك ما سواه خوف
واضطراب الامواج وكادت تغرقهم دعوا الله ودل على هذا المحذوف ذكر التنجية بعده قوله اللام فيه لام كي اي يشركون ليكون
اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء والمعنى انه لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير ان
يترتب عليه نصيب في الآخرة ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين يخصون ربهم بالدعاء والتضرع عندما وقعوا في الخوف الشديد
من امواج البحر ثم يعودون الى الشرك القديم وقت الخلاص عنها بالخروج الى البر ذكر حالهم عند غاية الامن وهي اشراكهم
بالله الذي جعل لهم حرما آمنا يأمنون فيه بنفوسهم واموالهم فانه اخوف احوال الانسان حال كونه في بحر متلاطم الامواج

فيضطرح الى التوحيد واخلاص الدين لعبادته الى الشرك بعد ما نجاه الله تعالى الى البر اذ كان قبيحا فشركهم في حرم الله تعالى الذي
ليس في بلاد الله تعالى ما يدانيه في كونه مأمنا في غاية القبح فلذلك انكر عليهم بقوله أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله
يكفرون ثم بالغ في وجه الانكار بان بين ان مجرد الشرك نهاية الظلم لاحد اظلم من المشرك فكيف اذا كان الاشراك في مقام يجب
ان يكون العبد فيه احسن حالا منه في ساير البلاد وانما قلنا الشرك نهاية الظلم لان الظلم وضع الشئ في غير موضعه سواء امكن
وضعه فيه او امتنع فمن وضع شيئا في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم اللياقة
وكذا تكذيب الحق ظلم ومن كذبه اول سمعه من غير تفحص وتامل يكون اظلم قوله الستم خير من ركب المطايا واندى عالم
العالمين بطون راح الندى الجود يقال رجل ندي اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان اكثر خيرا منه قيل لما بلغ الشاعر
هذا البيت من قصيدته وكان الخليفة متكيا استوى جالسا فرحا وقال من مدحنا فليمدحنا هكذا واعطاه
مائة من الابل ولو كان مقصود الشاعر بقوله الستم الاستفهام لما اعطاه الخليفة مائة من الابل بل
الهمزة فيه للانكار دخلت على النفي فافادت اثبات الخبرية وتقريرها فكذا في الاية كانت لتقرير ثوائهم
فيها وبيان المعنى الا يثوون في جهنم والا يستحقون الثواء فيها وقد افترى واشد هذا الكذب على الله تعالى
قوله اولاجترائهم عطف على قوله لثوائهم اي هو تقرير لاجترائهم ثم انه تعالى لما فرغ من اقامة دلايل التوحيد
وبطلان الشرك وتقريع المشركين وتهديدهم بتقرير ثوائهم في جهنم شرع في تثبيت المؤمنين على ما هم
عليه من المجاهدة مع كل ما يجب مجاهدته من النفس الامارة بالسوء والشيطان واعداء الدين فقال والذين
جاهدوا فينا اي جدوا وبذلوا وسعهم في حقنا ولاجلنا ولوجهنا خالصا لنهدينهم سبل السير الينا والوصول
الى جنابنا فان من جاهد في الله حق جهاده وهو صرف الافتقار الى الله بالانفصال عن كل شئ سوى الله
الكشف عنه الحجب النفسانية وحجب عالم الاكوان كلها وتجلى له اسرار الملكوت وانوار عالم الغيب ومن اجتهد
برفض العادات البشرية ومخالفة الاهوية الطبيعية وهذب ظاهره عن المخالفات المنهية بملازمة الاعمال
السنية وباطنه عن الاخلاق الردية بالتحلي بالاخلاق المرضية انفتح له سبل السير الى الله بالقوة القدسية
والقابلية الملكية واللطافة الروحانية فانه بقدر الجد تكتسب المعالي والى الله ابتهل في ان يخلصني
من طريقة الذين يقولون ما لا يفعلون ويوفقني للسعي والاجتهاد في تهذيب الاخلاق واصلاح الاعمال انه
قريب مجيب وقيل معنى الهداية ههنا التثبيت عليها والزيادة فيها فانه تعالى يزيد المجاهدين هداية
كما انه يزيد الكافرين بكفرهم ضلالة ثم ما يتعلق بسورة العنكبوت والحمد لله وحده والصلوة والسلام
على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه الحائزين فضله وهذا اوان الشروع في ايراد ما يتعلق بسورة الروم وهي

مكية بسم الله الرحمن الرحيم افتتحت هذه السورة الكريمة بحرف
التهجي مع انه لا يفهم منها معنى يقصد تبليغه لتنبيه السامع وايقاظه حتى يقبل على استماع ما يلقى اليه بقلب
حاضر فان لما ذكر في اوائل هذه السورة ما هو معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اخباره عن الغيب الذي
هو غلبة الروم على فارس في بضع سنين افتتحت بهذه الحروف لينتبه السامع فيقبل بقلبه على استماع
ما يلقى اليه بعدها قوله لانها اي لان ارض العرب الارض المعهودة عندهم يعني ان اللام في لفظ الارض
ان كانت للعهد فالمراد بها ارض العرب لان ارضهم هي المعهودة عندهم والمعنى غلب فارس الروم في اقرب ارض
العرب الى الروم فقوله ارض العرب منهم اي من الروم ومن في منهم صلة ادنى يقال دنى منه اي قرب منه والمراد
بادنى ارض العرب من الروم اطراف الشام وان كانت اللام فيه بدلا من المضاف اليه يكون المعنى غلبت الروم في ادنى
ارض الروم من العرب وضمير ارضهم يعود الى الروم فان قلت جعلت الارض التي غلبت الروم فيها للعرب

تارة وللروم اخرى فما وجهه قلت يجوز ان يكون تلك الارض مسكنهم جميعا بان يسكن فيها البعض من كل فريقا
فجاز اضافتها تارة الى العرب واخرى الى الروم قوله من اضافة المصدر الى مفعوله والمعنى وهم اي الروم من
بعد مغلوبيتهم سيغلبون فارس في بضع سنين واذرعات موضع بالشام وبصرى ايضا موضع بالشام
والجزيرة موضع بعينه وهي ما بين دجلة والفرات وليس المراد بها جزيرة العرب وحدها على ما روي عن الاصمعي
انها من اقصى العدن الى ريف العراق طولا ومن جدة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وسبب تسميتها
جزيرة احاطة البحار والانهار العظام بها كبحر حبشة وبحر فارس ودجلة والفرات قوله وقيل بالجزيرة
وهي ادنى ارض الروم من الفارس فعلى هذا يكون قوله في ادنى الارض بمعنى في ادنى ارض الروم من فارس كما روي
عن مجاهد انه قال هي ارض الجزيرة وهي ادنى ارض الروم الى فارس فيكون اللام في الارض عوضا عن المضاف اليه
قوله وشمتوا بالمسلمين اي فرحوا بانفعال المسلمين وتحزنهم فان الشماتة عبارة عن الفرح ببلية العدو وهي
من باب علم وسبب نزول هذه الاية على ما ذكره المفسرون انه كان بين فارس والروم قتال وكان المشركون يودون
ان يغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم
اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليها رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل
عليها رجلا يدعى يحنس فالتقيا باذرعات وبصرى وهي ادنى ارض الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم
فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن
اميون كاهل فارس وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل
الله تعالى هذه الايات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحق فيبتليه ويسلط
عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد والمناحبة المراهنة والقلايص
جمع قلوص وهي من النوق الشابة وهذه المناحبة كانت قبل تحريم القمار وهو الظاهر لان السورة مكية وتحريم الخمر
والميسر من اخر الاية نزولا قوله من قبل كونهم غالبين الخ يعني ان جمهور القراء قرأوا من قبل ومن بعد مبنيان على
الضم من حيث انهما لما قطعا عن الاضافة مع كونها منوية مرادة صار كبعض الاسم في عدم استحقاق الاعراب فلا بد من
من تقدير المضاف اليه فقدره بقوله من قبل كونهم غالبين ومن بعد كونهم مغلوبين بناء على ان كلا من الوقتين اعني
وقت كونهم مغلوبين ووقت كونهم غالبين بالنسبة الى الاخر له اعتبار القبلية والبعدية فان الروم كانوا في اول
الامر مغلوبين وفي ثاني الحال صاروا غالبين فكونهم مغلوبين قبل كونهم غالبين وكونهم غالبين بعد كونهم مغلوبين
وقد كان المعنى لله الامر في اول الوقتين وفي آخرهما اي حين غلبوا وحين يغلبون فعبر عن اول الوقتين بقوله من
قبل كونهم غالبين لكون وقت مغلوبيتهم قبل كونهم غالبين وعبر عن ثاني الوقتين بقوله ومن بعد كونهم مغلوبين
لكون غلبتهم بعد ذلك قوله وقرئ من قبل ومن بعد مجرورين منونين لانه اذا لم يكن المضاف اليه محذوفا منويا يكون اسما برأسه
فيعرب على حسب اقتضاء العامل كقول الشاعر فساغ لي الشراب وكنت قبلا اكاد اغص بالماء الفرات قوله في رهانهم
وهو مصدر بمعنى المراهنة والمناحبة والغالب فيها يستحق السبق وهو بفتحتين الخطر الذي يترهن عليه ويوضع
بين اهل السباق يقال اخطر المال اذا جعله خطرا بين المتراهنين قوله وقيل بنصر الله المؤمنين عطف على قوله بنصر الله
من له كتاب وهو الروم على من لا كتاب له وهو فارس قوله لان ما قبله في معنى الوعد فان قوله تعالى سيغلبون وقوله يومئذ
يفرح المؤمنون وعد من الله تعالى بالنصرة فاكده بقوله وعد الله وعامله مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا ثم قرر معنى هذا
المصدر بقوله لا يخلف الميعاد وعده اي فيظهر الروم على فارس ولكن اكثر الناس يعني كفار مكة لا يعلمون وعده حيث
ينكرون الرسالة والوحي قوله هو على الوجهين مناد على تمكن غفلتهم عن الآخرة يعني ان الكلام سواء كانت ام

الثانية تكريرا للاولى وكان غافلون خبر للاولى وكانت مبتداء ما بعدها خبرها وكانت الجملة خبر الاولى يدل على تمكن
غفلتهم عن الاخرة وذلك لان هم الاولى سواء كان جزءا مفردا او جملة تدل على اختصاص الغفلة عن الآخرة بهم وان الغفلة
لا تثبت ولا تستقر الا فيهم وهو معنى تمكنها فيهم وقوله الحقيقة صفة غفلتهم والمراد بالجملة المتقدمة قوله يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا واشار الى ان هذه الجملة بدل من قوله لا يعلمون وكل واحد من قوله تقديرا وتشبيها واشعارا منصوب
على انه مفعول له لقوله المبدلة على ابدال قوله يعلمون من قوله لا يعلمون بثلاث علل الاولى تقديرها التهم المدلول عليها بالمبدل منه فان
من الجاهل نوع علم عن بعض ظاهر الدنيا ولا يتعلق بالبعض الآخر فضلا عن ان يتعلق بامر الدين واحوال الآخرة الا يكون جاهلا وقوله
وتشبيهها وان كان في صورة العلة الثانية الا ان المقصود منه بيان وجه كون جملة البدل تقديرا لجهالتهم ووجه كون الابدال
مشعرا بما ذكره ان قوله يعلمون لما اقيم مقام قوله لا يعلمون وجعل سادا مسده علم منه انه لا فرق بين عدم العلم وبين علمهم قوله
اولم يحدثوا التفكر فيها على ان يكون قوله في انفسهم ظرفا للتفكر والمعنى اولم يشغلوا في قلوبهم الفارغة عن الفكر بالفكرة الصالحة
والتفكر وان لم يكن الا في القلوب الا انه زيد قوله في انفسهم لزيادة تصوير حال المتفكرين كما قيل ولا تخط بيمينك وابصره
بعينه واخبره في نفسه ونحو ذلك ويكون جملة ما خلق الله السموات الى متصلة بما قبلها في محل النصب بقوله اولم يتفكروا
والمعنى اولم يتفكروا في قلوبهم ان ما خلق الله السموات والارض الا بالحق باضمار ان الخفيفة ويكون التفكر واقعا على خلقها
بالحق واضمار ان للوصل جائز كما في قوله تعالى في هذه السورة ومن آياته يريكم البرق اى ان يريكم البرق كذا في التيسير ولا يحتاج
الى الاضمار في ايضا والاظهر ما ذكره المص من كونه متعلق بقوله او علم محذوف والتقدير اولم يتفكروا فيقولوا او فيعلموا انه
تعالى ما خلق الله السموات فعلى هذا لا يكون المتفكر فيه مذكورا بخلاف الاحتمال الثاني الذى ذكره بقوله او اولم يتفكروا
في امر انفسهم على ان يكون قوله في انفسهم مفعولا به غير صريح ليتفكروا والاظهر كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والمعنى
هلا تفكروا في امر انفسهم التى هى اقرب اليهم من سائر المخلوقات وهم اعلم باحوالها فهى كلمة استبطاء كانه قيل ينبغى لهم
ان يتفكروا فيها ليتضح لهم كمال قدرة الله تعالى فان من تفكر في تشريح بدن الانسان وما اودع فيه من غرايب التدبير
الالهى حصل له العلم القطعى بانه تعالى فاعل مختار كامل العلم والقدرة وان من يكون كذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد
والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده وايضا حصل له العلم بحقية الحشر والجزاء لانه اذا تفكر في نفسه يرى
قواه صائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فيقطع بانه سيفنى عن قريب فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على
هذا الوجه عبثا كما اشير اليه بقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من بالغ في تدبير شئ سيفنى عن قريب
بالكلية وصوره احسن تصوير واعتنى في انتظام احواله ابلغ ما يمكن من الاعتناء مع علمه بانه عن قريب يصير
كان لم يكن شيئا مذكورا يضحك منه ويتعجب من سفاهته فمن تفكر في شان نفسه على هذا الوجه علم انه تعالى خلق
للبقاء ولا بقاء الا بالحشر والاحياء فظهر ان تفكر الانسان في امر نفسه يؤدى به الى القطع بان العالم له اله واحد قادر
على الابداء والاعادة فيكون قوله ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق جملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها ذكرت
بعد اقامة دليل الانفس استدلالا بدليل الآفاق اذا فسرت الآية على هذا الوجه اولم يتفكروا في خلق السموات والارض
فيعلموا ان الله تعالى لم يخلقهما عبثا ولا جزافا ولكن ليحتج بها على عباده ويستدلوا بها على وحدانيته وكمال قدرته وانه انما
خلقها لمنافع عباده بلاغا لهم في دار التكليف وعونا لاكتساب ما يسعدهم في دار الجزاء وهو معنى قوله بالحق والباء
فيه اما سببية او حالية اى ما خلقتها الا للحق او ملتبسا بالحق مقرونة به لا باطلا وعبثا خاليا عن حكمة بالغة
ولا لتبقى خالدة وانما خلقتها مؤجلة باجل مسمى ونفوس البشر مندرجة في مفهوم قوله وما بينهما ثم انه تعالى
لما ارشدهم الى ما يؤدى الى العلم بحقية الآخرة وان السموات والارض وما بينهما جميعا مخلوقة للانتهاء الى اجل
مسمى هدد الغافلين عن الآخرة المصرين على الكفر وتكذيب الانبياء بقوله اولم يسيروا في الارض وهو استفهام

تقدير

تقدير ليسيرهم الى آثار المدمرين قبلهم وبعد تقدير ذلك ذكر انهم اى في هل مكة اولى بالهلاك لان من تقدم
من عاد وثمود كانوا اشد من اهل مكة قوة واكثر ما لا وعمارة ولم ينفعهم قواهم ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم
وحصونهم قوله او الآيات الواضحات اى دلائل الحق وبراهينه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بالحلال والحرام والحدود
والاحكام وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم قبله تقديره فلم يؤمنوا فاهلكوا فما ظلمهم الله تعالى بتعذيبهم من غير
ذنب وثم في قوله ثم كان لترتيب الاخبار قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاقبة الذين مرفوعا على انه اسم كان و
تذكير كان مبنى على ان تأنيث عاقبة غير حقيقى والسوء خبر كان واختار المص هذه القراءة حيث قال ثم
كان عاقبتهم العقوبة السوءى وقوله ان كذبوا اما علة بتقدير لام العلة اى لان كذبوا او باء السببية اى بان
كذبوا واما بدل او عطف بيان للسوءى ولا شك ان التكذيب خصلة بسوء وعقوبة سوءى فتصح ان تكون
بدلا او عطف بيان للعقوبة السوءى والخصلة السوءى فمعنى الآية ثم كان التكذيب آخر امرهم اى ماتوا على ذلك جازاهم
الله تعالى بذلك على اساءتهم حيث طبع على قلوبهم حتى ماتوا على التكذيب ثم يحتمل ان يكون قوله ان كذبوا جزاء او
ان يكون السوءى مصدرا بمعنى الاساءة منصوبا باساؤا او يكون مفعول اساؤا بالتضمين اقترفوا والمعنى ثم كان عاقبة
الذين اقترفوا الخطيئة التى هى اسوء الخطايا ان طبع الله على قلوبهم حتى كذبوا الآيات واستهزؤا بها فان السوءى
تأنيث الاسوء بمعنى الاقبح ثم ذكر احتمالا آخر وهو ان يكون السوءى مفعول اساؤا ايضا وان كذبوا عطف بيان له
او بدلا منه ويكون الخبر محذوفا للابهام والتهويل والمعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة السوءى وهى التكذيب
والاستهزاء مما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره فى الشدة والفظاعة ثم انه تعالى لما ذكر ان عاقبة المسئ العقوبة السوءى
قرر ذلك ببيان ان المخلوقات باسرها يحشرون بعد الموت ثم اليه يرجعون للجزاء ثم بين ما يكون وقت الرجوع
اليه بقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون اى ينقطع كلامهم وحجتهم ويبقون آيسين من كل خير ساكتين
متحيرين قوله لا ترغوا من الرغاء وهو صوت ذات الخف يقال رغى البعير يرغو رغاء اذا ضج وابلست الناقة اذا لم
ترغ من شدة الضبعة وهى شهوة الناقة الفحل قوله يكفرون بالهتهم على ان الباء فى قوله بشركائهم صلة كافرين
وما قيل بعده على ان الباء فيه للسببية قوله وكتب فى المصحف شفعؤا وعلمؤا بنى اسرائيل بالواو وقبل الالف على
لغة من يميل الالف الى الواو وعلى هذه اللغة كتب الصلوة والزكوة والربوا ثم ان الالف المكتوبة على صورة الواو
ان كانت اخرا يجمع بينها وبين الواو فى الرسم كما فى الربوا وعلمؤا بخلاف الالف المتوسطة كما فى الصلوة والزكوة
قوله لقوله فاما الذين وجه الاستدلال ان الفاء فيه لتفصيل ما اجمل بقوله يتفرقون قوله تهللت اى تلألأت
ولمعت قال الراغب الحبر الاثر المستحسن ومنه ما روى انه يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره اى جماله
وبهاؤه والتحبير التحسين والفاء فى قوله تعالى فاما الذين آمنوا لتفصيل ما اجمل فى قوله يومئذ يتفرقون اسند التفرق
الى فريقى المؤمنين والكافرين المذكورين على الاجمال ثم فصل حالهما وبين مصيرهما بما هو وعد فى حق احدهما
ووعيد فى حق الآخر ثم فرع على هذا الوعد والوعيد قوله فسبحان الله الآية فان الفاء فيه فاء الجزاء لشرط محذوف
والا لم يكن للكلام وجه ارتباط بما قبله كانه قيل اذا تقرر عندكم مصير كل واحد من الفريقين والتفخيم عاقبة
المؤمنين من طاعته والمقبلين اليها فسبحوا الله تسبيحا فى هذه الاوقات وهذا معنى قول المص ان قوله تعالى
فسبحان الله فى خبر معنى الامر بتنزيه الله تعالى ولم يجعله امرا حقيقة بان يكون المصدر منصوبا بفعل الامر لكونه
مصدرا بفاء الجزاء والامر بل الجمل الانشائية مطلقا لا يصح تعليقها بالشرط لان الانشاء ايقاع المعنى بلفظ
يقارنه ولو جاز تعليقه للزم تأخره عن زمان التلفظ وانه غير جائز وانما المعلق بالشرط هو الاخبار عن انشاء
التمنى والترجى وانشاء المدح والذم والاستفهام ونحوها فاذا قلت ان فعلت فعلا كذا غفر الله لك او فنعم

ما فعلت كان المعنى فقد فعلت ما تستحق بسببه ان يغفر لك او ان يمدح بسببه الا ان الجملة الانشائية انيبت
مقام المبالغة في الدلالة على الاستحقاق فمعنى الآية اذا كان الامر كما تقدم فانتم تسبحون الله تعالى في الاوقات
المذكورة وهو في معنى الامر بالتسبيح فيها وكذا قوله تعالى وله الحمد اخبار في معنى الامر بالثناء عليه فكانه قيل اذا تقرر
ذلكم فعليكم تسبيح الله تعالى وتحميده الذين يوصلان الى الوعد وينجيان من الوعيد وقوله التي يظهر فيها قدرته
اشارة الى وجه تخصيص هذه الاوقات بالتنزيه وقوله ويتجدد فيها نعمته اشارة الى وجه تخصيصها بالثناء قوله
او دلالة عطف على قوله اخبار في معنى الامر لا على مجرد كونه اخبارا لما بينا ان كونه جواب الشرط يستلزم كونه اخبارا البتة
وانما الاحتمال في كونه في معنى الامر او لمجرد الدلالة على ان ما يحدث فيها من الدلائل الدالة على تنزهه تعالى عن سمات العجز
والامكان واستحقاق الحمد والثناء بكل لسان من السن الملائكة والانس والجان قوله لان اثار القدرة والعظمة
فيها اظهر من حيث انه يتبدل فيها احد الضدين بالآخر كتبدل الظلمة بالنور وبالعكس وكتبدل ما يشبه الحيوة بما يشبه
الموت وبالعكس واصبح وامسى من الافعال الناقصة الا ان قوله تصبحون وتمسون في الآية من الافعال التامة بمعنى
تدخلون في المساء وتدخلون في الصباح وكذا تظهرون اى تدخلون في الظهيرة قوله وتخصيص التسبيح بالمساء
والصباح وتخصيص الحمد بالعشي والظهيرة مبني على كون قوله وعشيا معطوفا على قوله في السموات والارض لانه لو كان
معطوفا على قوله حين تمسون كما ذهب اليه عامة المفسرين لكانت الاوقات المذكورة باسرها اوقات التسبيح ويكون المعنى
يسبحون حين تمسون تصبحون وعشيا وحين تظهرون ثم يكون قوله وله الحمد اعتراضا بين المعطوف عليه وفائدة
الاعتراض التنبيه على انهم انما يسبحون في هذه الاوقات بتمكين الله تعالى اياهم وتوفيقه لهم فعليهم ان يحمدوا الله تعالى
اذا سبحوه كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم قوله وعن
ابن عباس رضي الله عنهما عطف من حيث المعنى على قوله في معنى الامر بتنزيه الله تعالى فانه بمنزلة ان يقال المراد بالتسبيح
التنزيه وهذا المعطوف بمنزلة ان يقال المراد به الصلوة بطريق تسمية الشيء بما فيه وما بعده من الاحاديث يؤيد كون
التسبيح على الاصل معناه فانه اذا قيل سبح فلا يكون معناه انه قال سبحان الله وكذا كبر وحوقل معناهما قال الله اكبر
وقال لا حول ولا قوة الا بالله قوله وقرئ حينا بالتنوين فتكون الجملة بعده صفة له بحذف العائد كما في قوله تعالى واخشوا
يوما لا تجزي والدعن ولديه اى لا تجزي فيه ثم انه تعالى بين استحقاقه للتحميد والتسبيح ببيان انه يخرج احد الضدين
من الآخر ببيان ان الابداء والاعادة متساويان بالنسبة الى قدرته فقال يخرج الحي من الميت الى فهذه الآية كالدليل
على قوله الله يبدئ الخلق ثم يعيده قوله تعالى ومن آياته خبر مقدم لقوله ان خلقكم اى ومن آياته الدالة على كمال قدرته
المستلزم لوحدانيته وتفرده في الالوهية خلق اصلكم من تراب ثم بثكم ونشركم على وجه الارض وثم للتراخي الرتبي بين
تكثرهم وانتشارهم في الارض وبين كونهم مخلوقين من اصل واحد واذا المفاجأة للدلالة على ان ذلك التكثر والانتشار
لم يكن بعد انقضاء زمان مديد منذ زمان خلق اصلهم قوله وقوله تنتشرون نعت بشر لان المراد به الجنس قوله لان
حواء خلقت من ضلع آدم عم الى اى من عظم جنبه جعل ضمير لكم وانفسكم متناولا لآدم عم ولمن بعده من اباء
النساء وهم اموات لا يصلحون للخطاب بطريق تغليب الاحياء على الاموات وقولهم ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد غير مرعي في هذا التوحيد والظاهر انه جعل ذلك الاصل الكلي الالهيا قوله اولان حوا من جنسهم
يعني ان قوله من انفسكم بمعنى من جنسكم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها فان
سكون النفس وميل القلب لا يتوقف على كون المسكون اليه منفصلا منه وانما يتوقف على الاتحاد في الجنس فان
الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر قوله حال الشبق وغيرها الخ ونشر غير مرتب على قوله مودة ورحمة
فان واحدا من الزوجين يود صاحبه حال شبابها وغلبة شهوتهما ويعطف عليه ويرحم حال كبرهما رعاية لحق قدم

المصاحبة

المصاحبة وان انقطع حاجة نفسه اليه فان العطف الواقع في تلك الحال ليس بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة قوله
وبان تعيش الانسان الخ ناظر الى قوله او بين افراد الجنس مع قطع النظر عن علاقة الازدواج قوله كقوله ورحمة منا
قال تعالى في حق عيسى عم ولنجعله آية للناس ورحمة منا والمراد بها عيسى عم جعله الله تعالى آية ورحمة قوله تعالى
ان في ذلك اى فيما ذكر من خلق الازواج وجعل المودة والرحمة بين الزوجين لايات لقوم يتفكرون في عظمة
الله تعالى وقدرته فانه تدبير عجيب في بقاء نوع الانسان بتعاقب اشخاصه وفي ضمن هذا التدبير خلق البشر
السوي من شيء يسير من المني وتربيته في بطن امه تسعة اشهر من غير خادم بخدمه ويقوم بمصالحه ثم اخراجه
من بطن امه مع سلامة نفسه امه آيات عجيبة تدل على كمال عظمة الله تعالى وقدرته فان ذلك لو كان من عند غير
الله تعالى لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو شكل من موضع ضيق بغير اعانة الله تعالى لمات
قوله تعالى ومن اياته الدالة على وحدانيته وقدرته على البعث والاحياء خلق السموات ورفعها في الهواء واقرارها
فيه من غير عمد وخلق الارض وبسطها واقرارها على الماء او على الريح وكانت العرب مقرين بان الله تعالى هو المنفرد
بخلقها فبكتهم الله تعالى بان من قدر على خلقها على ما فيهما من عجائب الصنعة وبدائع الخلقة ولا يكون منفردا بالالوهية
والربوبية قادر على احياء الموتى ومجازاتهم على الاحسان والاساءة وفسر اختلاف الالسنة باختلاف اللغات لان
انفس الالسنة ليست مختلفة بل هي على هيئة واحدة قوله بان علم كل صنف لغته على ان يكون اللغات باسرها
توقيفية لا اصطلاحية كما ذهب اليه الجمهور وقوله او الهم وضعها على ان يكون اصطلاحية ثم ان التعليم
لا يتوقف على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها والا لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق
وهلم جرا فاما ان يدور او يتسلسل بل طريق التعليم ان يخلق الله تعالى في كل صنف علما ضروريا بتلك الالفاظ
وبتلك المعاني وباختصاص كل لفظ من تلك الالفاظ بواحد من تلك المعاني والضروري ههنا بمعنى الاولي
الحاصل بمجرد التفات العقل من غير ان يتوقف على شيء آخر من حدس او تجربة او الهام وهو القاء المعنى في القلب
سواء القاه الله تعالى بالذات او بواسطة الملك فالعلم الضروري بان اي لفظ موضوع لاي معنى مقابل
لما يحصل بالالهام قوله او اجناس نطقكم اى ويحتمل ان يكون المراد باختلاف الالسنة اختلاف الكيفيات
العارضة للاصوات والالفاظ المنطوقة مع اتحاد اللغة فانك لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس
واحد ولا في جهارة ولا حدة ولا لين ولا فصاحة ولا لكنة ولا نظم ولا اسلوب ولا غير ذلك من صفات
النطق واحواله وكذا اختلاف الوانهم وصورهم وهيأتهم مع انهم ولد رجل واحد وامرأة واحدة وان
اصل الكل واحد وهو الماء والتراب فاختلاف النغمات واللغات وتفاوت الالوان والكيفيات بحيث لا يشتبه
وجه وجها على اتحاد الصورة ولا يشتبه نغمة نغمة على اتحاد الآلة دليل واضح على كمال قدرته ونفاذ مشيته و
لطف حكمته فان تمايز الاقارب والاجانب وتعارف اصحاب المعاملات بعضها مع بعض يتوقف على ما ذكر من
الاختلاف فانه لو اتفقت الافراد الانسانية بحسب العوارض والمشخصات لوقع الاشتباه والالتباس
بينهم فيتأدى الى تعطيل الامور الجمة والمصالح الكثيرة قوله وطلبا حجج جلية بعض الصفة قوله لاستراحة القوى
النفسانية وهي بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة والمحركة اثنان شهوية يجذب بها النفس ما يلائمها
وغضبية تدفع بها ما لا يلائمها والمدركة عشرة خمسة منها الحواس الظاهرة وخمسة منها الباطنة الحس المشترك
الذي يجتمع فيه صور جميع المحسوسات والخيال الذي هو خزانة الحس المشترك والوهم الذي تدرك به النفس المعاني
الجزئية والمتخيلة التي هي مناط التركيبات والتحليلات ويتعلق بها استنباط الصنائع العجيبة والافكار
الغريبة والذاكرة وهي خزانة الصور الوهمية كما ان الخيال خزانة الصور الحسية وللنفس قوى اخر لا مدركة

والحركة وتسمى القوى الطبيعية وهى سبع الغاذية التي تتصرف في مادة الغذاء وتوصل الأغذية الى اعضاء
المغتذى والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة وللنفس ثلث قوى سوى هذه القوى
المذكورة وهى روح حيواني وروح طبيعي وروح نفساني والروح الحيواني هو البخار اللطيف الحاصل من غليان
الدم الكائن في تجويف اللحم الصنوبري وذلك البخار منبث في الجانب الايسر من اللحم الصنوبري والذي انفصل منه
واتصل بالكبد يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال التغذية والطبخ والافعال النباتية والذي يتصاعد منه الى
جانب الدماغ بواسطة الشرايين يسمى روحا نفسانية ويتعلق به الافعال الحيوانية وهو لغاية لطافته يسرى
وينفذ في جميع العروق والاعضاء والله اعلم ولا شيء من القوى الطبيعية ما يتعطل بالنوم حتى يكون النوم
استراحة لها لكنها يتقوى بسببه بخلاف القوى النفسانية فان اكثرها يتعطل بالنوم فيكون النوم سببا
لاستراحتها ولما لم يكن النوم مختصا بالليل لكون القيلولة وقت الظهيرة عادة اكثر الناس وكذا لم يكن
طلب المعاش مختصا بالنهار لوقوعه في الليل ايضا قدم احتمال ان لا يكون الاية من قبيل اللف والنشر
حيث قال منامكم في الزمانين وطلب معاشكم فيهما ثم ذكر احتمال كون الآية من باب اللف حيث ذكر في
تفسيرها ما يدل على اختصاص كل واحد من الزمانين بواحد من الفعلين فقال او منامكم بالليل وابتغاؤكم
بالنهار فخص كل واحد من الفعلين بزمان على حدة واقتصر على عطف احد الفعلين على الاخر ولم يعطف احد
الزمانين على الاخر بل خص كل زمان لما وقع فيه من الفعل ليظهر ان النظم وارد على طريق اللف ثم قال لف
اى ذكر الزمانين ثم ذكر ما وقع في كل واحد منهما من غير تعيين ان ما وقع في كل واحد منهما اي فعل من
الفعلين المذكورين اعتمادا على كون التعيين معلوما للسامع فان اللف عبارة عن ذكر متعدد مع ذكر ما
لكل من احاد ذلك المتعدد من غير تعيين اعتمادا على ان السامع يرد ما لكل من احاد المتعدد المذكور الى
ما هو له ثم قال ويؤيد الاحتمال الثاني قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى
وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا قوله فان الحكمة فيه اى في جعل الزمانين محلا للفعلين ظاهرة
اشار به الى وجه تخصيص هذه الآية بقوله يسمعون والآية السابقة بقوله لقوم يتفكرون قوله مقدر بان
المصدرية حتى يكون مع ما في حيزها مبتدأ وما قبلها خبره على وفق نظايره ولما حذفت ان بطل عملها وعاد الفعل
مرفوعا كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى ويروى برفع احضر ونصبها وحسن حذف ان فيه لدلالة ما بعده عليه
وهو قوله وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وقد ينزل الفعل بنفسه منزلة المصدر كما في قولهم تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه اى سماعك به وهو مثل يضرب للرجل الذي له حيث في الناس فاذا رايته ازدريته قيل
المعيدي تصغير معدي منسوب الى معد خففت الدال استثقال الجمع بين التشديد وبين ياء التصغير فتقدير
الآية على تقدير ان ينزل الفعل منزلة المصدر ومن آياته اراءتكم البرق ووجه كونها آية ان السحاب ليس فيه الا الماء
والهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق قادر على جميع ما يشاء ثم ذكر لارتفاع
يريكم وجها ثالثا وهو كونه صفة لمحذوف والتقدير ومن آياته آية يريكم الله تعالى بها البرق فحذف الموصوف
وعائده كما في قول الشاعر وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اى فمنهما تارة اموت
فيها قوله على العلة الفعل يلزم المذكور لان شرط انتصاب المفعول له ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل والله تعالى منزه عن الخوف والطمع فاحتيج الى ان يقال في تأويل الآية يريكم البرق فترونه خوفا
وطمعا على طريق اقامة عاقبة الفعل مقام علته قوله قيامهما باقامته لهما وارادته لقيامهما في حيزهما فان السماء
وان كانت تتحرك حركة وضعية الا انها ثابتة في حيزها لا تخرج عنه ولا تميل بعض جوانبها بل تثبت على

الهيئة

الهيئة التي خلقت عليها من غير عمد ترونها وكذا الارض مع غاية ثقلها تثبت في مكانها ولا تنزل ولا تسفل وما
يمسكهما الا الله القادر على ما يشاء لم يكتف بقوله تعالى بامره بان يقول اى بقوله لهما قوما في حيزكما مع انه هو الاوفق
لقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن لان كون الامر سببا لقيام الجمادات وتكونها لا يخلو عن بعد فجعل الامر بالقيام
مجازا عن الاقامة وارادة القيام بان شبه تكون الكائنات عند تعلق الارادة بتكونها بامتثال المامور المطيع
لامر الآمر المطاع فعبر عن تعلق الارادة بالامر للمبالغة في الدلالة على كمال القدرة والاستغناء عن مزاولة الآلة وليس
هناك امر اصلا حتى يقال الامر الذي للتكوين مستلزم للارادة بالاتفاق بيننا وبين المعتزلة بخلاف الامر التكليفي
للتكليف فانه مستلزم للارادة عندهم لا عندنا قوله عطف على ان تقوم على تأويل المفرد يعني ان ما بعد كلمة ثم جملة
شرطية عطفت على المفرد اقامة لها مقام المفرد لافادتها فائدة المفرد على اسلوب قوله تعالى فيه آيات بينات مقام ابراهيم
ومن دخله كان آمنا فانه في معنى وامن داخله وفائدة هذا الاسلوب الاشعار بانه مع كونه آية مستقلة خارجة من
عداد ما سبق من الآيات انه حكم مقصود بذاته مع قطع النظر عن كونه آية قوله ولذلك ناب مناب الفاء في جواب الاولى
لاشتراكهما في الدلالة على التعقيب قوله منقادون لفعله فيهم يعني ان المراد بالقنوت الانقياد لقبول جميع ما اراد
الله تعالى في حقهم وفعل بهم من الاحياء والاماتة والصحة والسقم والحركة والسكون وغير ذلك لا الانقياد برعاية ما
كلفوا به من امتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي وهو دليل على وحدانيته تعالى لان جميع الكائنات لما كانوا
منقادين لارادته ومشيته لثبت انه لا شريك له اصلا لان الشريك يكون منازعا للشريك الاخر في مقتضى ارادته
ثم استدل على الاصل الآخر وهو القدرة على الحشر والاعادة بقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده قوله ولذلك اى ولعدم كون شيء
اسهل قيل الضمير للخلق اى والعود اهون على الخلق وهذا على تقدير ان يكون اهون للتفضيل فانه يدل على كون الاعادة اهون
عليه من الابتداء وليس كذلك عليه تعالى اما اذا كان صفة بمعنى هين كقوله الله اكبر فلا حاجة الى التوجيه لانه لا يدل على كون بعض
الممكنات اهون من بعض بالنسبة الى قدرته تعالى قوله اى الوصف العجيب الشان استعير لفظ المثل من معناه العرفي وهو
القول السائر الحسن مضربه بمورده للوصف العجيب تشبيها له بالمثل السائر لانه لا يضرب الا ما فيه غرابة وامر عجيب
وقوله في السموات متعلق بما تعلق به قوله وكذا ومحذوف على انه حال من الاعلى او من المثل ومعنى ثبوته له تعالى في السموات
انه تعالى عرف ووصف به فيهما على السنة الخلائق والسنة الدلائل ثم انه تعالى لما استدل على وحدانيته بقوله وله من في
السموات والارض شرع في بيانها بالمثل فقال عز من قائل ضرب لكم مثلا من انفسكم اى بين الله لكم ايها المشركون مثلا
اى شبها لحالكم التي هي اثبات الشريك لله تعالى وذلك الشبه منتزع من احوال انفسكم ومن الاحوال التي لا ترضونها في حقكم
ضربه لتقريب الامر من افهام المشركين ثم بين ذلك المثل فقال هل لكم مما ملكت ايمانكم ومن في قوله من انفسكم لابتداء
الغاية وهو في موضع الصفة لمثلا اى مثلا ماخوذا منها ومن في قوله مما ملكت للتبعيض والجار مع المجرور في محل
النصب على انه حال من شركاء لانه في الاصل نعت نكرة هي شركاء والتقدير هل لكم شركاء كائنون ومن في قوله من شركاء
مزيدة لتاكيد الاستفهام الجاري مجرى النفي فانها لا تزاد في الاثبات الا عند الاخفش والجار مع المجرور في محل الرفع على انه
مبتدأ ولكم خبره قدم عليه وقوله فانتم فيه سواء جملة من مبتدأ وخبر في موضع نعل وفاعل وهما فتستووا وقوله فيه متعلق
بسواء ومحلها النصب على جواب الاستفهام الذي بمعنى النفي كانه قيل هل لكم من كيت وكيت فتستووا والمعنى انهم لا يكون
فيها وكم هذا ما ذكره ابو البقاء بقوله قوله فانتم فيه سواء الجملة في موضع نصب جواب الاستفهام اى هل لكم فتستووا
انتهى كلامه بعبارته قوله تعالى فانتم فيه سواء اى هل انتم وعبيدكم في شيء مما تملكونه انتم سواء وليس كذلك فلا يكون
لله تعالى شريك في شيء مما يملكم فالذي تدعون الهيئة لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد لعظمته ولا المنفعة تصل اليكم
منه وفيه نظر لانه كيف يجوز ان يجعل الجملة الاسمية حالة محل الجملة الفعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب

باضمار ناصب وهذا لا يجوز الا ان الحكم بان هذه الجملة الاسمية جواب للاستفهام المذكور قبله كلام حق وقوله تعالى تخافونهم
فيه وجهان احدهما انها جزء ثان لانتم تقديره فانتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفون لهم كخوف بعضكم بعضا ايها الاحرار
السادات والمراد نفي الاشياء الثلثة اعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم اياهم وليس المراد نفي ثبوت الشركة ونفي
الاستواء والخوف كما هو احد الوجهين في قوله ما تاتينا فتحدثنا بمعنى ما تاتينا محدثا بل تاتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي
الجميع كما تقدم والوجه الثاني ان تخافونهم في محل النصب على انه حال من ضمير الفاعل في سواء اي فانتم مستوون خائفين
عبيدكم خيفة مثل خيفتكم الاحرار الذين هم امثالكم اذا كان بينكم شركة فاذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال
فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له واعلم ان المثل لابد ان يشابه الممثل به من وجه ويخالفه من وجه آخر ووجه
المشابهة ههنا ظاهر واما وجه المخالفة فقد اشير اليه في الآية بوجوه الاول اشير اليه بقوله من انفسكم مع حقارة
انفسكم ونقصانها وعجزها وجلاله تعالى وعظمته وقدرته وكماله واشير اليه الثاني بقوله مما ملكت ايمانكم اي من عبيد
كم عليهم ملك اليد الطارئ القابل للنقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكم
تعالى لا خروج له عن الملك بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم
من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الآدمية حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وآدميته بقتل وقطع وليس
لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله تعالى الذي لا يتصور خروجه من ملك الله
تعالى ومملوكم من جميع الوجوه شريكا له واشير اليه الثالث بقوله من شركاء فيما رزقناكم يعني في الذي هو في الحقيقة
ليس لكم بل هو لله ومن رزقه حقيقة فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم وفي ظاهر الامر فكيف
يجوز ان يكون له تعالى شريك فيما هو له حقيقة بل كل شيء فهو لله تعالى وما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا فلا يعبد
لعظمته ولا المنفعة تصل اليكم منه واما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لانه اذا لم يكن لما ملكت ايمانكم مع
مساواته اياكم في الحقيقة والصفة حرمة عندكم كحرمة الاحرار فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم
وبين المالك الحق بوجه من الوجوه هل يتصور ان يكون لهم حرمة عند المالك المطلق والى هذا اشير بقوله تخافونهم
كخيفتكم ثم انه تعالى لما بين بطلان الشرك بما ضربه من المثل بعد بيان دلائل الوحدانية وبعد ما بين حسن
ذلك التمثيل بقوله وكذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل العجيب والبيان الغريب نبين الآيات قوله
بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لكن الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم فيما ذهبوا اليه من الشرك من غير
دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله تعالى حيث قال فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم
الله فلا هادي لهم فلا يحزنك شانهم ثم قال اذا بان ذلك بطلان الشرك بما اوضحنا لك من الآيات فاقم وجهك
للدين حنيفا اي غير ملتفت يمينا وشمالا هذا على ان يكون حنيفا حالا من فاعل اقم او غير ملتفت عنه
بفتح الفاء على ان يكون حالا من الدين والحنيف من الحنف وهو الاعوجاج في الرجل بان تقبل احدى ابهامي رجليه
على الاخرى والرجل احنف وقد سمي المسلم المستقيم في امر الدين حنيفا بطريق تسمية احد الضدين باسم الآخر
تمليحا كما يسمى الغراب اعور او لكونه مائلا الى الدين الحق في كل حال وكل وقت قوله وهو تمثيل لان الدين
هو الاقبال على طاعة الله تعالى بالجنان واللسان والاركان وهو ليس من قبيل الاعيان الخارجية حتى يتصور
تقويم الوجه اليه حقيقة فلذلك جعله من قبيل التمثيل بمعنى انه شبه اقبال القلب على الدين وثباته عليه واهتمامه
برعاية حدوده واركانه باقبال الشخص الى موضع معين وقصده اياه وتقويم وجهه اليه بحيث معتقدا انه
لو انحرف عنه ضل عن مقصده فعبر عن المشبه باسم المشبه به وهو التقويم ثم اشتق منه اقم قوله نصب على
الاغراء اي الزموا فطرة الله او عليكم فطرة الله او على المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله و

وصنع الله

وصنع الله اي فطركم الله فطرة فسر الفطرة بالخلقة ثم بين ان المراد بها احد ثلثة اوجه فتكون الخلقة على جميع تلك
الوجوه بمعنى ما خلق عليه المكلف الوجه الاول ان يكون الفطرة عبارة عن قبولهم الحق وتمكنهم من ادراكه
فانه تعالى خلق المكلفين على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين الحق وهو التوحيد والطاعة فلو تركوا
عليها لاستمروا على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول ويقتضيه النظر الصحيح ولا يعدل عنه
احد الا بآفة عارضة كالتقليد واغواء شياطين الانس والجن فمن سلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ويؤيده قوله عم
كل من يولد يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا
انتم تجدعونها قالوا يا رسول الله افرايت من يموت وهو صغير قال الله اعلم بما كانوا يعملون قال الامام القاشاني في
تاويلاته قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الوصف الاعلى بالفردانية في الوجود والوحدة الذاتية وما احسن قول مجاهد
في معناه لا اله الا الله فاقم وجهك للدين التوحيد والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها وعوارضها
واقامته للدين تجريده عن كل ما سوى الحق قائما بالتوحيد والوقوف مع الحق غير ملتفت الى نفسه ولا الى غيره حنيفا
مائلا منحرفا عن الاديان الباطلة التي هي طرق الاغيار والانداد لمن اثبت غيره باشراكه الله فطرة الله اي
الزموا فطرة الله وهي الحال التي فطرت الحقيقة الانسانية عليها من الصفاء والتجرد في الازل وهي الدين القيم
ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل عن الصفاء الازلي ومحض التوحيد الفطري وتلك الفطرة الاولى ليست الا من الفيض
الاقدس الذي هو عين الذات من بقي عليها لم يمكن انحرافه عن التوحيد واحتجابه عن الحق وانما يقع الانحراف والاحتجاب
من غواشي النشاة وعوارض الطبيعة عند الخلقة او التربية والعادة اما الاول فلقوله عم في الحديث القدسي
كل عبادي خلقت حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم وامروهم ان يشركوا بي غيري واما الثاني فلقوله عم
كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه يهودانه وينصرانه لا ان تتغير تلك الحقيقة في نفسها عن الحالة الاولى
فانه محال وذلك معنى قوله لا تبديل لخلق الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون تلك الحقيقة انتهى كلامه قدس سره
والوجه الثاني ان يكون الفطرة عبارة عن الدين الذي هو ملة الاسلام فان الدين والملة متحدان بالذات
مختلفان بالاعتبار فان كل واحد منهما عبارة عما شرعه الله تعالى لعباده وسنه لهم على لسان انبيائه ليتوصلوا به
الى اجل ثواب الا ان ذلك يسمى ملة باعتبار انه تعالى انزل في حقه ما يمليه العباد ويكتبونه ويتوارثونه فيما بينهم
لان الملة من امللت الكتاب اي امليته ويسمى دينا باعتبار طاعة العباد لمن سنه وانقيادهم لامره من قولهم
دان له اي ذل وخضع والناس مفطورون على ملة الاسلام ضرورة انهم مخلوقون على قبول ما تطابقت الادلة العقلية
والنقلية على حقيته وصدقه والاتصاف به فكانوا مخلوقين على الاسلام الى ان يصرفهم عنه صارف فالظاهر على هذا
الوجه ان يكون فطرة الله منصوبا على الاغراء اذ ليس لقولنا فطركم الله فطرة هي الاسلام وجه ظاهر والوجه الثالث
ان يراد بالفطرة العهد المأخوذ عليهم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكل مولود في العالم على ذلك الاقرار وهي
الحنيفية وقعت الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام الدنيا وانما يعتبر الايمان الشرعي المامور به المكتسب
بالارادة والعقل الا ترى انه عم يقول فابواه يهودانه فجعله في حكم ابويه مع وجود هذا الايمان الفطري فيه قوله لا يقدر
احد ان يغيره على تقدير ان يراد بفطرة الله تعالى خلقتهم قابلين للتوحيد ودين الاسلام فان خلقتهم على هذه
القابلية امر تعلق به قضاء الله تعالى وارادته فمن يقدر على تغييره قوله او ما ينبغي ان يغير على تقدير ان يراد بها
الاسلام والاقرار الفطري فيكون لا تبديل نفيا بمعنى النهي قوله اذا رجع مرة بعد اخرى مبني على ان اناب انفعل
من النوبة قوله من الناب وهو السن فكان القائل جعل همزة الاب للصيرورة بمعنى صار ذا ناب وجعله كناية

عن التقوى بالانقطاع اليه تعالى قوله تعالى ولا تكونوا من المشركين قيل انه متصل بما قبله والمعنى واقيموا الصلوة
ولا تتركوها فتشوم تركها قد يفضى الى الكفر قال محمد بن اسلم الطوسى بلغنى عن النبى عم انه قال من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر وقد كان بلغنى عنه عم انه قال اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فان
وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وان خالفه فردوه فطلبت صحة الحديث الاول فى القرآن ثلثين سنة حتى وجدته
فى هذه الآية كذا فى التيسير قوله ويجوز ان يجعل فرحون صفة كل والتقدير كل حزب فرحين بما لديهم كائنون
من الذين فرقوا دينهم وجعلوه اديانا مختلفة على حسب اصلاف ادياتهم رفع فرحون على انه صفة كل وان كان الشائع
فى مثله ان يكون تابعا للمضاف اليه لان كلا يا سماء العدد فى ان الوصف الذى يجيء بعدها ينبغى ان يكون
للمضاف اليه فانك تقول جاء فى ثلثة رجال كاملين ولا تقول كاملون ثم انه تعالى وبخ هذه الفرق المختلفة
الاديان بقوله واذا مس الناس ضر اى شدة كالمرض والقحط ونحوهما يعنى انهم يتخفون عند اصابة الضر
فى دعاء رب العالمين حنيفين اليه من دعاء غيره قوله واللام فيه للعاقبة اى لم يترتب اشراكهم سوى الكفر بنعم الانجاء
من تلك الشدة ثم انه تعالى اخرب عن تعريفهم على اشراكهم حال الرخاء وانابتهم اليه حال الشدة الى تعريفهم بوجه آخر
وهو اتخاذهم الدين من غير حجة تدل على صحته فقال ام انزلنا عليهم سلطانا فان ام فيه منقطعة والهمزة التى
فى ضمنها للانكار اى بل انزلنا عليهم حجة تتكلم اى تدل وتشهد باشراكهم اى بالله تعالى وصحته ويحتمل ان يكون ام
متصلة ويقدر عديلها قبلها والتقدير ايحتجون بمجرد التشهى واتباع الهوى ام انزلنا عليهم سلطانا فهم لذلك
معذورون فى الشرك فى الرخاء مع اخلاصهم فى الشدة قوله او بالامر الذى على ان يكون ما فى قوله بما كانوا موصولة وان يكون
المراد بالسلطان ملكا معه برهان لان نفس الحجة لا يتكلم بالامر الذى بسببه يشركون فان المراد بالامر دليلهم الذى
اشركوا بسببه ثم ذكر من جملة قبائحهم بطرهم عند النعمة ويأسهم عند الشدة فقال اذا اذقنا الناس بعنى الكفرة
رحمة فرحوا بها فرح البطر وترك الشكر وان تصبهم سيئة اى امر يسوؤهم من قحط ومجاعة بما قدمت ايديهم اى بسبب
معاصيهم سواء كسبوها بايديهم ام لا وقيدها بالايدى اقامة للاكثر مقام الكل واتباعا للاقل بالاكثر لان اكثر
المعاصى يقع باليدين لم يذكر الله تعالى ما يكون سببا لاذاقة الرحمة وذكر سبب اصابة السيئة اياهم لان الاول
تفضل من الله تعالى ورحمة محض لا يقتضيه شىء من اعمال العبد بخلاف الثانى فانه مقتضى العدل فانه تعالى يجازى المعصية
بما يماثلها من العقوبة فان قيل الفرح بالنعمة مأمور به لقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فكيف
ذمهم هنا على الفرح بالرحمة اجيب بان المأمور به الفرح برحمة الله تعالى من حيث انها مضافة اليه تعالى والمذموم
هنا هو الفرح بنفس الرحمة حتى لو كان المطر مثلا من عند غير الله تعالى لكان فرحهم اذ كان من الله
ولا شك ان قصر النظر على نفس النعمة مقتضى البهيمية بخلاف الفرح الناشى من تذكر المنعم اياه وملاحظة
ان المنعم نظر اليه بعين الرأفة ونظر الرضاء فكم بين الفرحين ثم انه تعالى انكر على فرحهم حال الرخاء وقنوطهم
حال البلاء فقال اولم يروا ان الله يبسط اى كيف يفرحون ويقنطون حالى السراء والضراء ولا يعلمون
ان ضرهم ليس لهوانهم على الله تعالى ولا سعتهم لكرامتهم عليه لكنه تعالى يمتحن عباده بما شاء من العسر واليسر
فعلى العبدان يشكر حال السراء ويصبر على الضراء ويشتغل بالافتقار اليه فى الحالين لا ان ينقطع عنه
ويتعلق بالنعمة ولا ان ييأس من رحمته حال النقمة قوله كصلة الرحم يعنى انه ليس المراد بحق ذى القربى حقا
كان له عليك بل المراد به حاجته عندك من المواصلة بالبر كما فى قوله تعالى ما لنا فى بناتك من حق اى حاجة قال
قتادة اذا كان لك ذو قرابة فلم تصله بمالك ولم تمش اليه برجلك فقد قطعته وقال الزجاج وكان فرائض
المواريث نسخت هذا واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية فى وجوب النفقة للمحارم من ذوى القرابة اذا

كانوا

كانوا محتاجين عاجزين عن الكسب وعند الشافعى لا نفقة بالقرابة الا على الولد والوالدين والمسكين اذا وقع فى ورطة
الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم يكن ممن يجب عليه الزكوة وكذلك من انقطع فى
مخافة ومعه آخر دابة يمكنه ان يوصله بها الى مأمن يلزمه ذلك واختلف فى ابن السبيل فقيل المراد به المنقطع عن ماله
ضيعانا حتى يصل الى ماله وقيل المراد به ضيف الذى ينزل به فيحسن اليه الى ان يرجع ويرتحل وقيل اراد بحق
المسكين وابن السبيل نصيبهما من الصدقة المسماة لهما فى آية الصدقة قوله على وجوب النفقة للمحارم اراد به
المحارم بسبب القرابة فان مجرد المحرمية لا توجب النفقة بالاجماع كالمحرمية بسبب الرضاع والمصاهرة كما لا
توجبها مجرد القرابة بدون المحرمية فان من كان ذا رحم ولم يكن محرما كاولاد العم والخال لا تجب نفقته قوله هو
غير مشعر به لان الظاهر انه امر بتوفير حقهم من الصلة فان صلة الرحم من الواجبات المؤكدة وحمله على الامر
بالانفاق مع ان الظاهر كونه امرا بتوفير حقهم من الصلة لا وجه له ولا سيما ان المراد بنساء المساكين وابن السبيل
التصدق عليهما لا الانفاق مع ان تخصيص ذوى القربى بذى الرحم المحرم تخصيص بلا مخصص قوله ولذلك
اى ولكون الخطاب لما ذكر رتب قوله فآت على ما قبله بالفاء فان الخطاب على تقدير كونه للنبى صلى الله عليه وسلم يدخل
فيه امته اذا لم يكن الحكم المخاطب به من خصايصه عم ويكون تخصيصه عم بالخطاب تعظيما له فكانه قيل
ان علمتم ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لا ينبغى لكم التوقف فى الاحسان الى المحتاجين فانه تعالى
اذا شاء ان يبسط لكم الرزق فظاهر انه لا ينتقص بالانفاق وان شاء ان يضيق عليكم فلا يزداد بالامساك فلا
يحصل لكم بالامساك الا دناءة البخل قوله او عطية يتوقع بها مزيد مكافاة حمل الربوا على هذه العطية لا يخلو
عن بعد لان نفس تلك العطية ليست بزيادة وانما الزيادة ما يتوقع بها فلا يكون معطيها آتيا للربوا فضلا
عن ان يكون اعطاؤه ليربو فى اموال الغير بل يكون آخذا بخلاف من اعطى اكلة الربوا فضلا خاليا عن العوض
فان معطى الربوا ليربو اى ليزيد فى اموال من اخذه شيئا فحمل الربوا المذكور فى الآية على الزيادة المحرمة ظاهر
الا انه لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره ومن عامة اهل التأويل ان المراد بالربوا هنا هدية الرجل
يهديها ليثاب اكثر منها اقتفى المصنف اثرهم فسمى مهديها آتيا للربوا ولعل اطلاق اسم الربوا عليها لكونها سببا لاخذ
الربوا كما ورد فى الحديث المستغزر يثاب من هبته وهو الذى يطلب اكثر مما يهدى فان الغزارة الكثرة وقوله
يثاب اى يعوض ويجازى فعلى هذا يكون قوله ليربو مسندا الى ضمير الربوا بمعنى العطية والمعنى ليزيد ذلك الربوا
فى جذب اموال الناس وجلبها وقوله فلا يربو عند الله اى ليس له عند الله اجر ثواب قال اهل التأويل هذا ربوا
حلال لا وزر فيه الا انه انما يباح فى حق عامة الناس وانما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم فلا لقوله تعالى فى حقه عم ولا تمنن
تستكثر اى لا تعط لتعطى اكثر منه ابتغاء لثواب الدنيا ولكن اعط ابتغاء لثواب الآخرة وقراءة عامة القراء
آتيتم بالمد بمعنى اعطيتم وقرأ ابن كثير اتيتم مقصورا وهو يؤول من حيث المعنى الى القراءة المشهورة لانه يقال
اتى معروفا والى قبيحا اذا فعلها وقرأ نافع ويعقوب لتربوا بضم التاء الفوقانية وسكون الواو على الخطاب
اى لتربوا او تصيروا ذوى زيادة من اموال الناس وقرأ الآخرون بفتح الياء التحتانية ونصب الواو وجعلوا الفعل
مسندا الى ضمير الربوا اى ليزداد وقوله تريدون وجه الله صفة زكوة فلا بد فيه من ضمير يرجع الى الموصوف اى
تريدون بها او حال من فاعل آتيتم والمقصود من التقييد الاشارة الى ان الاعتبار بالقصد والنية لا بنفس
الفعل والظاهر ان يقال فانتم المضعفون ليوافق قوله وما آتيتم الا انه التفت الى الغيبة فقيل فاولئكهم
المضعفون لكونها امدح لهم من ان يقال فانتم المضعفون لما فيه من تشهير امرهم بين خواص خلقه والظهار الرضى
عنهم بحسن صنيعهم فكانه قال للملائكة وخواص خلقه فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون

ولو قيل فانتم المضعفون لما حصل التشبيه المذكور لكونه كلاما جاريا بينهم وبين الله تعالى قوله ذووا اضعاف
فيكون بناء افعل للصيرورة الفاعل ذا اصله كما في أعقَّ بعض صار ذا عقوق واقوى وايسر بعض صار ذا قوة ويسار
وعلى الثاني للتعدية كما في نحو اخرجته قوله وتغييره عن سنن المقابلة فان مقابلته بقوله وما آتيتم من ربا يستدعى
ان يقال في خبره فيربو ويزداد عند الله وعدل عن عبارة الربو الى عبارة الضعف وعن نظم الفعلية الى نظم
الاسمية المفيدة للحصر للمبالغة في بيان ثوابهم قوله او للتعميم فانه لو قيل فانتم المضعفون لم يكن الحكم الا على ذوات
المخاطبين ولو اريد بدل انتم اسم الاشارة لكان المشار اليه المخاطبين لا من حيث ذواتهم بل من حيث كونهم آتين
للزكوة فيكون المعنى من فعل ذلك فاولئكم المضعفون قوله ان جعلت ما موصولة فانه يجوز ان يكون شرطية
وهو موصولة ويصح دخول الفاء في الجواب على الوجهين فان كانت شرطية كان محلها النصب بآتيتم وان كانت
موصولة كانت في موضع رفع بالابتداء وعائدها محذوف اى والذى آتيتموه ويكون قوله فاولئكم المضعفون
جزاء فلا بد فيها من عائد الى المبتداء فان كان الالتفات فيه للتعظيم يكون تقدير الكلام فاولئكم المضعفون
به وان كان للتعميم يكون التقدير فمؤتوه اولئكم المضعفون على ان مؤتوه مبتداء ثان واولئك ثالث وهم
المضعفون خبر الثالث والجملة خبر الثاني والثاني مع خبره خبر الموصول ثم انه تعالى ذكر دليل القدرة وفرع عليه
صحة الحشر واستدل بذلك على تفرده بالالوهية فقال الله الذى خلقكم الآية فقوله الله مبتداء خبره الذى خلقكم
مع ما عطف عليه والمعنى الله فاعل هذه الافعال الخاصة التى لا يقدر على شيء منها احد غيره ومن المعلوم
ان من قدر على الابداء قدر على الحشر والاعادة ومن قدر على جميع ذلك يكون منزها عن الشركاء والانداد كما
دل عليه بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء وقوله من شركائكم خبر مقدم ومن فيه للتبعيض
ومن يفعل هو المبتداء ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شيء بعده فانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه
انتصب حالا ومن الثالثة مزيدة في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد من الاستفهام والمعنى ليس من شركائكم
من يفعل شيئا من ذلك على ما دل عليه البرهان والعيان ووقع عليه الوفاق قوله ويجوز ان يكون الموصول
اى ويجوز ان يكون قوله الذي خلقكم صفة للمبتداء ويكون الخبر قوله هل من شركائكم والرابط لهذه الجملة بالمبتداء
قوله من ذلكم لان معناه من افعاله المختصة به لان المشار اليه بذلكم هو الخلق والرزق والاماتة والاحياء
ومن المعلوم انها من افعال الله تعالى قوله تفيد ان شيوع الحكم في جنس الشركاء والافعال وذلك لان الاستفهام
فيه في معنى النفي ومن المعلوم ان كلمة من الواقعة في سياق النفي تفيد الشيوع والعموم فالاولى تفيد شيوع
الحكم في جنس الشركاء والثانية تفيد شيوعه في جنس الافعال فالمعنى ليس شيء من جنس الشركاء من يفعل
شيئا من جنس الافعال المختصة به تعالى قوله والموتان وهو بضم الميم موت عام يقع في المواشي وقيل في الناس
والدواب والحرق والغرق كل واحد منهما بفتحتين على وزن الشفق اسم بمعنى الاحراق والاغراق والاخفاق الخيبة يقال
اخفق الرجل اذا غزا ولم يغنم واخفق الصائد اذا رجع ولم يصطد شيئا وطلب حاجة فاخفق والغاصة جمع غائص
وهو من ينزل في البحر على اللؤلؤ وكثرة الغرق واخفاق الغاصة مثالان لما ظهر من البحر من الفساد على ان المراد
بالبحر البحر المعهود وقيل فساد البحر يكون بقلة المطر فانه اذا قل المطر قل الغوص لان الاصداف تفتح افواهها اذا امطر فما وقع
فيها من ماء السماء فهو اللؤلؤ فظهر بان قلة المطر كما يفسد البر ايضا وقيل المراد به ههنا المداين والقرى التي
كانت على شاطئ نهر او بحر وبالبر البرية التى ليست عند نهر وبحر قال السبكي البر كل قرية من قرى العرب نائية
من البحار كمكة والمدينة والبحر كالكوفة والبصرة والشام وقيل كانت العرب تسمي الامصار بحارا قيل من اذنب
ذنبا يكون جميع الخلائق من الانس والدواب والوحوش والطيور والذر خصماءه يوم القيمة لانه تعالى يمنع المطر

بشؤم المعصية فيتضرر بذلك اهل البحر والبر جميعا روي عن شقيق الزاهد انه قال من اكل الحرام فقد خان جميع الناس
قيل اول فساد البر كان من قابيل حيث قتل اخاه هابيل واول فساد البحر كان من جلندي الملك يأخذ كل سفينة
غصبا قال الضحاك كانت الارض خضرة مونقة لا يأتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان
لا يفترس الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما في الارض وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا
وقصد الحيوان بعضها بعضا قوله او الضلالة والظلم عطف على قوله كالجدب والموتان اى ويجوز ان يراد بالفساد
الظاهر في البر والبحر فساد الافعال والاخلاق كالظلم والضلالة كما جاز ان يراد به فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه
مما فعل الله بهم بشؤم معاصيهم وكلمة ما في قوله بما كسبت ايدي الناس على الثاني موصولة والباء سببية اشار المص
اليه بقوله بشؤم معاصيهم وعلى الاول مصدرية اشار اليه بقوله بكسبهم اياه واللام في قوله تعالى ليذيقهم على الثاني
للتعليل والمعنى فعل الله بهم ما ظهر من فساد اسباب المعاش كالجدب ونحوه ليذيقهم بهذا الفساد ومحق البركات بعض
جزاء ما عملوا وعلى الاول للعاقبة فان ما ظهر من الفساد في افعالهم واخلاقهم ليس غرضهم من كسبها ان يذيقهم الله
تعالى وبال ما كسبوا لكن لما ترتب ذلك على كسبهم اياها ترتب العلة الغائية على معلولها دخل عليه لام العلة كما في قوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم انه تعالى لما هدد المفسدين ببيان ان المعصية سبب لتعجيل
بعض العقوبة في الدنيا عقبه بقوله تعالى قل سيروا في الارض لتشاهدوا مصداق ذلك فان اهل مكة لو سافروا
منها الى الشام لشاهدوا بلاد عاد وثمود وقوم لوط ونحوها وعلموا انه تعالى اهلكهم بما كسبت ايديهم وخرب
ديارهم واذاقهم بعض جزاء اعمالهم القبيحة في الدنيا وهو اعلم بما يفعل بهم في العقبى قوله استيناف
للدلالة على ان سوء عاقبتهم لفشو الشرك فيهم فمعنى الاستيناف على هذا انه تعالى اهلكهم جميعا لفشو الشرك
فيما بينهم وانه تعالى اهلك العامة بسبب الشرك وحده وان لم يتفق الكل عليه الا انه لما شاع وغلب فيهم جعل
الكل في حكم المشرك وهلكوا جميعا بسببه كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قوله
او كان الشرك في اكثرهم الخ فمعنى الاستيناف على هذا انهم اهلكوا جميعا بما كسبت ايديهم ولم يهلك احد منهم
من غير معصية الا ان سبب هلاك اكثرهم هو الشرك الظاهر وسبب هلاك الباقين ما دون الشرك
من المعاصي كاعتداء اصحاب السبت ونحوهم ثم انه تعالى لما بين ان المعاصي سبب لسخط الله تعالى في الدنيا
امر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يستقيم على الدين القويم تثبيتا للمؤمنين على ما هم عليه الا انه تعالى
خاطب به سيدهم تعظيما له ولكونه واسطة بينه تعالى وبين الامة قوله كما قال من كفر فعليه كفره يعني انه يا
لوجه التقرير ببيان انه تعالى غني عنهم وعن اعمالهم قوله والاقتصار جواب عما يقال اذا كان عليه لبعد عوده كان
ينبغي ان يذكر جزاء الكافرين ايضا قوله فان فيه اثبات البغض لهم والمحبة للمؤمنين فان عدم محبة الكافر كما
يتضمن محبة ضده وارادة اللطف والاكرام به يتضمن ايضا بغض الكافر وارادة الانتقام منه ولا شك
ان بغضه تعالى لاحد وارادة تدبير الانتقام منه كمال العقوبة ومؤد الى اسوء الجزاء والعياذ بالله فاكتفى بهذه الدلالة
الضمنية عن التصريح بجزاء الكافرين قوله وتاكيد لاختصاص الصلاح بهم اصل الاختصاص مفهوم من تقييد بقوله
عمل صالح وتاكيده مفهوم من وضع الظاهر موضع الضمير في قوله ليجزي الذين آمنوا فان مقتضى الظاهر ان يقال
ليجزيهم فلما وضع الموصول موضع الضمير وجعل الصلاح صلة له آذن باختصاص الصلاح بهم وتميزهم به
عن اضدادهم فقصد بهذا التاكيد تعليل اثبات البغض للكافرين واثبات المحبة للمؤمنين وكونه علة لمجازاة
المؤمنين من فضله ظاهر واما كونه علة لبغض الكافرين فلكون اختصاص الصلاح بالمؤمنين يتضمن فساد الكافر
وهو علة لبغضه والانتقام منه قوله وتاويله بالعطاء والزيادة على الثواب عدول عن الظاهر لحق لهما

الكشاف ووجه الطعن ان الفضل اسم لما يتفضل به من غير استحقاق واستيجاب والاثابة كذلك عند اهل السنة فانه
تعالى لا يجب عليه شيء وان المكلف لا يستحق ان يثاب عليه بعمل مع ان ما سبق من نعم الله تعالى اليه ما لم يتهيأ له
القيام بشكر واحدة منها فضلا عن ان يقوم بشكر كلها ويستحق بعد ذلك اجرا زائدا عليها بخلاف العقوبات
فانها انما تصل الى العبد بحسب استحقاقه لها عدلا والمعتزلة لما ذهبوا الى وجوب اثابة المطيع على حسب الاستحقاق
لم يتأد لهم القول بان اصل الاثابة تفضل فلذلك فسر صاحب الكشاف بقوله مما يتفضل عليهم بعد توفية الواجب
من الثواب او اراد من عطائه قوله الشمال والصبا الرياح اربعة الجنوب والشمال والصبا والدبور فريح الشمال
يجيء من ناحية القطب والجنوب بمقابلتها والصبا يجيء من جانب المشرق والدبور يقابلها والنكباء ما بين الريحين
قوله يعني المنافع التابعة لها اى لبشارتها بالمطر او لنفس الرياح فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص ثم
التخصيص بعد التعميم والاول اظهر واولى قوله والعطف على علة محذوفة اى يرسل الرياح مبشرات ليبشركم
بها وليذيقكم او على مبشرات باعتبار المعنى فان تقييد الفعل بالحال يدل على كونها علة له كانه قيل يرسلها ليبشركم
وليذيقكم وعلى التقديرين يكون حرف الجر متعلقة بقوله ان يرسل وان جعل من قبيل عطف الجملة على الجملة كان
تقدير الكلام ويرسلها ليذيقكم ولكذا وكذا كانت الجار متعلقة بالفعل المضمر المعلل ووجه دلالة قوله ولتجري الفلك على اضمار
الفعل ان جريان الفلك وابتغاء الفضل ليسا مترتبين على ارسال الرياح حال كونها مبشرات بل على ارسالها مطلقا فلا
يتعلق بالفعل المقيد فقدر فعل آخر ليتعلق به ليذيقكم وقوله تعالى بامره اشارة الى ان الفلك لا تجري بطبع الريح بناء على انها
قد تكون عاصفة وقد لا تكون ملائمة للمقصد فلا بد من ارساء السفن والاحتيال لحبسها وعلى التقديرين لا تجري
الفلك وانما تجري بارادة الله تعالى وجعله الريح موافقة للمقصد ثم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل الوحدانية والقدرة
التامة على البعث والجزاء ثم اخبر من اصر على الشرك والتكذيب سلى رسوله عليه الصلوة والسلام على وجه يتضمن التهديد
والوعيد للمكذبين فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قوله والفاء في قوله تعالى فانتقمنا من الذين اجرموا فصيحة تفصح
ان في الكلام مطويا وتقدير الكلام فجاؤهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة على صدقهم في دعوى الرسالة فصدقت طائفة
منهم رسوله وآمنت به وكذبه الآخرون واجرموا فانتقمنا من الذين اجرموا بان اهلكناهم وانجينا من آمن منهم بان قال
ولا شك ان اهلاك اعدائهم وانجاءهم من شر اعدائهم ومما اصابهم من العذاب نصر عزيز لهم فلذلك قال تعالى وكان حقا
علينا نصر المؤمنين حيث انجاهم مع الرسل واهلك المكذبين وقيل في تفسيره وكان حقا علينا جعل العاقبة للمؤمنين
كقوله والعاقبة للمتقين وقيل معناه وكان حقا نصر المؤمنين بالحجج التي اعطاهم اى كان حقا علينا اعطاء الحجج لهم ونصرهم
ومعونتهم بالحجج واورد الحديث لتأييد ان اسم كان هو نصر المؤمنين وان المعنى دمرنا المجرمين نصرة للمؤمنين واظهارا
لكرامتهم وعلى تقدير ان يوقف على حقا يكون اسم كان ضمير الانتقام وهو خلاف ما يدل عليه الحديث لانه عم ذكر انه كان
حقا على الله ان يرد عنه نار جهنم واستدل عليه بقوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين قوله في سمتها اى في جهة السماء وجوها
لا في نفسها كقوله وفرعها في السماء قوله مطبقا من قولهم طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض ومطر طبق اى عام
والكسفة القطعة من الشيء ويجمع عليه كسف بفتح السين مثل حكمة وحكم والكسف بالسكون يجوز ان يكون مخففا
منه ويجوز ان يكون صيغة اخرى يجمع كسفة قال الجوهري يقال الكسف والكسفة واحد وقال الاخفش من قرأ كسفا من السماء
جعله واحدا ومن قرأ كسفا جعله جمعا والكسف بالفتح مصدر كسفت البعير اذا قطعت عرقوبه كذلك كسفت الثوب اذا
قطعته ولم يذكر كون الكسف بالكسر مصدرا قوله تكرير للتأكيد والدلالة على تطاول عهدهم بالمطر الخ في دلالة التكرير على
التأكيد ووجه دلالته على بعد عهدهم بالمطر انه لما صرفت العناية الى بيان قبلية الابلاس وتقدمه على نزول المطر بتكرير ما
يدل على القبلية دل ذلك على طول عهدهم بالمطر واستحكام شدتهم وتحيرهم من فقدان المطر فيكون استبشارهم بنزول المطر

على

على قدر اغتمامهم بفقدانه حكي ان آدم عم ناجا ربه يوما فقال الهي اشهد انك عدل تحب العدل ولا تجور فيما تقضي فالحكمة
فيما قضيت علي من الهوان بعدما اكرمتني بكرامة لم تكرم بها احدا قبلي فاوحى الله تعالى اليه يا آدم من لم يذق الم البعد
لم يجد طعم القرب ومن لم يجد طعم القرب استخف به ومن استخف بقربي ووصلي فقد استوجب الحرمان قوله وقيل الضمير
للمطر عطف على قوله تكرير للتأكيد فان الضمير يكون للتنزيل ومن لم يجعله تكريرا جعل القبل الثاني مضافا الى ضمير
المطر وقد كان الاول مضافا الى تنزيل فلا تكرير لان تنزيل المطر قبل نزوله والمعنى كانوا مبلسين قبل تنزيل المطر
الواقع قبل نزوله وقيل الضمير للسحاب لانه اسم جنس يجوز تذكيره وتأنيثه او لارسال الريح اى كانوا مبلسين
من قبل ان ينزل عليهم المطر من قبل ارسال الريح او من قبل نشر السحاب لان بعد الارسال ونشر السحاب يعرف الخبير ان
الريح فيها مطر وان لم ينزل بعد فقبل تنزيل المطر انما يكون الخلق مبلسين قبل ارسال الريح وبسط السحاب ثم انه تعالى
لما ذكر ان الودق يصيب بلاد المبلسين واراضيهم فيستبشرون به ويفرحون فرحا يظهر اثره من بشرات وجوههم
طمعا في الخصب قال فانظر الى اثر رحمة الله اى فانظر يا من انكر البعث وشاهد حيوة الارض بسبب نزول
الغيث من خلال السحاب الى اثر الغيث النازل والى انه تعالى كيف يحيي الارض بانواع النبات بعد موتها اى بعد يبسها
وجفافها فالمراد برحمة الله ههنا المطر سمي المطر رحمة تسمية المسبب باسم سببه لانه انما يتكون ويصل الى الخلق
بسبب رحمة الله تعالى اياهم والمراد باثر تلك الرحمة ما يترتب على نزول المطر من النبات والاشجار وانواع الثمار
وقرأ العامة كيف يحيي بياء الغيبة على اسناد الفعل الى الله تعالى او الى اثر الرحمة عند من قرأ اثر بالافراد ومن قرأه
بلفظ الجمع جعل يحيي مسندا اليه تعالى وقرئ تحيي بتاء التأنيث على اسناده الى ضمير الرحمة قوله من المحتمل عطف على
قوله احياء الارض احداث لمثل ما كان فيها من القوى يعني ان قوله حقيق بالاخذ والقبول فان احياء الارض عبارة
عن اعادة مثل ما كان فيها من القوى الا انه كما يناسب في ذلك ان يكون من الكائنات الراهنة اى الثابتة المتجددة
ما تكون من مواد الاشياء المتفتتة في بعض الاعوام السالفة التي هي من جنس الكائنات الراهنة بان يحدث
الله تعالى في تلك المواد مثل ما كان فيها من القوى والصور الزائلة عنها ثم انه تعالى لما بين انهم عند تاخير الخير يكونون
مبلسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين ذكر بعده انهم لو اصابت زرعهم ريح مفسدة لكفروا النعمة السابقة
وجحدوها ولم يعطوا شيئا من الالحاح لحفظها فقال ولئن ارسلنا ريحا الآية قال الله تعالى اولا الله الذي يرسل
الرياح على طريق الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا بطريق الفرض والتقدير لان الرياح النافعة من رحمته وهي
متواترة والريح المفسدة من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد ليس من شأنه الافراط في التعذيب فلذلك ترى
الرياح النافعة تهب في الليالي والايام وفي البراري والاكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض
الامكنة وعبر عن الريح النافعة بلفظ الجمع وعن الضارة بلفظ الواحد ومنه قوله تعالى اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها
ريحا وذلك لان النافعة كثيرة الانواع والافراد والضارة لا تهب الا نادرا قوله ولذلك اى ولكونه سادا مسد الجزاء
فسر بالاستقبال لان كل واحد من الشرط والجزاء لا بد ان يكونا مستقبلين وان كانا على لفظ الماضي قوله ناعية على
الكفار اى شاهدة عليهم مفضحة اياهم بما ذكر من الفضائح يقال نعى عليه هفواته اذا شهره بها ثم انه تعالى لما اعاد
من دلائل الآفاق قوله تعالى الذي يرسل الرياح الآية اعاد دليلا من دلائل الانفس ايضا وهو خلق الآدمي فقال الله
الذي خلقكم من ضعف قوله اى ابتداءكم ضعفاء اى خلقكم اول ما خلقتم في حال كونكم جنينا واطفالا ضعفاء لا تقوون
على شيء ولا يقوى شيء منكم على شيء فلما كان الضعف مبتدأ تكونكم ومادة خلقتكم فكلمة من لابتداء الغاية جعل
حالة الضعف اساسا لهم ومبدأ جبلتكم والضعف على حقيقته وكون الانسان مخلوقا منه مجاز فانه لما كان في بدائه
ضعيفا جعل كانه خلق من الضعف وعلى تقدير ان يكون المعنى خلقكم من اصل ذي ضعف هو النطفة يكون الضعف

مجاز وكون الانسان مخلوقا منه حقيقة فعلى تقدير كون قوله خلقكم من ضعف بمعنى ابتدأكم ضعفا يكون قوله ثم
جعل من بعد ضعف قوة بمعنى ثم جعلكم من بعد ذلك الضعف اقوياء تقوون على اشياء كثيرة ثم جعلكم من
بعد تلك القوة والقدرة ضعفاء شيوخا لا تقدرون على شيء مما تقدرون عليه قبل وعلى تقدير كونه بمعنى
خلقكم من اصل ذي ضعف يكون معنى ما بعده ثم خلق من بعد الضعف الكاين في ذلك الاصل قوة بان تعلق
به الروح وصير ورته انسانا يقوى على ما لا يقوى عليه ذلك الاصل ثم جعله شيخا فانيا كما قال ومنكم من يرد
الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا قوله والتنكير اى تنكير ما ذكر ثانيا وهو الذي دفع به تكرير الاول
لاجل ان المتاخر ليس عين المتقدم فان النكرة اذا اعيدت معرفة يكون الثانية عين الاولى وههنا لما لم
يكن الثانية عين الاولى اعيدت نكرة وهذا ظاهر على تقدير ان يكون الضعف الاول بمعنى الضعيف و
تقدير المضاف والثاني على اصل معناه وليس بظاهر على الاول الا ان يكون المراد بالضعف المخلوق منه ضعف
المخاطبين كما يشعر به قوله ابتدأكم ضعفاء وتنظيره بقوله تعالى خلق الانسان ضعيفا وبالضعف الثاني جنس
الضعف وحقيقته قوله فان الترديد في الاحوال المختلفة الى اشارة الى وجه مناسبة قوله وهو العليم القدير
بتقديم العليم على القدير بعد تخصيصها بالذكر ثم في الآية دلالة على صحة البعث من حيث ان من قدر على ان
يرد الجمع في آخر حيوته الى اول حاله فغير بعيد ان يرده بعد موته الى ما كان عليه في اول امره قوله لانها تقوم في آخر
ساعات الدنيا يعني ان ساعات الدنيا اجزاء من اجزاء الزمان وسمي ما وقع في آخرها ساعة من ساعات الدنيا
ساعة بطريق تسمية الحال باسم المحل مجازا او لان الساعة بمعنى السرعة والبغتة كما يقول المستعجل افعل في
ساعة والقيمة لما كانت بحيث تقع بغتة ومجاءة سميت ساعة لما ذكر الله تعالى دلايل قدرته التامة واستدل
بذلك على صحة البعث وقال ان ذلك لمحي الموتى ذكر حال المشركين الذين ينكرون البعث كما اخبر الله تعالى بقوله واقسموا
بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت فقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون اي يحلفون قوله وهو يحتمل
الساعات لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون
فقيل اربعون يوما قال ابو هريرة رضي الله عنه ابيت وقيل اربعون شهرا قال ابيت وقيل اربعون سنة
قال ابيت قال صاحب الكشاف وهذا الوقت الذي ذكر في الحديث وقت يفنون فيه وينقطع عذابهم قوله استقلوا
مدة لبثهم الى قيل انهم حلفوا بذلك كاذبين بدليل قوله تعالى كذلك كانوا يؤفكون قال الكلبي كذبوا في قولهم غير
ساعة كما كذبوا في الدنيا بان قالوا لا بعث ولا حساب ولا جزاء يقال افك فلان اذا صرف عن الصدق وعن الخير
ايضا فيكون المعنى كما صرفوا عن الصدق في حلفهم هذا صرفوا عن الايمان في الدنيا قوله في علمه او في قضائه الجوهري
الكتاب الفرض والحكم والقدر وقيل الكاتب عندهم العالم قال تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون والكتب الجمع
وجواب اولي العلم والايمان للكفار بقولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يدل على لبثتم ان مراد الكفرة
ما لبثوا في القبور غير ساعة لان لبثهم في الدنيا لم يكن منتهيا الى يوم البعث واللبث لا يوصف به النافي
وهم فيما بين النفختين قد تنازع المؤمنون بالبعث العاملون به ما قال المشركون وحلفوا عليه بان
قالوا لهم قد لبثتم مدة طويلة الى ان حضر يوم البعث وانقضت ايام الدنيا والمدة التي بين النفختين
ثم وصلوا ذلك الرد تقريعهم عن انكار البعث فقالوا فهذا يوم البعث وهو جواب شرط محذوف يدل على
الكلام كانه قيل ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث اى فقد تبين بطلان قولكم ومثل هذه الفاء ما في
قول الشاعر وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا من البلاد فقد جينا خراسانا والمعنى ان صح ما قلتم من ان خراسان
اقصى المراد بنا فقد جيناها فان المخاطبين وعدوا الشاعر واتباعه انكم مكلفون بالسير للغزو الى خراسان

ولا تكلفون ابعد من ذلك فاذا بلغتم خراسان فليس عليكم مجاوزته للغزو بل ان اردتم القفول فلا نمنعكم فلكم
ذلك فيقول الشاعر ان صح قولكم ذلك فنخبركم انا قد بلغنا خراسان ونطلب منكم ان لا تكلفونا مجاوزة ذلك
قوله لا يدعون الى ما يقتضي اعتابهم اى لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة يقال عتب عليه يعتب ويعتب
عتبا اى وجد عليه وغضب ويقال اعتبه اذا ازال عتبه وغضبه واستعتبني فلان فاعتبته اى استرضاني
فارضيته قوله مثل صفة المبعوثين كما قال ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى وقال ويوم تقوم الساعة يبلس
المجرمون ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين وقال من كفر فعليه كفره ويقولون
حالفين ما لبثوا غير ساعة ويقال لهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا
معذرتهم ولا هم يستعتبون فهذه هي الصفات العجيبة الثابتة لهم يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى
من كل مثل الدلايل العجيبة الدالة على التوحيد والبعث وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم ثم ههنا ما يتعلق
بسورة الروم وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بسورة لقمان وهي مكية بسم الله الرحمن الرحيم
قوله قد سبق بيانه في يونس اولا تلك السورة والقرآن من الآي والمراد من الكتاب احدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله
على الحكم او لانه كلام حكيم او محكم آياته لم ينسخ شيء منها انتهى كلامه هناك فالظاهر على هذا ان يكون الم اسماء
لهذه السورة والقرآن ويكون مبتدأ بتقدير المضاف اى آيات الم ويكون تلك مبتدأ ثانيا اشير الى المضاف
المقدر وآيات الكتاب خبر للمبتدأ الثاني والجملة خبر الاول والتقدير آيات الم آيات الكتاب الحكيم واحتيج
الى تقدير المضاف ليصح الاخبار بقوله تلك آيات الكتاب الحكيم وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم بالآخرة هم يوقنون صفة كاشفة للمحسنين كما ان الموصول مع صلته صفة كاشفة للالمعي في قوله الالمعي الذي
يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا فيكون اللام في المحسنين لتعريف الجنس اى الذين يعملون الحسنات
ليكون ما بعده موضحا له وعلى قوله او تخصيص لهذه الثلثة من شعب الاحسان يكون تعريف المحسنين للاستغراق
والمعنى هدى للذين يعملون جميع ما يحسن اعتقادا وعملا ثم خص منهم القائمين بهذه الثلث من بين شعب
ما يحسن لفضل اعتدادها بها ويرى من هذا التعبير ان يكون الموصول مع صلته صفة مخصصة مميزة للموصوف وليس
كذلك لان الصفة المخصصة ما يدل على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كما في قولك زيد التاجر حضر والصفة
ههنا ليست بخارجة عن مفهوم المحسنين بالمعنى المذكور فينبغي ان تكون صفة مادحة وهي ما يدل على اشراف المعاني
الفاضلة الداخلة في مفهوم الموصوف كالصفات الجارية على اسم الله تعالى اختار ان يكون هم الاولى مبتدأ ويوقنون
خبره وبالآخرة متعلقا به وهم الثانية تكرير الاولى لغاية تبين الاولى التاكيد اللفظي والثانية جبر النقصان
الحاصل بتخلل الفاصل بين المبتدأ وخبره ثم انه تعالى لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال
من يكفر به ويتركه ويشتغل باللهو من الحديث واللهو كل باطل الهى عن الخير فيكون اعم من الحديث لان الباطل
الذي يلهو عن الخير قد يكون حديثا وقد يكون غير حديث فاضافته الى الحديث من اضافة العام الى الخاص للبيان
فقوله من يشتري لهو الحديث معناه من يشتري اللهو الذي هو الحديث فلما كانت الاضافة لبيان ان المراد
باللهو الحديث وجب ان يقيد الحديث بالمنكر لان غير المنكر منه لا يكون لهوا وان كانت الاضافة بمعنى من التبعيضية
لا يحتاج الى تقييد الحديث بالمنكر منه لان اللهو القولي الباطل بعض من مطلق الحديث فيصح ان يجعل من تبعيضية
مع بقاء الحديث على اطلاقه بخلاف جعلها بيانية فانه يستلزم ان يراد بالحديث المنكر لان مدخول من البيانية يجب
ان يكون اخص من المبين فلا بد ان يصدق المبين على كل فرد من مدخولها ولا يكون ذلك الا بان يكون الحديث منكرا و
الحاصل انه لما كان كل واحد من اللهو والحديث اعم من الآخر من وجه جاز ان يكون اضافة اللهو الى الحديث بمعنى

من التبعيضية والبيانية فباعتبار عموم اللهو تكون من للبيان وباعتبار عموم الحديث تكون للتبعيض والاكاسرة
جمع كسرى على خلاف القياس وكسرى لقب ملوك الفرس والقيان جمع قينة وهي الامة مغنية كانت او غير مغنية
من قرأ ليضل عن سبيل الله بضم حرف المضارعة جعل المعنى ليضل غيره ولا شك ان من اضل غيره فقد ضل هو
بنفسه ومن قرأ بفتح الياء جعل معناه ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف عليه ويزيد فيه فان المخذول
كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه قوله تعالى بغير علم حال من فاعل يشتري ومن قرأ ويتخذها
بنصب الذال عطفا على ليضل جعل علة كالذي قبله ومن قرأ مرفوعا بالعطف على يشتري جعل صلة ولما كانت كلمة
من مفرد اللفظ مجموع المعنى حمل قوله اولئك لهم على معناه فجمع وقوله واذا يتلى عليه على لفظه فافرد واصل قوله كان
المخففة كانه والضمير ضمير الشان قوله لهم جنات وعدو قوله وعد الله اكد مضمون هذه الجملة التي لا محتمل
لها من جميع المصادر الا كونه وعدا فكان تاكيد النفس كما في قولك له علي الف درهم اعترافا وقوله حقا اكد مضمون
تلك الجملة ايضا الا ان مضمونها المحتمل غير الحقيقة لان كل وعد من حيث هو وعد ليس بحق فكان تاكيد الغيره
ثم انه تعالى لما وصف نفسه بانه هو العزيز الحكيم بين ذلك بقوله خلق السموات بغير عمد ترونها والعمد جمع عماد
وهو الاسطوانة سميت عمادا لكونه ما فوقها يعتمد عليها قوله بغير عمد حال من السموات وقوله ترونها صفة
لعمد والضمير الذي فيه راجع الى العمد اي بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية هي قدرة الله تعالى
وارادته ويحتمل ان يكون ترونها جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ان السموات خلقت بغير
عمد فيكون الضمير المنصوب فيها راجعا الى السموات كانه لما قيل خلق السموات بغير عمد قيل وما الدليل
عليه فاجيب ترونها غير معمود كما تقول لصاحبك انا بلا سيف ولا رمح تراني قوله شوامخ اي شواهق مرتفعات
والرواسي من الجبال الثوابت الرواسخ واحدتها راسية من رسا الشيء يرسو اي ثبت قوله وماذا نصب محلا
على ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اي شيء فيحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا على النصب
وعلى الثاني يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام والتقدير ارني ما الذي خلقوا فما مبتدأ والموصول مع
صلته خبره والعائد محذوف اي ما الذي خلقه الذين من دونه قوله ومن حكمته قيل اول ما ظهر من حكمته ان
مولاه دخل الكنيف يوما فاطال فيه المكث فلما خرج قال له لا تطل المكث في الخلاء فان طول المكث فيه
يورث الباسور واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال انه كان نبيا وتفرد
بهذا القول فعلى قوله يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يكن نبيا ولكن كان لقمان
عبدا كثير التفكر حسن اليقين احب الله فاحبه قوله لان اشكر على ان يكون مصدرية موصولة بفعل الامر كقولك
امرته بان قم اي بالقيام فكذا ههنا آتيناه الحكمة لان اشكر اي للشكر والظاهر انها مفسرة لان ايتاء الحكمة لكونه في
معنى التعليم والتلقين يتضمن معنى القول والمعنى اشكر لله تعالى فيما اعطاك من الحكمة بالتوحيد والطاعة له وقد
نبه الله تعالى على ان الحكمة الاصلية والعلم الحقيقي في حق المخلوقين هو عبادة الله تعالى وشكر نعمه حيث فسر ايتاء
الحكمة بالبعث على الشكر ثم قال ومن يشكر انعام الله تعالى عليه بالطاعة له فنفع شكره يرجع اليه ومن كفر
نعم الله عليه بترك التوحيد والطاعة له فان الله تعالى غني عن شكر خلقه وعبادتهم قوله تعالى واذ قال اي واذكر حين قال
لقمان لابنه وهو يعظه الجملة حال من لقمان اي قال واعظا له قوله يا بني تصغير اشفاق كتب ما يتعلق به في الورقة الثانية
وهو موضعه هنا قوله تعالى ووصينا الانسان قيل هو عطف على قوله ولقد آتينا لقمان الحكمة اي ولقد آتيناه
اياها ووصينا الانسان وقيل هذا الكلام معترض في قصة لقمان الى قوله بما كنتم تعملون كما قال المص والايتان
معترضتان الخ ثم عاد الكلام الى قصته وقيل هو متصل كله باضمار القول اي وقلنا له اي للقمان ووصينا الانسان

بوالديه اي ببرهما ثم نبه على المعنى الموجب لبرهما فقال حملته امه وهنا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها جملة
مستانفة لبيان علة التوصية وقوله وهنا مصدر منصوب على انه حال من امه بتقدير ذات وهن
ويحتمل ان يكون منصوبا بالفعل المقدر اي تهن وهنا وهذه الجملة المركبة من الفعل المقدر وما في حيزه
حال من فاعل الفعل السابق وقوله على وهن صفة لوهنا اي فوق وهن آخر اي بتزايد ضعفها ويتضاعف
بحسب تزايد ثقل الحمل وليس المراد بقوله وهنا على وهن وهنين اثنين بل المراد التكرر والكثرة قوله وقرئ
بالتحريك اي بفتح الهاء فيهما فاحتمل ان يكونا لغتين والشعر وان يكون مفتوح الهاء مصدر وهن بكسر الهاء
فانه يقال وهن يهن وهنا مثل وعد يعد وعدا ووهن يوهن وهنا مثل وجل يوجل وجلا قوله
وفطامه وهو ان يفصل الولد عن الام كيلا يرضع المجرمي فطام الصبي فصاله عن امه ويطلق الفطم
على القطع مطلقا فيقال فطمت الحبل وفطمت الرجل عن عادته اي قطعته ولما كان قوله وفصاله مبتداء وقوله
في عامين خبره كان المعنى وفصاله يقع في عامين وليس فيه تعيين مدة الرضاع فلذلك فسره بقوله وفطامه
في انقضاء عامين على معنى ان انقضاءهما هو الغاية التي لا يتجاوز عنها الارضاع والامر فيما بين العامين موكول
الى اجتهاد الام ان علمت انه يقوى على الفطام فلها ان تفطمه ويدل عليه قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وبه استشهد الشافعي على ان مدة الرضاع سنتان لا تثبت حرمة
الرضاع بعد انقضائهما من وقت الولادة وهو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله واما عند ابي حنيفة فمدة
الرضاع ثلثون شهرا استدلالا بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا حيث جعل المدة المذكورة مدة لكل واحد
من الحمل والفصال لكن قول عائشة رضي الله عنها لا يبقى الولد في رحم امه اكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل
بين ان اكثر مدة الحمل سنتان لان مثله لا يعرف قياسا بل سماعا من الشارع وبه يثبت النسخ ويبقيت المدة
المذكورة في حق الفصال فلما كان مدة الرضاع عنده ثلثون شهرا قيل ان هذه الاية عنده لبيان الرضاع المستحق
على الام لا لبيان المدة التي ينتهي حكم الرضاع عندها قوله يا بني تصغير اشفاق وقرأ ابن كثير يا بني
لا تشرك بالله باسكان الياء وقنبل يا بني اقم الصلوة باسكان الياء وحفص فيهما وفي يا بني انها ان تك
بفتح الياء والبزي مثله في الاخير وقرأ الباقون في الثلثة بكسر الياء كتبت هذه النسخة لكونها غير موجودة
في نسخة مطالعتي وكانت موجودة في اكثر النسخ وتوضيحها ان قوله تعالى يا بني مذكور في القرآن في ستة مواضع
يا بني اركب معنا في هود يا بني لا تقصص في يوسف يا بني لا تشرك يا بني انها يا بني اقم في لقمان يا بني اني
ارى في الصافات فقرأ حفص بفتح الياء في المواضع الستة وقرأ شعبة بفتح الاول وكسر الخمسة الباقية
وقرأ البزي باسكان اول لقمان وفتح آخر لقمان وكسر الاربعة الباقية وقرأ قنبل باسكان اول لقمان وآخرها
وكسر الاربعة الباقية وقرأ نافع وابو عمرو وابن عامر وحمزة الكسائي بكسر الياء مشددة في الجميع قوله
تفسير لوصينا لان التوصية في معنى القول الا ان الموصى به هو بر الوالدين فالظاهر ان يفسر التوصية
ببرهما بالترغيب في شكرهما بان يقال ان اشكر لوالديك لكونهما سببا ظاهرا لوجودك وتربيتك الا انه تعالى
لما كان سببا حقيقيا لوجود الكائنات وتربيتها وكان شكر الوالدين والاعتراف بحقهما عليه من حيث
ان نعمة الله تعالى ظهرت من جهتهما كانت التوصية ببر الوالدين في الحقيقة عبارة عن البعث على شكره تعالى
بالتوحيد والعبادة له وشكر الوالدين ببرهما بمقابلة احسانهما اليه فلذلك فسرت التوصية ببر الوالدين بقوله
ان اشكر لي ولوالديك قوله او علة له اي وصيناه ببر الوالدين لشكرنا وشكر والديه قال سفيان بن عيينة
في هذه الاية من صلى صلوات الخمس فقد شكر الله تعالى ومن دعا لوالديه في ادبار الصلوات الخمس فقد

شكر والديه وان كان بدلا من والديه يكون التقدير ووصينا الانسان بان اشكر لي وعلى تقادير الثلث يكون قوله حملته
امه وهنا على وهن وفصاله في عامين معترضة بين المفسر والمفسر او بين العلة والمعلول او بين البدل والمبدل
منه تاكيد للتوصية في حقها خاصة فظهر بهذا جواب ما يقال وهو انه تعالى وصى ببر الوالدين ثم بين يوجب بر الام ولم
يتعرض لبيان ما يوجب بر الاب وتقدير الجواب ان الاب وان تحمل الولد في تعليمه سنين وترباه بكسبه سنين الا ان ما يحمله
الام من المشقة اشق وابلغ فلذلك اكدت التوصية في حقها خصوصا بعد التوصية ببرهما معا وروي ان صحابيا قال قلت
يا رسول الله من ابر قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال امك قال قلت ثم من قال اباك ثم الاقرب
فالاقرب ثم اشار الى ان خدمتهما وطاعتهما انما تكون واجبة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله تعالى وان افضت اليه فلا يجوز
طاعتهما حيث قال وان جاهداك الآية قوله مكثت لا سلام ثلثا فان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما اسلم
وكان السابقين الاولين وكان بارا بامه قالت له امه ما هذا الدين الذي احدثته والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما
كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر ويقال لك يا قاتل امه ثم انها مكثت ثلثا لا تطعم ولا تشرب حتى فتحوا فاها بعود
وروي ان سعدا قال لو كانت لها سبعون نفسا فخرجت واحدة فواحدة لما ان تدخلت الى الكفر فلما علمت انه لا يرتد عن دينه
حذرا عن هلاكها رضيت بان تاكل وتشرب قوله ولذلك اي لكونها نزلت في سعد قيل المراد بقوله تعالى من اناب الي ابو بكر
الصديق رضي الله عنه فان ابا بكر حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له
قد صدقت هذا الرجل وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم جاء بهم الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة
الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر رضي الله عنهم فلما كان سبيله الثبات على التوحيد والايمان ودعوة من كان خارجا عن
تلك السبيل اليها قال تعالى واتبع سبيل من اناب قوله اراد بنفي العلم به نفيه والمعنى على ان تشرك بي ما ليس بشيء عبر
عن هذا المعنى بنفي العلم به لان العلم بوجود الشيء لازم في وجوده لنفسه من حيث انه ما لا يكون موجودا في نفسه لا يعلم
بكونه موجودا فعبر بنفي اللازم عن نفي الملزوم ولم يرض المص به لان علم المخلوق بوجود الشيء ليس بلازم لوجوده في نفسه
بل اللازم له هو العلم الفعلي قوله اي ان الخصلة يعني ضمير انها عبارة عن الخصلة او الفعلة التي ياتي بها المكلف واسم تك مستتر فيه
راجع الى ما يرجع اليه ضمير انها ومثقال منصوب على انه خبر كان والفاء في قوله فتكن لافادة اجتماع الشرطين في التحقق على سبيل
التعاقب كان لقمان لما نهى ابنه عن الشرك قال له ابنه يا ابت ترغم ان الله تعالى مطلع على ما يفعل الانسان من الخير والشر فيجازيه
جزاء وفاقا ان خيرا فخير وان شرا فشر فان فعلت ما فعلته من الفعلة حيث لا يراني احد كيف يعلم الله تعالى فقال له ابوه يا بني
ان الفعلة ان تك في الصغر كحبة الخردل مثلا ومع صغرها تكون مخفية في موضع حصين كالصخرة لا يخفى على الله تعالى
ومن قرا مثقال بالرفع جعل ضمير انها للقصة وجعل قوله ان تك تامة لا يحتاج الى الخبر ورفع مثقال على انه فاعل كان
التامة وانث الفعل مع ان المثقال مذكر من حيث انه اكتسب التانيث باضافته الى حبة كما انث الصدر لاضافته الى
القناة في قول الشاعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم الشرق الشجي والغصة يقال شرق
بريقه اي غص به والنسد في خلقه بحيث لا ينزل ولا يخرج وذاع الخبر يذيع ذيعا وذيوعا اي انتشر واذاعه غيره
يتم شخصا اذاع خبرا وكان من حقه ان يخفيه نقل الامام في السنة عن بعض الكتب ان قوله يا بني انها ان تك
مثقال حبة الآية آخر كلمة تكلم بها لقمان فلما تكلم بها لقمان انشقت مرارته من هيبتها فمات رحمه الله قوله
كجوف صخرة او اعلاها او اسفلها اشارة الى دفع ما يقال من ان الصخرة لا بد وان تكون في السموات او في الارض فما تكون
في الصخرة لا بد وان تكون في احديهما لا محالة فاوجه عطفهما عليها بكلمة او وتقدير الجواب ان المراد بالصخرة ما يكون على
وجه الارض وبما في السموات ما يكون في محدبها وبما في الارض ما يكون في مقعرها فيتحقق الانفصال وقيل هذه
الصخرة ليست في السموات ولا في الارض بل هي تحت سبع ارضين عليها ملك قائم وقيل عليها الثور وقيل خلق الله تعالى

الارض

الارض على حوت وهو النون الذي ذكره الله تعالى في قوله ن والقلم وما يسطرون والحوت في الماء والماء على ظهر صفاة و
الصفاة على ظهر ملك والملك على صخرة التي ذكرها لقمان ليست في السموات ولا في الارض والصخرة على الريح ثم انه لما
نهى ابنه عن الشرك وخوفه بعلم الله تعالى وقدرته امره بما يتفرع على الايمان بالله وحده وابتدأ بالامر باقام الصلوة وعلم
منه ان الصلوة كانت في ساير الملل غير ان هيئاتها اختلفت قوله مصدر اطلق للمفعول فيكون العزم بمعنى المعزوم
اي المقطوع الذي قطعه الله تعالى واوجبه ثم اضيف الى الامور اضافة بمعنى من التبعيضية اي المقطوع من الامور وان
جعل العزم بمعنى العازم اي الموجب القاطع يكون اسناد العزم الى الامر مع ان العازم هو الشارع لا الامر المشروع
للمبالغة في وجوبه والاشارة الى انه لكونه متضمنا للحكم والمصالح الجمة كانه اوجب نفسه وذكر لانتصاب مرحا
ثلثة اوجه الاول انه مصدر اوقع موقع الحال اي لا تمش مرحا فرحا والثاني انه مفعول مطلق لفعل المحذوف اي لا تمش
تمرح مرحا والجملة حال من فاعل تمش والثالث انه مفعول له والمعنى لا يكن غرضك في المشي البطالة والفرح كما يمشي كثير
من الناس لذلك لا لكفاية مهم ديني او دنياوي كقول عمر رضي الله عنه لا اريتك فارغا سبهللا لا في دنيا ولا في آخرة
ويشهد بصحة هذا التوجيه قوله تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورئاء الناس اي ولرؤية الناس اياه قوله
علة للنهي يعني ان الآية من قبيل اللف والنشر فان عدم محبته تعالى المختال علة لقوله لا تمش في الارض مرحا وعدم محبته
الفخور علة لقوله لا تصعر خدك الا انه لم يراع في النشر ترتيب اللف رعاية لفواصل الآي والاختيال مشية المتكبر و
الفخر ذكر المناقب للتطاول بها على السامع قوله وقول عايشة رضي الله عنها جواب عما يقال كل واحد من قوله تعالى حكاية عن لقمان
واقصد في مشيك ومن الحديث المروي يدل على ان سرعة المشي ليس من داب المؤمنين وقد روي عن عايشة رضي الله عنها
انها نظرت الى رجل كاد يموت فقالت ما لهذا فقيل انه من القراء فقالت كان عمر رضي الله عنه سيد القراء وكان اذا
مشى اسرع واذا قال اسمع واذا ضرب اوجع فقد اسندت سرعة المشي الى عمر رضي الله عنها فظاهرهما متنافيان
وتقدير الجواب ان الاسراع المذموم هو ما يكون احتياطا في القصد في المشي وهو الاسراع للفرط والذي اسند الى عمر رضي
الله عنه ليس ذلك بل المراد به ما فوق دبيب المتماوت وهو الذي يرى من نفسه الموت وليس بميت كالمتمارض الذي
يظهر من نفسه المرض وليس به مرض قوله وانقص منه اي انقص شيئا منه فان الظاهر ان مفعول اغضض محذوف
ومن صوتك صفة له ومن للتبعيض ويجوز ان يكون من صوتك مفعول اغضض على ان يكون من زايدة على مذهب
الاخفش ويؤيده قوله تعالى يغضون اصواتهم قوله والحمار مثل في الذم يعني انه اذا اطلق على غير مسماه الحقيقي انما
يطلق عليه على طريق الذم البليغ والشتيمة تشبيها له باصل مسماه في اخص اوصافه وهو البلادة والحمار عن خواص
الآدمية فكان جاريا مجرى المثل الساير الذي يضرب في مقام الذم والتهجين وكذا نهاقه فانه ايضا غاية في ذم
ما اطلق عليه من الصوت قوله ولذلك اي لكون مسماه غاية الدناءة والحقارة يحترزون عن التصريح باسمه بل
يكنون عنه بقولهم طويل الاذنين كما يكنى عن الاشياء المستقذرة قوله وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته الى الاشارة
الى ان قوله ان انكر الاصوات لصوت الحمير جملة مستانفة تجري بها التعليل الامر بغض الصوت كانه قيل لم اغض الصوت
فاجيب بانك اذا رفعت صوتك كنت بمنزلة الحمار في اخس احواله اي كان صوتك بمنزلة النهاق في نفرة الطباع
عنه مع خلوه عن الفائدة ثم ترك المشبه واداة التشبيه ووجهه واقتصر على ذكر المشبه به على طريق الاستعارة التمثيلية
للمبالغة في ذم المشبه وتهجينه وفي حث المخاطب على غض صوته والاحتراز عن رفعه قوله وتوحيد الصوت يعني ان
الحمير جمع حمار فينبغي ان يعبر عن الصوت المضاف اليها بلفظ الجمع ايضا لان صوت الجماعة لا يكون واحدا الا انه وحد
المضاف اما لانه مصدر في الاصل فوحدته يفيد ما يفيده لفظ الجمع منه او لانه ليس المراد ان يذكر صوت كل واحد
من احاد هذا الجنس ويقصد تفضيله على اصوات ساير الاجناس التي لها صوت حتى يجمع بل المراد تفضيل صوت

عن الجنس على اصوات غير فيكون المراد من المضاف الجنس فلا وجه لجمعه فوجب توحيده فان قيل اذا كان المراد تفضيل
جنس الصوت المقيد بالاضافة الى جنس الحمير كان ينبغي ان يوحد المضاف اليه ايضا قلنا الجمع المحلى باللام يضمحل
عن معنى الجمعية ويراد به الجنس فانه اذا قيل العصبة كل من يأخذ ما بقيت الفرائض يكون المعنى من يأخذ ما بقي من جنس
الفريضة وهي السهم المقدر ضرورة ان اجتماع الفروض في المسئلة ليس شرطا في العصوبة فكذا لفظ الحمير يراد به الجنس
لا الآحاد ثم انه تعالى لما استدل على عزته وحكمته بقوله خَلَقَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا الآية ومهد به قاعدة التوحيد ثم
بكت المشركين بقوله هٰذَا خَلْقُ اللّٰهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ثم اضرب عن تبكيتهم الى التسجيل عليهم بالضلال
المبين ثم اورد قصة لقمان للدلالة على ان ما امر به ونهى عنه ليس مما يتوقف معرفته على الوحي والنبوة بل يحل ذلك على وفق
الحكمة ونتيجة الفكرة فوجب على العاقل ان يهتدي بمجرد فكره الصحيح ونظره الصائب وان لم يهتد بذلك فبارشاد
النبي المؤيد بالمعجزات الباهرة ومن لم يهتد بشيء من ذلك فهو ملحق بالحيوانات العجم واضل سبيلا انتقل بعد ذلك
الى الاستدلال على وحدانيته بوجه آخر وهو كونه موليا للنعمة كلها ظاهرة وباطنة فان الملك كما يخدم لعظمته وان لم ينعم
يخدم لنعمه ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلق السموات بلا عمد والقاء في الارض رواسي وذكر بعض النعم
بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الآية
اي الم تعلموا العلم الذي يقوم مقام رؤية العين انه تعالى سخر لاجلكم وذلل ما في السموات بان جعلها اسبابا لحصول ما
تحتاجون اليه من المهمات ومسهل لكم الانتفاع بتلك الاسباب على حسب مشيئته وارادته وسخر ما في الارض ايضا
بان مكنكم من الانتفاع به بوسط او بغير وسط والنعمة في الاصل الحالة الطيبة التي يستلذها الانسان فاطلقت
للامور اللذيذة الملائمة للطبع المؤدية الى تلك الحالة الطيبة ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى اشخاصها لكنها تنحصر
في جنسين دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه واشراقه
بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة
له من الصحة وكمال الاعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة وتزيين
بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبوئه في اعلى
عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدين هذا ما ذكره المص في سورة الفاتحة واسباغ النعم توسيعها واتمامها تعالى
سَابِغَاتٍ النعمة سبوغا اذا تمت روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه سأل رسول الله صلعم فقال يا رسول الله ما هذه النعمة
الظاهرة والباطنة فقال يا ابن عباس فاما ما ظهر فالاسلام وما سوى الله تعالى من خلقك وما افضل عليك من الرزق
واما ما بطن فستر مساوي عملك ولم يفضحك بها يا ابن عباس ان الله تعالى يقول ثلثة جعلتهن للمؤمن ولم تكن له صلوة
المؤمنين عليه من بعد انقطاع عمله وجعلت له ثلث ماله اكفر به عنه خطاياه والثالثة سترت عليه فلم افضحه بشيء منه
ولو ابديتها عليه لنبذه اهله فمن سواهم وقيل الظاهرة شهادة ان لا اله الا الله باللسان والباطنة الاعتقاد بالوحدانية
بالجنان وقيل الظاهرة اتباع الرسول والباطنة محبته روي ان موسى عم قال يا رب دلني على اخفى نعمتك على عبادك
قال اخفى نعمتي عليهم النفس وروي ان ايسر ما يعذب به اهل النار الاخذ بالانفاس قوله وقرأ نافع وابو عمرو وحفص
نِعَمَهُ بفتح العين على انه جمع نعمة مضاف الى هاء الضمير فقوله ظاهرة حال منها وقرأ الباقون نِعْمَةً بسكون العين
وتنوين تاء التأنيث على انه اسم جنس في معنى الجمع كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فقوله ظاهرة نعت
لها ثم انه تعالى لما بين ما تفضل به على عباده واسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنة ذكر بعده ان منهم من يجادل في
توحيده واخلاص طاعته فقال وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ قيل نزلت في نضر بن الحارث وابي بن
خلف واشباههم الذين كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في وحدانيته تعالى وصفاته من غير علم مستفاد

من دليل

من دليل العقل ومن غير هداية حاصلة من قبل صاحب الوحي ومن غير منزل من رب العالمين ثم اذا قيل
لهؤلاء المجادلين الذين لا متمسك لهم لما هلموا الى كتاب الله تعالى واتبعوه تهتدوا اعرضوا عن كلام الله تعالى
وقالوا بل نتبع كلام آبائنا ومن المعلوم ان بين كلام الله تعالى وكلام العلماء بونا عظيم فكيف ما بين كلام
الله تعالى وكلام الجهال قوله من التقدير او الاشراك من قبيل اللف والنشر الاول على ان يكون الضمير لهم والثاني
على ان يكون لآبائهم قوله من اسلمت المتاع الى الزبون اي سلمته الى الحريف اي العامل الذي يشاركك في الحرفة
والعمل يعني ان اسلم اذا عدي بالى يكون بمعنى سلم وان عدي باللام كما في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله
فذلك باعتبار تضمنه معنى الاخلاص فمعنى الآية ومن يسلم نفسه الى الله تعالى بان يفوض امره اليه ويقبل
بشراشره عليه ومعنى قوله تعالى من اسلم وجهه لله من جعل ذاته ونفسه سالما لله تعالى اي خالصا له قوله وهو
تمثيل للمتوكل اراد التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية لذكر كل واحد من طرفي التشبيه غايته انه
لم يذكر اداة التشبيه للمبالغة فيه والوثقى تأنيث الاوثق واوثق العرى جانب الله تعالى لان كل ما عداه هالك
منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم ذكر ما يدل على وجوب اسلام الوجه الى الله تعالى فقال وَإِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ
فان من تعين لتدبير عاقبة الامور وتقديرها كيف لا يسلم المرء نفسه اليه قوله وليس بمستفيض فان اللغة
الشائعة هي الثلاثي المجرد حزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين واحزنه غيره وحزنه ايضا مثل اشكله
وشكله ويحزنون بني عليه قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما انتهى كلامه قوله تعالى
ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ بان نسلط عليهم ملائكة غلاظا شدادا يعذبونهم اغلظ عذاب فيختارون دخول
النار عن اضطرار فرارا من عذاب هؤلاء الملائكة الذين يعذبونهم بمقامع من نار فان الاكراه انما ينافي
الرضا دون الاختيار فان المضطر يعرف الشرين ويختار اهونهما فتأمل وفيه وجه آخر لطيف وهو انهم لما كذبوا
الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يكون دخول النار اهون عليهم من الوقوف بين يدي ربهم بمحضر
الانبياء مع تلك الخجالة فيختارون دخولها عن اضطرار قوله يثقل عليهم ثقل الاجرام يعني ان الغليظ صفة
مشبهة تنبئ عن الثقل والكثافة او عن التراكم والانضمام وعلى التقديرين لا يوصف به العذاب حقيقة وانما
يوصف به الاجرام والاجسام فتوصيف العذاب به تخييل لتشبيه العذاب الواقع عليهم بالجرم الثقيل او بالاجرام
المتلاصقة المتطابقة الواقعة بعضها على بعض استعارة بالكناية وعلى التقديرين يكون اثبات الغلظة له
سواء كانت بمعنى الثقل او الانضمام تخييلا لتلك الاستعارة المكنية ثم انه تعالى بين استحقاق المشركين العذاب الغليظ مبينا
ان كفرهم اقبح وجوه الكفر من حيث انهم ينكرون ما اضطروا الى الاقرار به فان اعترافهم بان خالق السموات والارض
وما فيهما وما بينهما هو الله تعالى يستلزم الاعتراف بان لا يستحق العبادة الا هو ومع هذا يناقضون انفسهم
بالاشراك ثم امر رسوله بان يحمد الله تعالى على ظهور صدقه وكذب مكذبيه باعترافهم على انفسهم بالكذب والضلال
ثم قدمنا اقروا به من تفرده تعالى بالخالقية بتقرير ان ما فيهما من الجواهر والاعراض لله تعالى ملكا فكيف يكون شيء
منهما شريكا له فقال لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ثم لما تبين ان انفس السموات والارض وجميع ما فيهما محتاج
الى الله تعالى من جميع الوجوه ثبت انه تعالى هو الغني المطلق والحميد المطلق لان كل محتاج يحمد من يدفع حاجته بلسان
الحال او المقال فمن كان غنيا مطلقا يكون حميدا مطلقا قوله ولو ثبت كون الاشجار اقلاما اشارة الى ان ما بعد لو موقع
المفرد لكونه فاعلا لفعل مقدر لان لو يطلب الفعل لفظا او تقديرا فقولك لو انك قائم تقديره لو وقع قيامك
والفاعل يجب ان يكون مفردا فلذلك فتحت كلمة ان الواقعة بعد لو وما في قوله تعالى ولو ان ما في الارض موصولة في محل
النصب على انها اسم ان واقلام خبرها ومن شجرة في محل النصب على انه حال من الموصول في قوله في الارض قوله وتوحيد

شجر مع ان الظاهر ان يقال من شجر بلفظ اسم الجنس الدال على العموم لان المراد بما في قوله ما في الارض العموم بدليل الاخبار
عنه باقلام قالوا وجه ان يبيّن باسم الجنس الا انه بُيِّن بلفظ شجرة الدال على الوحدة لان المراد تفصيل الاحاد شجرةً شجرةً
الى ان لا يبقى من جنس الشجر احاد كثيرة ولا شجرة واحدة الا وقد بُريت اقلاما وهذا المعنى انما يستفاد من افراد
الشجرة ولو قيل من شجر لدل على انه لا يبقى من اجناس الشجر جنس الا بُري اقلاما ولا يدل على تناول الحكم لكل فرد
وهذا قريب مما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع قوله ممدود بسبعة ابحر بان يكون سبعة ابحر مدادا
البحر المحيط الذي فرض كونه بسبعة مدادا وهو النفس الذي يكتب به ويقال له المركب فقوله يمده معناه يصير مدادا
له يزيده وينصب فيه من بعده اى من خلفه والمقصود كما يتوقف على ان يفرض كون اشجار الارض اقلاما يتوقف
ايضا على ان يفرض كون البحر المحيط الممدود بسبعة ابحر مدادا فعلى هذا كان الظاهر ان يقال والبحر مداد يمده من
خلفه سبعة ابحر لكن لم يذكر المداد اكتفاء بذكر ما يدل عليه وهو قوله يمده فانه من مدّ الدواة وامدّها اذا جعل فيها
المداد فيكون البحر الاعظم بمنزلة الدواة والابحر التي خلفه بمنزلة المداد وفي الآية اختصار يسمى حذف ايجاز لدلالة
السياق على المحذوف وتقدير الكلام ولو ان اشجار الارض اقلام والبحر ممدود بسبعة ابحر وكتبت بتلك الاقلام بذلك
المداد كلمات الله لما نفدت كلماته ونفدت الاقلام والمداد ونظير هذه الآية في اشتمالها على ايجاز الحذف قوله تعالى
أو به أذى من رأسه ففدية اى فحلق رأسه لدفع ما به من الاذى ففدية قال الامام قوله سبعة ابحر ليس لحصر الابحر
في سبعة بل المراد الاشارة الى كثرة المداد ولو كان الف بحر وخصت السبعة بالذكر من بين اسماء الاعداد
لكونها عددا يحصر اكثر المعدودات الابدي ان كل احد لا يخرج عن زمان ومكان والزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في
سبعة اقاليم وان الكواكب السيارة سبعة وكانت السموات سبعا والارضون سبعا وابواب جهنم سبعا وكانت ابواب الجنة ثمانية
لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن ولما كانت السبعة عددا يحصر معظم الموجودات واكثرها عبر بها عن
مجرد الكثرة من غير اعتبار انحصار المعدود في مرتبة حتى ان العرب يجعلون السبعة نهاية العدد ويزيدون عند الثامن
واوا يقول الفراء لها واو الثمانية ويزعمون ان العدد تم بالسبعة وان الواو المذكور بعدها للاستيناف والمراد بالكلمات
عند المفسرين معلومات الله تعالى ولما كان معلومه لا يتناهى كانت الكلمات التي يعبر بها عنه لا تتناهى ايضا قوله ورفعه
للعطف يعني ان قوله تعالى والبحر قراءة ابو عمرو ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع وفي الرفع وجهان الاول كونه معطوفا
على محل ان ومعمولها فان ان مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه فاعل فعل مقدر يقتضيه ويدل عليه كلمة لو فيجوز
ان يرفع البحر ايضا للعطف عليه وقوله يمده جملة حالية من البحر وتقدير الكلام ولو ثبت كون الاشجار اقلاما وثبت البحر ممدودا
بسبعة ابحر والثاني ان يكون البحر مبتدأ ويمده الخبر والظاهر ان الواو حالية والمعنى ولو ان الاشجار اقلام في حال كون البحر
ممدودا ولم يحتج الى الضمير رابط بين الحال وصاحبها استغناء عنه بالواو كما في قولك جئت والجيش قادم وجوز المصنف كونها
استينافية وفي النصب ايضا وجهان الاول ان يكون معطوفا على اسم ان وهو ما وخبره يمده والتقدير ولو ان البحر
يمده على معنى ولو وقع هذان والثاني ان يكون من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير قوله وقرئ تمده ويمده اى قرئ
بتاء التانيث لاسناد الفعل الى سبعة وقرئ بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وهما لغتان بمعنى قوله والآية جواب
قال المفسرون نزل بمكة قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله عليه السلام
اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا ام قومك فقال عليه السلام
كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال هي في علم الله قليل وقد اتاكم
ما ان علمتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجمع هذا
علم قليل وخير كثير فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا لهم فعلى هذا يكون الآية مدنية وقيل انما امر اليهود وفد قريش

ان يسألوا

ان يسألوا رسول الله عليه السلام وهو بعد بمكة فسأله الوفد بمكة فنزلت في مكة قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم جواب لكفار قريش
حين قالوا ان الله تعالى خلقنا اطوارا نطفة علقة مضغة لحما فكيف يبعثنا خلقا جديدا في ساعة واحدة قوله وتمه
غرضه حقيقة او مجازا اى ان قيل يجري لاجل مسمى يكون ادراك الاجل غرضا مطلوبا من الجري حقيقة ان قلنا ان كل
واحد من الكواكب السيارة والافلاك له شعور وحركة ارادية او مجازا مبنيا على تشبيه عاقبة الشيء بالعلة الحاملة
ان قلنا انها جمادات لا شعور لها ولا غرض قوله تعالى وان الله بما تعملون خبير قراءة ابو عمرو وفي رواية بياء الغيبة و
الباقون بتاء الخطاب والظاهر ان الخطاب للمشركين وان الآية احتجاج عليهم وتهديد ووعيد لهم وقوله الم تر خطاب
عام والمراد من الرؤية العلم الجلي المنزل منزلة الرؤية والمشركون وان لم يعلموا احاطة علم الله تعالى بتفاصيل
اعمال عباده الا انهم نزلوا منزلة من يعلم بها لتمكنهم من العلم بها بادنى التفات لكثرة دلالة العلم بها و
وضوحها قوله اشارة الى الله ذكر ذكر الله تعالى عجائب صنعه واعتراف المشركين باختصاصه تعالى بخلقها و
وصف نفسه بانه عزيز كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته وانه حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وانه هو
الغني الحميد وانه سميع بصير وانه بما يعملون خبير وانه عليم بذات الصدور وبعد اجراء تلك الصفات
على الذات المتميزة بها اشار اليها من حيث ثبوتها للموصوف بقوله ذلك وحكم بانها انما تثبت له لانه هو الاله الثابت
الحقيقي لما تقرر في العقول ان هذه الصفات لوازم الالوهية المساوية لها وان تحقق الملزوم يستلزم تحقق
لوازمها كما يستلزم تحقق اللوازم المساوية تحقق ملزومها فاستدل في الآية بتحقق لوازم الالوهية على كونه تعالى
ثابتا في ذاته او ثابتا الهيته قوله وقد جوز في مثله اى في كل ما كان على فعلة يجوز في جمعه ثلث لغات فعلات بسكون
العين وفعلات بفتحها وفعلات بكسرها نحو سدرة وسدرات وسدرات وسدرات قوله لكل صبار على مشاق
التفكر في اصابة الحق شكور بصرف القوى الفكرية الى ما خلقت هي لاجله مع قطع النظر عن كونه مؤمنا او لا قوله
فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر وذلك التكاليف نصفان افعال وتروك والتروك صبر عن المالوف
والافعال شكر على المعروف ذكر الله تعالى اولا آية سماوية حيث قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم ذكر آية
ارضية فقال الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله التي هي الريح الملائمة لجريها اليكم باجرائها بنعمته بعض آياته
ثم قال ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور يستدلون بها على كمال علمه وقدرته ووحدانيته ويعترفون بها من غير ان
يقعوا في شدة تلجئهم الى الاعتراف بها ثم وصف الكفار بقوله واذا غشيهم موج كالظلل حين ركبوا البحر انابوا
الى الله تعالى ودعوه مخلصين له الدين حين علموا انه لا منجي لهم غيره والظلل جمع ظلة وكذا الظلال كقلة
وقلل وقلال وحد الموج وشبهه بالظلل اى بالامور التي يظلك كالجبال او السحب المتراكمة وغيرهما للدلالة
على عظم الموج وكثرته وارتفاعه بحيث ينفصل منه وقت الخداره الى جانب امثال الظلل قوله مقيم على الطريق
القصد اى العدل السوي فقوله تعالى فمنهم مقتصد اى عدل في الوفاء في البر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد
فالمعنى فمنهم من ثبت على ايمانه وههنا مضمر وهو قوله ومنهم من ينقض العهد اكتفى عنه بقوله وما يجحد باياتنا
الا كل ختار كفور والختار الكفور مواز للصبار الشكور لفظا ومقابل له معنى فان الصبار الشكور يتذكر عافية
من الايات حالة الرضاء من غير ان يلجئه اليه شيء من الشدائد والختار الكفور وان اضطر الى الاعتراف بالحق حال
الضرورة الا انه تعالى اذا انجاه الله تعالى من الغرق وانتهى الى البر ينقض العهد ويعود الى ضلاله القديم روي عن
مصعب بن سعد عن ابيه انه قال لما كان يوم فتح مكة امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر وقال
اقتلوهم وان وجدتموهم متعلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل وعبد الله بن خطل ومقيس بن صبابة
وعبد الله بن سعد بن ابي سرح فاما عكرمة فركب البحر فاصابتهم ريح عاصف فقال اهل السفينة اخلصوا

فان آلهتكم لا تغني عنكم شيئا ههنا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الاخلاص ما ينجيني في البر ايضا غيره
ثم قال اللهم ان لك علي عهدا ان انت عافيتني مما انا فيه ان آتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلاجدنه عفوا كريما
فسكنت الرياح فجاء واسلم وحسن اسلامه ثم انه تعالى لما ذكر الدلايل من اول السورة الى ههنا ختم السورة بما
يحملهم على التفكر في تلك الدلايل والاهتداء بها الى ما يؤديهم الى حسنى العاقبة وينجيهم من شدايد يوم القيمة
فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ولا تخالفوا شيئا مما امر به ونهى عنه واكد الامر بتقواه بقوله واخشوا يوما
اي عقاب يوم وقوله لا يجزي والد عن ولده صفة لقوله يوما والعايد محذوف اي فيه وقوله لا يجزي عن ولده اي لا
يقضي عنه شيئا من الحقوق الثابتة عنه ولا ينفعه بشيء لما كان بعض الاقرباء يتحمل عن البعض الآخر ما يتوجه
اليه من المكاره والشدايد بالوصلة التي كانت بينهم في الدنيا والمنافع التي كان ينتفع بعضهم بعضا بها في الدنيا
اخبر الله تعالى ان ذلك كله ينقطع في الآخرة لهول ذلك اليوم واشتغال كل امرء بنفسه ولا ينفع احد صاحبه
وخاصة ما ذكر من الولد لوالده والوالد لولده فان ما بينهما من القرابة القريبة يستدعي ان يجتهد كل
واحد منهما ويبذل وسعه وطاقته في دفع ما يلحق الآخر من المكاره للشفقة والمحبة التي جعلت فيما بينهم ومع
ذلك فقد اخبر الله تعالى انه لا ينفع احدهما صاحبه لاشتغاله بنفسه كما روي عنه عليه السلام انه قال كل نسب
وسبب فهو منقطع الا نسبي وسببي ونسبه دينه الذي دعانا اليه وعلمناه وسببه شفاعته يوم القيمة
فيما فرط وقصر واما من لم يقبل دينه ولم يجبه الى ما دعاه فانه ليس له شيء من هذين وقد انقطع عنه بالكلية
ايضا وقال بعضهم هذه الآية في الكفار فاما المؤمنون فينفع الوالد ولده والولد والده في الآخرة يدفع
الاب الى ابنه بفضل عمله وكذا الولد الى ابيه لقوله تعالى آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا قال تعالى
الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقد روي في الاحاديث الشفاعة للاخيار ويجد
ان يشفع للاجانب دون الاقارب والله اعلم قوله وقري لا يجزئ من اجزأ اذا اغنى على بناء افعل من المهموز
اللام يقال اجزأت عنك مجزأ فلان ومجزأه فلان ومجزأته فلان اي اغنيت عنك مغناه
واجزأت عنك شاة لغة في جزت اي قضت وادت فان جزى غير مهموز بمعنى قضى قوله ولا مولود عطف على
والد فيجب لان المولود يكون فاعل قوله لا يجزي ويكون قوله هو جاز عن والده صفة للمولود فيلزم ان يكون المولود
جازيا عن والده وغير جاز عنه فكيف يجتمع فيه المتنافيان والجواب ان اللازم من التوصيف كون المولود جازيا
عن والده في الدنيا والمنفي كونه جازيا عنه يوم القيمة ولا منافاة بينهما لاختلاف الزمان قوله او مبتداء
ويجوز الابتداء بالنكرة الواقعة في سياق النفي كقولك ما احد خير منك والمبتداء مع خبره جملة معطوفة
على قوله لا يجزي والد عن ولده قوله وتغيير النظم فان قوله ولا مولود ان كان معطوفا على والد كان الظاهر
ان يقال ولا ولد عن والده فغير لفظ الولد الى المولود ووصف بكونه جازيا عن والده في الدنيا للدلالة
على ان الولد الصلبي الذي شانه ان يقضي حقوق ابيه في الدنيا لا يقضي عنه شيئا من الحقوق يوم القيمة
فضلا عن ساير الاولاد فان الولد يقع على الولد الصلبي وولد الولد بخلاف المولود فانه لا يطلق الا على
الولد الصلبي وتخصيص المولود بالذكر لقوة قرابته يدل على انه اولى بان لا يجزي اي اولى بان يبين انه
لا يجزي وان كان قوله ولا مولود مبتداء وما بعده خبره فقد غيرت الجملة المعطوفة الى ما هو آكد من المعطوف عليه
فان الاسمية آكد من الفعلية لا سيما اذا توسطت كلمة هو بين المبتداء والخبر ومع ذلك فقد غير لفظ الوالد
الى لفظ المولود ووجه التغيير ما ذكر من الدلالة على انه اولى ببيان حكمه وقطع طمع من توقع ان ينفع اباه
الكافر قوله بالثواب والعقاب على ان يكون قوله تعالى ان وعد الله حق لتحقيق اليوم المذكور على معنى اخشوا يوما

هذا

هذا شأنه وهو كائن لا محالة لوعد الله بمجيئه ووعده حق ويحتمل ان يكون تحقيقا لعدم ان يجزي احد عن احد
على معنى انه لا يجزي والد عن ولده لان الله تعالى قد وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله تعالى حق
فلا يجزي احد عن احد ولما كان الموعود حقا واقعا لا محالة وكان الاغترار بزخارف الدنيا وزينتها والاغترار
بحكم الله تعالى وامهاله صارفا عن التزود لذلك اليوم نهى الله تعالى عن الاغترار بهما فقال تعالى لا يغرنكم
شيء منهما فتجتهدوا في المعصية ويتمنى على الله تعالى المغفرة والغرور بالضم مصدر وبالفتح صيغة مبالغة
كشكور وسمي الشيطان غرورا اذ من شانه وحرفته ان يغر قوله لان فيها معنى الحيلة فان الدراية هي العلم مع
تكلف وحيلة ولهذا لم يجز اطلاق اسم الداري على الله تعالى لما قال تعالى واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده
وذكر انه كاين لا محالة حيث قال ان وعد الله حق كانه قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان العلم بوقت قيام
الساعة مما لم يحصل لغير الله تعالى فحكمكم ان تعتقدوا بقيامها وتتزودوا لها قوله وشبه سيبويه تانيث اي بتانيث
كل في قولهم كلتهن يعني ان تانيث اي لغة ضعيفة كتانيث كل لان ايا اسم مبهم لازمة الاضافة والجمع بين
التاء والاضافة لا يخلو عن بشاعة لما فيه من الفصل بين المضاف والمضاف اليه باجنبي وهو تاء التانيث فاللغة
الشايعة ان يقال ايهن وكلهن فان انثت اي كان حقها ان تقطع عن الاضافة نحو اية سلكوا الا انه قري باية ارض بالاضافة
تشبيها لها بقولهم كلتهن ثم ما يتعلق بسورة لقمان بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وهذا اوان الشروع بتوضيح
ما يتعلق بسورة الم السجدة وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وان جعل تعديد الحروف لتنبيه السامع ويقبل نحو المتكلم ويستمع ما يلقى اليه بقلب حاضر والسامع ههنا
وان كان يقظان الجنان لكن الانسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا
كالمنبهات ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود فلا يكون لتلك الحروف محل من
الاعراب لعدم تركبها مع العامل فح يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف تقديره الذي يتلى عليك منزل الكتاب
اي الكتاب منزل ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه ثم اضيف للبيان كما في جرد قطيفة ونحوه مما اضيف
الصفة فيه الى الموصوف ولا ريب خبر ثان او حال من الكتاب ومن رب متعلق بتنزيل قوله حال من الضمير في فيه
فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل فيما بعد الخبر قوله والضمير في فيه
لمضمون الجملة يعني على تقدير كونه اعتراضا بين المبتداء والخبر لتاكيد مضمون الجملة يكون الضمير لمضمونها
كانه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه منزلا من رب العالمين واما على تقدير ان يكون تنزيل مبتداء ولا ريب
فيه خبره فالضمير يكون راجعا الى تنزيل الكتاب وايد كونه اعتراضا بامرين الاول قوله ام يقولون والثاني
قوله بل هو الحق ثم بين وجه انتظام الكلام على تقدير كون لا ريب فيه اعتراضا انه تعالى اشار الى اعجاز الكتاب المنزل بافتتاح
السورة بالم على سبيل التحدي كما لخص في اول سورة البقرة ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسايطه التي
يتركب منها افتتحت السورة بطايفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان
بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط
ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة الى ههنا
كلامه قوله فان ام منقطعة علة لكون الاضراب الى ما يقولون فيه انكارا له فان ام المنقطعة متضمنة لهمزة الاستفهام
التي لا تحتمل في هذا الموضع سوى الانكار اثبت اولا ان تنزيل من رب العالمين وقرر ذلك بنفي الريب عنه ثم اضرب
عن اثبات ان تنزيله من رب العالمين وليس الاضراب لابطال الكلام السابق بل بمعنى ترك الاول والاخذ فيما هو

امر فكانه قيل اترك هذا الذى ذكرنا من كونه رب العالمين وانظر فى كلمتهم الحمقاء وتعجب منها ثم اضرب عن ذلك ايضا فكانه قال بل لا تلتفت الى قولهم وانظر الى كونه حقا واستغرق اوقاتك فى التفكر فيه وتبليغه والعمل بما فيه وقوله من ربك حال من الحق وعامله محذوف وهو العامل فى لتنذر ايضا ويجوز ان يتعلق لتنذر بعامل آخر اى انزل لتنذر كما يشعر به قول المص ويتبين المقصود من تنزيله فقال لتنذر وقوله قوما مفعول اول للانذار وقوله ما اتاهم جملة منفية فى محل النصب على انها صفة قوما والمفعول الثانى للانذار محذوف اى لتنذرهم العذاب ان اصروا على كفرهم ولم يؤمنوا بك وبكتابك فان انذر يتعدى الى اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة ويحتمل ان يكون كلمة ما فى قوله ما اتاهم موصولة فى محل النصب على انها المفعول الثانى للانذار والتقدير لتنذر قوما العقاب الذى اتاهم من نذير من قبلك على ان من نذير متعلق باتاهم اى اتاهم العقاب على لسان نذير من قبلك وكذا الحال فى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اى لتنذر قوما العقاب الذى انذره اباؤهم فما مفعولة فى الموضعين والمراد بالقوم اهل الفترة وهم الذين كانوا بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام ومعنى عدم اتيان النذير اليهم انهم ضيعوا شريعة عيسى عم وضلوا بالكلية باتباع الاهواء الفاسدة فاقتضت الحكمة الالهية ان يرسل اليهم رسولا يدعوهم الى التوحيد والطاعة وينذرهم عذاب الله تعالى ان اصروا على الضلالة وما اتاهم من نذير مع احتياجهم اليه بحيث لم يبق على وجه الارض عالم يهديهم وينتفع بهدايته فبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم ياتهم رسول قبل بعثة رسول الله صلى الله عم فكانوا قوما ما اتاهم من نذير بعد الضلال الذى حدث بانطماس الشريعة المتقدمة وقيل المراد بالقوم العرب فانهم امة امية لم ياتهم نذير قبل رسول الله صلى الله عم وهذا بعيد فانهم كانوا من اولاد ابراهيم عم جميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف يتجاسر على ان تعالى انه تعالى ترك قوما من ابتداء نشاتهم الى زمان نبينا صلى الله عم بلا دين ولا شرع وان اريد بالعرب طائفة مخصوصة منهم وهو اهل العصر الواقع قبيل عصر النبوة لزم تخصيص العام بلا مخصص لان القوم الموصوف بانه ما اتاهم من نذير من قبلك يعم جميع اهل العصر الواقع قبيل بعثة النبي عم سواء كان من مشركي العرب ومن اهل الكتاب فحمله على العرب خاصة تخصيص بلا دليل والترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم يهتدون من جهة رسول الله عم كما كان ذلك من جهة موسى وهرون فى قوله تعالى وقولا له قولا لينا لعله يتذكر فالمعنى لتنذرهم راجيا انت اهتداءهم ثم انه تعالى لما بين حقية الرسالة والتنزيل بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة البرهان عليه فقال الله الذى خلق السموات فقوله الله مبتداء والموصول مع صلته خبره وقد اتفق المشركون على انه تعالى لا شريك له فى خلقها فكذا لا شريك له فى الوهية قوله من بيانه فى الاعراف وهو قوله فى ستة ايام اى فى ستة اوقات كقوله ومن يولهم يومئذ دبره او مقدار ستة ايام فان المتعارف فى اليوم زمان طلوع الشمس الى غروبها ولم يكن حينئذ وفى خلق الاشياء مدرجا مع القدرة على ايجاده دفعة دليل الاختيار واعتبار للنظار وحث على التانى فى الامور لما كان تعالى منزها عن الاستقرار والتمكن جعل الاستواء على العرش كناية عن نفاذ قدرته وتصرفه فى مخلوقاته لان الجلوس على العرش من لوازم الملك والاستيلاء فاطلق اللازم واريد به الملزوم والاستواء على العرش من جملة المتشابهات التى لا يعلم تاويلها الا الله عند بعض العلماء حتى قيل تاويله الايمان به وان يفوض العلم بان المراد منه ما هو الى الله تعالى ورب العرش فوق العرش لكن بلا وصف التمكن والاتصال قوله ما لكم اذا جاوزتم رضاء الله تعالى لما كان ظاهر اللفظ يدل على انه ليس لنا ولي ولا شفيع غير الله وان ولينا وشفيعنا هو الله تعالى وحده والله تعالى منزه عن ان يكون شفيعا يستشفع به الى احد ولذلك رد النبي عم على اعرابي قال استشفع بالله اليك اشار المص الى ان ذلك المعنى انما يلزم اذا كان قوله من دون الله بمعنى من غير الله وليس كذلك بل المعنى ما لكم مجاوزين الله اي مجاوزين رضاه وامتثال امره

وطاعته

وطاعته ولي ولا شفيع فيكون من دونه حالا من كم فى لكم والعامل معنى الاستقرار الذي تعلق به لكم اى ما استقر لكم مجاوزين رضى الله عنه وامتثال امره شفيع يشفع لكم وناصر ينصركم ففى الكلام حذف مضاف اى من دون رضاه ومن استعمال دون فى معنى المجاوزة قول الشاعر يا نفس ما لك دون الله من واق اى ما لك اذا جاوزت وقاية الله احد يقيك ثم اشار الى توجيه آخر بقوله او ما لكم سواه ولي ولا شفيع وتقديره سلمنا ان معنى من دون الله من غير الله لكن انما يلزم ذلك المعنى المهروب عنه ان لو كان الشفيع على اصل معناه وليس كذلك بل هو بمعنى الناصر لان الشفاعة تستلزم النصر فاطلق الملزوم واريد اللازم فيكون من دونه حالا من ولي ولا شفيع قدم على ذى الحال لكونه نكرة فان قيل كيف على ذى الحال المجرور وقد صرح ابن الحاجب فى الكافية بان الحال لا تتقدم على ذى الحال المجرور فى الاصح فالجواب ان حرف الجر هنا زائد لا اعتداد به ووجه اتصال قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي بما قبله انه لما نزل قوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام الآية قال بعض المشركين نحن معترفون بان خالق السموات والارض واحد هو الله تعالى الا ان هذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال البعض الآخر منهم هذه الاصنام صور ملائكة مكرمين عند الله منهم شفاعتنا فقال الله اذا علمتم انه لا اله غير الله فاعلموا انه لا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله تعالى فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة لانها ليست بخالقيكم ولا ناصريكم ولا شفعائكم لان من بلغ فى القدرة وعلو الشان الى ان تمكن من خلق هذه الاجسام العظام والتصرف فيها كيف شاء هل يكون عند هذا الملك العظيم الشان لهؤلاء الاصنام المكونة قدر وحرمة حتى ترجون منها نصرة وشفاعة وتدبير الامر النظر الى دابره وعاقبته والتفكر فيه قوله يدبر امر الدنيا اى شانها وحالها والامور التى تقع فيها والمراد بتدبير امرها القضاء السابق الذى هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص جعل القضاء مبتديا من جانب السماء لكون المقضي منوطا باسباب سماوية ومنتهيا الى الارض لانتهاء آثار تلك الاسباب الى الارض وعروج امر الدنيا اليه تعالى مجاز عن ثبوته فى علمه تعالى موجودا وعطف عروج الامر على تدبيره بكلمة ثم وقدر زمان العروج بالف سنة من سني الدنيا استطالة لما بين التدبير والوقوع لا للتعيين والتوفيق قوله فى برهة من الزمان اى فى مدة متطاولة منه قوله يدبر الامر باظهاره فى اللوح على ان يكون المراد بالامر الوحي وتدبيره اظهاره فى اللوح وان يكون قوله من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به بعض ملائكته من السماء الى الارض فيبلغ ذلك الى الذي امر بالقائه اليه من الرسل ثم يعرج ذلك الملك اليه اى الى الموضع الذي امر بالعروج اليه من السماء فى يوم كان مقداره فى نزول الملك الى الارض وعروجه منها الى السماء الف سنة مما تعدون من ايامكم فى الدنيا يعني انه كالف سنة على انه من قبيل التشبيه البليغ من حيث ان مسافة ما وقع فيه من النزول والعروج مسيرة الف سنة بسير بني آدم واستطالة نفس اليوم عبارة عن امتداد مسافة نزول الملك وعروجه بكونها مسيرة الف سنة فانه لو سار احد من بني آدم فيها لم يقطعها الا فى الف سنة والملائكة يقطعونها فى يوم واحد من ايام الدنيا بل فى الطف ساعة منها فالتدبير عبارة عن كتبة الوحي فى اللوح المحفوظ ولظهاره فيه للملائكة الموكلين به حتى اذا رأوا انه قد وجد ذلك فى اللوح عرفوا انه تعالى اراد ان ينزلوا به الى نبيه فى الارض فيوكلون فيفعلون ذلك ثم يرجعون الى مكانهم الذى كانوا فيه والعروج بحسب الظاهر اذا كان مسندا الى ضمير الامر الا ان المراد عروج الملك المامور بتبليغ ذلك الامر وكذا ضمير اليه يرجع بحسب الظاهر اليه تعالى الا ان المراد عروج الملك الى مكانه الذى فى السماء وقيل ضمير اليه يرجع الى السماء المذكور قبل وهو يذكر ويؤنث قال تعالى السماء منفطر به قوله وقيل يقضي قضاء الف سنة على ان يدبر بمعنى يقضي وان الامر امر الدنيا واحوالها الواقعة فى يوم واحد من ايام الله تعالى وهو الف سنة كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وان قوله من السماء متعلق بمحذوف اى فينزل به الملك من السماء الى الارض ثم يعرج بعد الفراغ الى قضاء الف آخر وقوله فى يوم تنازع فيه الفعلان واعمل فيه الفعل الثانى وهو يعرج وحذف ظرف الفعل الاول لدلالة الثانى عليه والمص اشار اليه بقوله يقضي قضاء الف سنة اى يقضي

ماقضي وقوعه في الف سنة وعبّر عن الفعلين بلفظ المضارع الدال على الاستمرار التجددي للدلالة على ان شانه تعالى
الاستمرار على ان يقضي ماقضي وقوعه في يوم واحد مقداره الف سنة فينزل به الملك فيوقعه في الاوقات المقدرة
له ثم يعرج في انقضاء ذلك اليوم ليوم آخر وهلم جرا الى ان تقوم الساعة قوله وقيل يدبر الامر اى يقضي شان الدنيا
وما تقضيه وتقدر فيها من الامور وقوله من السماء الى الارض بيان الامر اى يدبر الامر الذي مبدؤه من السماء ومنتهاه
الى الارض وهذا كما تقول من السماء الى الارض في قبضة قدرة الله تعالى ومن المشرق الى المغرب كله لله تعالى واشار بقوله
الى قيام الساعة الى ان قوله في يوم غير متعلق بالتدبير وانه غير مقيد بالظرف المذكور بعده بل هو قيد للعروج والمعنى
ثم يرجع اليه جميع ماقضي وقدر يوم القيمة ليحكم فيه ويميز ما هو الحق منه من الباطل ويثيب المحق ويعاقب المبطل
ووصف يوم القيمة بان مقداره الف سنة لان يوما من ايام الآخرة كالف سنة من ايام الدنيا قوله وقيل يدبر
المامور به متى لا بعض قيل ان المراد بالامر المامور به من الطاعات والاعمال الصالحة وتدبيرها الامر بها والترغيب
فيها بالوحي وتعديته بمن والى لتضمنه معنى ينزل وان قوله ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ليس
المراد به تعيين مدة العروج بذلك الوقت بل المراد به تقليل الاعمال الصالحة والعاملين بها لم يرض بشيء من
هذه الاقوال المذكورة لكثرة ما فيها من التكلفات بالنسبة الى ما ارتضاه قيل في التلفيق بين قوله تعالى
هذه السورة في يوم كان مقداره الف سنة وبين قوله في سورة اخرى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة ان الاول في وصف عروج الملائكة من الارض الى السماء والثاني في وصف
عروجهم من الارض الى سدرة المنتهى التي هي مقام جبرائيل عم فان مسافة ما بينها وبين الارض مسيرة
خمسين الف سنة بسير بني آدم ثم ان جبرائيل والملائكة الذين معه من اهل مقامه يقطعونها في يوم واحد من ايام الدنيا
وقيل الف سنة وخمسون الف سنة كلها في القيمة يكون على بعضهم اطول كخمسين الف سنة وعلى بعضهم اقصر منها كالف
حتى جاء في الحديث انه يكون على المؤمن كقدر صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا وقيل لا يكون على المؤمن الا كما بين
الظهر والعصر ويحتمل ان يكون هذا عبارة بيان ما فيه من الشدائد والاهوال لا تحديد بذلك وروي ان ابن
عباس رضي الله عنهما سئل عن هذه الآية وعن قوله خمسين الف سنة فقال ابن عباس ايام سماها الله تعالى
لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله تعالى ما لا اعلم قوله وقرئ يُعرج على البناء للمفعول والاصل يعرج
به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وقرئ تعدون بتاء الوحدة وياء الغيبة قوله وفيه ايماء الى انه تعالى
يراعي المصالح تفضلا اتفق المسلمون على انه تعالى لا يفعل فعلا خاليا عن حكمة ومصلحة الا ان تلك الحكمة لازمة لفعله
وليست حاملة له على الفعل عندنا خلافا للمعتزلة قوله وخلقه بدل من كل يعني ان ابن كثير وابا عمرو وابن عامر
قرؤوا خلْقه بسكون اللام على انه بدل اشتمال من كل شيء والضمير عائد على كل شيء قوله وقيل علم كيف يخلقه عطف
على قوله خلقه موفرا عليه ما يستعده فان المعنى حسّن هيئة كل شيء وصورته بان خلقه مشتملا على جميع ما
يليق به فيكون كل شيء مفعولا به وخلقه بدلا منه بمعنى احسن خلق كل شيء وان كان احسان الشيء بمعنى علم
يكون المعنى علم كل شيء قبل ان يخلقه اي كيف يخلقه وكيف يكون اذا خلقه فيكون كل شيء مفعولا اول وخلقه
مفعولا ثانيا ومن كون الاحسان بمعنى العلم قول من قال وقيمة المرء ما قد كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم
اعداء اي ما قد كان يعلمه ويحسن علمه بان يعرفه معرفة حسنة تحقيقية وانما لا مطلق العلم وقيل معناه ان
من زاد علمه زاد في صدور الناس قدره وقيمته وكل من نقص علمه نقص عند الناس جاهه وحشمته
قوله فالشيء على الاول يعني ان خلقه سواء جعل بدلا او مفعولا ثانيا لا بد من تخصيص الشيء لانه تعالى لم يخلق
كل شيء فضلا عن ان يحسن خلقه او يحسنه ويتم زينته والمخصص على الاول الدليل المنفصل وهو العقل

فانه

فانه يدل على ان المراد الموجودات الممكنة وعلى الثاني الدليل المتصل وهو الوصف اعني خلقه قوله لانها تنسل فيه اي
تنفصل يقال نسل الطاير ريشه ينسُل وينسِل نسلا اي اسقطه ونسل الوبر وريش الطاير بنفسه يتعدى
ولا يتعدى قوله تعالى وجعل لكم التفات من ضمير الغايب المفرد في قوله ثم جعل نسله الى الخطاب ولم يخاطبهم قبل
ذلك لان الخطاب انما يكون مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه بعد ذلك وقال وجعل لكم قوله تشكرون شكرا
قليلا اشارة الى ان قوله قليلا صفة مصدر محذوف للفعل المذكور بعده وما زايدة لتاكيد القلة قوله تعالى وقالوا
ائذا ضللنا معطوف على ما سبق منهم فان المشركين كانوا ينكرون الوحدانية والرسالة وقد اشير الى الثاني
بقوله تعالى ام يقولون افتراه والى الاول بقوله الله الذي خلق السموات وقد تقرر ان معظم مقاصد القرآن
العظيم تمهيد اصول ثلثة وتقرير دلايلها التوحيد والرسالة والحشر وانه تعالى كلما ذكر اصلين من هذه الاصول
الثلثة يذكر الاصل الثالث معهما وههنا قد ذكر الرسالة بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتاهم
من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذي خلق السموات الى قوله وجعل لكم السمع والابصار
ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله وقالوا ائذا ضللنا اي ضعنا وهلكنا بان صرنا ضايعا هالكا بان
صرنا ترابا مخلوطا بتراب الارض لا نتميز منه كما يضيع اللبن في الماء يقال ضل الشيء يضِل ضلالا اي ضاع وهلك
واضله غيره اي اضاعه واهلكه ويقال ايضا ضل الشيء اذا غاب وخفي مكانه يقال اضللت بعيري اذا ذهب
منك وضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا تهتدي له فقولهم ائذا ضللنا في
الارض اي غبنا فيها بسبب الدفن وقراءة العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة والمضارع منه يضِل بكسر العين
وهي اللغة الشائعة وقرئ ضلِلنا بكسر اللام والمضارع يضَل بفتح العين وهي ايضا لغة وقرئ صللنا بصاد مهملة
ولام مفتوحة وبكسر اللام ايضا وهما لغتان يقال صل اللحم يصَل ويصِل بفتح الصاد وكسرها بمعنى انتن و
تغيرت رايحته وقراءة عاصم وحمزة ائذا ضللنا في الارض ائنا بالجمع بين الاستفهامين بهمزتين للمبالغة
في انكارهم البعث وقراءة ابن عامر اذا ضللنا بهمزة مكسورة على الخبر ائنا بهمزتين قال لانهم كانوا يقرون
بالموت ويشاهدونه وانما انكروا البعث فيكون الاستفهام في البعث دون الموت وقراءة نافع والكسائي
ويعقوب ائذا ضللنا انا بجعل اولى الكلمتين استفهاما والثانية خبرا اكتفاء بالهمزة الاولى عن الثانية
قوله والعامل في اذا محذوف ولا يجوز ان يعمل فيه قوله خلق جديد لان ما بعد ان وهمزة الاستفهام لا يعمل
فيما قبلهما قوله بالبعث متعلق بقوله بلقاء ربهم وليس ببيان له والا لما بقي للاضراب وجه لان كفرهم بالبعث قد
ذكر في اول الآية ووجه الاضراب انه تعالى ذكر انكارهم للبعث بناء على استبعادهم دخوله تحت قدرة الله تعالى كما
يدل عليه قولهم ائذا ضللنا في الارض ثم اضرب عنه بما معناه ليس انكارهم للبعث مبنيا على استبعادهم قدرة
الله تعالى عليه لما اقيم عليهم من الدلايل الدالة على قدرة الله تعالى عليه وانما انكروه لكفرهم بلقاء الله تعالى اي
بلقاء ما وعده الله تعالى من اجتماع الخلايق في موقف الحساب وتفرقهم على حسب اعمالهم الى دار الثواب والعقاب
فانكروا ما يفضي اليه من البعث والاحياء فعلى هذا كان الظاهر ان يكون قوله او يتلقى ملك الموت معطوفا على
قوله بالبعث ويكون كل واحد منهما بيانا لطريق الرب ولقاء موعوده الا ان عطف قوله وما بعده على تلقي
ملك الموت يابى ذلك لان لقاء ما يلقونه بعد تلقي الملك هو نفس لقاء ما وعده الرب لا طريق الى لقائه فينبغي ان
يجعل قوله بالبعث وما عطف عليه عطف بيان او بدلا من قوله تعالى بلقاء ربهم تفسيرا له ويجعل الكفر بالبعث مغايرا لانكار
البعث المدلول عليه بقولهم انبعث او انجدد خلقنا اذا ضللنا فان انكار الشيء يكفي فيه مجرد استبعاده والكفر به
انما يكون بالقطع بعدمه وتوهم فيترتب النظم انه تعالى ذكر اولا انهم قالوا ذلك استبعادا للبعث ثم اضرب عنه

بيان ملك الموت

بقوله بل هم كافرون بالبعث قاطعون بعدم وقوعه او بقوله بل هم كافرون بتلقي ملك الموت وما يكون بعده من
امور الآخرة باسرها الا بالبعث وحده ويؤيد هذا المعنى انهم خوطبوا بقوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت وتوفي
الحق واستيفاؤه اخذه وافيا تاما من غير نقصان واستيفاء النفس وهي الروح ان تقبض كلها ولا يترك
منها شئ او لا يبقى من اصحاب الارواح احد كتب عليه الموت روي ان ملك الموت جعلت له الدنيا مثل راحة
اليد يأخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله
اعوان من ملائكة الرحمة واعوان من ملائكة العذاب فاذا قبض ارواح المؤمنين دفع الى ملائكة الرحمة واذا قبض ارواح
الكافرين دفع الى ملائكة العذاب قوله ويجوز ان يكون للتمني لان كلمة لو للتقدير والتمني فيه معنى التقدير لان المتمني لا
يخلو من تقديره وطلب حصوله ولما كان في التمني معنى التقدير استعملت كلمة لو للتمني كما في قولهم للمخبرة حين
خطب امرأة لو نظرت اليها فانه احرى ان يؤدم بينكما اي ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والادم الالفة و
الاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والف وعلى تقدير كون لو للتمني لا تقتضي جوابا كما هو المشهور
ثم ان التمني يستحيل ان يكون منه تعالى فلا بد ان يكون لرسول الله صلى الله عم كما ان الترجي له عم في قوله تعالى
لعلهم يهتدون بين الله تعالى انه عم ان يتمنى رؤيتهم على تلك الصفة الفظيعة لما تجرع منهم الاذية والخلاف
فكانه عم حقيقا بان يتمنى ذلك قوله والمعنى فيها وفي اذ يعني ان كلمة لو واذا لم تكن للتمني بل كانت لوقوع الشئ
لوقوع غيره فيما مضى اذا دخلت على المضارع تصرفه الى الماضي وكذا كلمة اذ ظرف لما مضى فمدلول الكلام ان يكون نكس
المجرمين رؤسهم واقعا فيما مضى وان يعرض وقوع رؤية المخاطب اياهم على تلك الحالة الفظيعة فيما مضى ولا شك ان النكس
امر استقبالي لم يقع بعد فلا وجه لدخول اذ عليه كما لا وجه لعرض وقوع الرؤية المتعلقة بالنكس المترقب فيما مضى الا ان
الثابت في علم الله تعالى لما كان بمنزلة الواقع كان نكس رؤسهم بمنزلة الواقع فيما مضى فصح دخول كلمة اذ عليه وصح فرض كون
المخاطب رائيا في ذلك الوقت ان لم يقدر لترى مفعول او فرض وقوع الرؤية المتعلقة به فيما مضى ان قدر لترى مفعولا
يدل عليه صلة اذ ثم ان المجرمين لما قالوا حين شاهدوا ما وعده الله تعالى من البعث والحساب ربنا ابصرنا وسمعنا
فارجعنا نعمل صالحا قال تعالى في جوابهم ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها اي رشدها وتوفيقها للايمان والعمل الصالح
فان كل فعل من افعال العباد يقع بسبب يحمله ويفيض عليه من عند الله تعالى وذلك السبب ان كان نحو طاعة يسمى
توفيقا ولطفا وان كان نحو معصية يسمى خذلانا وطبعا وتقدير الجواب ان الرجوع الى الدنيا انما ينفعكم ان لو شئت
توفيقكم للايمان والعمل الصالح ولو شئت ذلك فيكم لهديتكم وانتم في الدنيا ولما لم اهدكم فيها تبين اني ما اردت
ايمانكم وصلاحكم فلا فائدة لكم في الرجوع الى الدنيا وهو كقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا وكقوله ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى فانه تعالى انما يوفق للايمان والطاعة من علم منه اختيار ذلك واما من علم منه اختيار الكفر والمعصية فانه
تعالى يخذله ويطبع على قلوبه وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة فانهم يقولون ان الله تعالى ما اراد ايمان
الكافر وما شاء منه الا الكفر والمعتزلة يقولون شاء الله تعالى ان يهتدي كل نفس وان كل نفس ما تهتدي بل كلهم لم
تهتد فهذه الآية حجة عليهم ويقولون في الجواب عنها وفي توجيهها المراد بالآية لو شئنا ايتاء كل نفس هديها
على طريق القسر والجبر لفعلنا ذلك لكنا بنينا الامر على الاختيار دون الاضطرار فاستحبوا الكفر على الايمان فحقت
كلمة العذاب على الكافرين ونحن نقول هذا التأويل فاسد لانهم زعموا انه تعالى شاء من الكافر ان يهتدي واتاه
ما به يهتدي الا انه لم يهتد ولم ينفذ فيه مشيئة الله تعالى فكيف يقدر ويملك ان يشاء مشيئة تقهرهم وتجبرهم على
الاهتداء وايضا يقال لهم ان الايمان والتوحيد في حال الجبر والقهر لا يكون ايمانا لان الاكراه يرفع الفعل عن فاعله
ويحوله الى المكره روي عن الحسن انه قال خطبنا ابو هريرة رضي الله عنه على منبر رسول الله عم وقال سمعت

رسول الله عم

رسول الله عم يقول ليعتذرن الله تعالى الى آدم عم ثلاث معاذير يقول الله تعالى يا آدم لولا اني لعنت الكذابين
وابغضت الكذب والخلف واعذب عليه لرحمت اليوم ولدك اجمعين من شدة ما اعددت لهم من العذاب
ولكن حق القول مني لئن كذبت رسلي وعصي امري لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ويقول الله تعالى
يا آدم اعلم اني لا ادخل من ذريتك النار احدا ولا اعذب منهم بالنار احدا الا من قد علمت بعلمي اني لو رددته
الى الدنيا لعاد الى شر ما كان فيه ولم يرجع ولم يعتب ويقول الله تعالى يا آدم قد جعلتك بيني وبين ذريتك فقم عند
الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا ادخل
منهم النار الا ظالما فقوله تعالى ولكن حق القول مني تقديره لكن لم اشأ ايتاء وتوفيق الايمان لكل نفس فبقي بعض
منهم غير موفق للايمان والطاعة فاختار الكفر والعصيان فثبت قضائي وسبق وعيدي في حقهم وهو قوله تعالى لابليس
لاملأن جهنم منك وممن تبعك من كفار الفريقين الاختيارهم الكفر والتكذيب وفي قوله تعالى من الجنة والناس
دلالة على انه تعالى قد عصم ملائكته عن عمل يستحقون به جهنم وانهم مبرؤن عن دخول النار وهذا يقتضي ان لا يكون
ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله تعالى اجمعين تاكيد لاجتماع الفريقين في كونهما مالئين لجهنم المدلول عليه
بعطف الناس على الجنة بواو الجمع ولا يلزم منه دخول كل واحد من احاد الفريقين النار لان المراد اجتماع
الجنسين في ان يملأ بهما جهنم لا استغراق احادهما في ذلك كما اذا قلت ملأت الكيس من الدراهم والدنانير
جميعا فانه لا يقتضي انه لا يبقى دينار خارج من الكيس قوله وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشيئة لان لو لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول الذي هو المشيئة وكون عدم المشيئة مسببا عن سبق الحكم بانهم من اهل النار مبني على ان قوله
تعالى ولكن حق القول مني جيء به تعليلا لعدم المشيئة كانه قيل لو شئنا ايتاء كل نفس هديها لآتيناه ذلك لكن لم نؤته
ذلك لعدم مشيئتنا اياه ولم نشأ ذلك لثبوت الحكم وسبق الوعيد بان من الفريقين من هو من اهل النار وهم
الذين ثبت في علمه تعالى انهم يختارون الحظوظ العاجلة على السعادات الباقية ويتركون التفكر في العاقبة ترك
الشئ المنسي قوله ولا يندفع جعل ذوق العذاب الى جواب عما يقال ان اول الآية يدل على ان جميع ما هم عليه من سوء الحال
مستند الى القضاء السابق المتعلق بشقاوتهم لانه يفهم منه ان عدم ايمانهم مستند الى عدم المشيئة المستند الى سبق
الحكم بانهم من اهل النار فيلزم منه ان يكون ذوق العذاب مستندا الى الحكم المذكور فكيف جعل مستندا الى نسيانهم
العاقبة اليس هما متدافعان وتقدير الجواب انه لا تدافع بينهما لان نسيان العاقبة من العلل المتوسطة لذوق العذاب
واستناده الى النسيان لا ينافي استناده بالآخرة الى الحكم المذكور فانه تعالى انما قضى وحكم بذلك لعلمه بانه يترك تفكر
العاقبة ترك الشئ المنسي فان قيل النسيان مغفور معفو عنه لقوله عم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فكيف
يؤاخذهم الله تعالى بسبب نسيانهم فالجواب انه ليس المراد بالنسيان المذكور بقوله بما نسيتم نسيان السهو والغفلة
اذ لا تبعة بما فعل في حال السهو والغفلة ولان النسيان انما يكون بطريان الجهل على ما علم سابقا والمشركون
لم يعتقدوا حقية البعث حتى يلحقهم نسيان بل المراد عدم التذكر به مع ان ظهور براهينه فان من انهمك في اتباع الشهوات
واعرض عن التفكر في العاقبة والتزود لها بالايمان والطاعة مع وضوح دلائلها ووفور دواعي التهيئ لها فانه
بمنزلة من علمها ثم نسيها فلذلك عبر عن عدم تذكرها والتفكر فيها بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين
لامر ظاهر وقوله انا نسيناكم بمعنى جازيناكم جزاء نسيانكم وسمي جزاء النسيان نسيانا على طريق المشاكلة كما
سمي جزاء السيئة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها او بمعنى تركناكم ترك الشئ المنسي فيكون استعارة
تبعية ثم انه تعالى لما ذكر ان المشركين ينكرون البعث ويقولون ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد
وانهم لا يؤمنون بآيات الله اي بالقرآن ثم اجابهم بان ذلك كائن لا محالة ثم وصف حالهم الفظيعة عند توفي الحساب

ذكر المؤمنين بعد ذلك وقال انما يؤمن باياتنا اى بالقرآن المتدبرون لها المستمعون الى مواعظها بحيث
اذا قرئ عليهم القرآن ووعظوا به خروا سجدا لله على وجوههم تذللا به وتعظيما لاياته قوله تعالى تتجافى
جنوبهم يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون
حالا ثانية وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم قوله سبعلم اهل الجمع مفعول فعل مقدر اى ينادي قائلا
سيعلم فيسرحون اى يرسلون يقال سرحت فلانا الى موضع كذا اى ارسلته اليه قيل نزلت الاية في الذين
لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخيرة والفجر في جماعة قال عم من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف
ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلوة الليل لقوله عم افضل الصيام
بعد شهر رمضان صوم شهر الله المحرم وافضل الصلوة بعد الفريضة صلوة الليل وقال عم ان في الجنة غرفا يرى
ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى
بالليل والناس نيام قوله مما تقر به عيونهم على ان القرة مصدر وصف به الثواب الذي تقر بسببه عيونهم
ولا تلتفت الى غيره من العوان فان القلب اذا اطمان بالشئ ورضى به لا يبقى للعين طموح والتفات الى غيره
تقول الجوهري القرار في المكان الاستقرار فيه تقول منه قررت بالمكان بالكسر اقر قرارا وقررت ايضا بالفتح
اقر قرارا وقرورا وقررت به عينا وقررت به عينا قرة وقرورا فيهما ورجل قرير العين وقد قرت
عينه تقر وتقر نقيض سخنت واقر الله عينه اى اعطاه حتى تقر فلا تطمح الى من هو فوقه ويقال
حتى تبرد ولا تسخن فان السرور له دمعة باردة وللحزن دمعة حارة فالقرة بالضم البرودة
والقر بالضم البرد ويوم قر وليلة قرة اي باردة والقرتان الغداة والعشي قوله عم بله ما اطلعتهم
عليه من جملة قوله عم حكاية عن الله تعالى وبله اسم فعل بمعنى دع واترك قوله وقرا حمزة ويعقوب اخفي بضم الهمزة
وسكون الياء على لفظ المضارع المرفوع المسند الى ضمير المتكلم وحده وقرئ نخفي بضم نون العظمة وقرئ اخفى ماضيا
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وقرا العامة اخفي على لفظ الماضي المبني للمفعول ومن ثم فتحت ياؤه وقرا الجمهور
قرة اعين بافراد قرة لكونها مصدرا والمصدر اسم جنس والاصل فيه ان لا يجمع وقرئ قرات اعين على
لفظ الجمع بالالف والتاء على ان يراد بالقرة من القرار قوله وما موصولة والمعنى فلا تعلم نفس الشئ الذي اخفي لهم
ومن قرة حال من ما او استفهامية فعلى قراءة من قرا ما بعدها فعلا ماضيا يكون ما في محل الرفع بالابتداء
والفعل الذي بعدها الخبر وعلى قراءة من قرا مضارعا يكون ما مفعولا مقدما قوله جزاء بمعنى ان جزاء
منصوب اما على انه مصدر لفعله المحذوف او على انه مفعول له لقوله اخفي فان اخفاء الجزاء عن الاعين والاسماع
والقلوب لعلو شانه فكانه قيل فلا تعلم نفس اي ثواب عظيم اعد لهم جزاء بقي الكلام في ان الثواب كيف يكون
جزاء لعمل العبد مع ان اخلاص العمل لله عز وجل جزاء للنعم الواصلة منه تعالى اليه قبل العمل كالتخليق والترزيق
وغيرهما والثواب الواصل منه تعالى اليه بعد العمل انما هو تفضل محض وعطية مبتداة وليس جزاء للعمل السابق
الا انه تعالى سماه جزاء تشبيها له بالجزاء في وقوعه بعد العمل واظهارا لكرمه وسبق رحمته حيث لم يعتد بالنعم التي
سابقا ولم يطلب من العبد ان يشكره بمقابلة ذلك وجعله تفضلا محضا بل وعد الجزاء والثواب بمقابلة احسان
العبد وقال لكل عملت حسنة اضاعف لك اجرا وثوابا ثم اذا عرف هذا من فضل الله تعالى وكرمه فالواجب
من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله تعالى يقول الذي اتيت به
كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله تعالى يستحق بذلك ثناء وشكرا فياءتي بمقابلته حسنة وطاعة فيقول الله
بمقتضى كرمه وفضله اني احسنت اليه جزاء فعله الاقل وما فعله اولا انما فعله تفضلا لا اطلب شكره فيجازيه

ثالثا فيجازيه ابدا على هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ثم انه تعالى لما بين فضاعة المجرمين ونكس
رؤسهم في موقف الحساب ووصف ثواب المؤمنين وما اخفي لهم من قرة اعين قال افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا ثم صرح بانهما لا يستويان ثم فصل طريق امتياز احدهما عن الاخر بقوله اما الذين امنوا
الاية والنزل ما اعد النازل من طعام وشراب وصلة وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف
قال الشاعر وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا جعلنا القنا والمرهفات له نزلا وقوله تعالى في حق المؤمنين لهم بلام التمليك
زيادة اكرام لهم لان من قال لغيره اسكن هذه الدار يكون محمولا على العارية وله استردادها واذا قال له هذه
الدار لك يكون محمولا على نسبة الملكية اليه وليس له استردادها الا يرى انه تعالى لما قال لادم اسكن انت وزوجك
الجنة اخرجهما منها ولو قال لكما الجنة لما اخرجهما ولما لم يكن للمؤمنين الخروج من الجنة في الاخرة قال لكم الجنة
ولهم جنات ثم انه تعالى لما هددهم بالعذاب الاكبر الذي هو عذاب النار اوعدهم بعذاب الدنيا ايضا فقال و
لنذيقنهم من العذاب الادنى اى الاقرب الذي فان عذاب الدنيا قريب دون العذاب الاكبر يعني قبل عذاب الاخرة
الذي هو اكبر من عذاب الدنيا لكونه شديدا مديدا بخلاف عذاب الدنيا قوله فنزلت هذه الايات اى من قوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا قال الوليد بن عقبة لعلي رضي الله عنه الكم تهددني فوالله اني لاحد منك
سنانا واشجع منك جنانا وابسط منك لسانا واملا منك حشوا في الكتيبة فقال له علي اسكت يا فاسق
فانزل الله تعالى هذه الاية تصديقا لعلي رضي الله عنه فان قيل ما وجه الترجي المستفاد من قوله تعالى لعلهم
يرجعون والترجي محال على الله تعالى فالجواب ان المعنى ولنذيقنهم اذاقة من يرجو رجوعهم الى الايمان كما ان قوله
انا نسيناكم معناه تركناكم كما يترك الناس حيث لا يلتفت اليه اصلا ويجوز ان يكون المعنى ولنذيقنهم العذاب
اذاقة يقول من رآه لعلهم يرجعون بسببه ثم انه تعالى لما هدد الفاسقين واوعدهم بعذاب الدنيا بين استحقاقهم
لذلك بقوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فان مجرمي مكة قد ذكروا بمواعظ القرآن ولم يتفكروا فيها ولم يؤمنوا بها
فلا احد اظلم منهم فاستحقوا بذلك لان ينتقم منهم قوله بعد التذكير بها ظرف الاعراض وقوله عقلا متعلق بالاستبعاد
تمييز له والغمرة الكربة الشديدة التي تغطي اهلها والمراد بها ههنا شدة اقتحام الحرب اى لا يكشف الامر العظيم
او رجل كريم يرى غمرات الموت ثم ينوسطها وانما قال ابن حرة لبس يجه ويحرضه على الزيارة والمعنى ان زيارة غمرات
الموت بعد رؤيتها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك يزورها بعد استيقانه بانها غمرات
الموت والزيارة بعد اليقين مما يستبعد وفي ايثار لفظ الزيارة واشعاره بانه يلاقيها لقاء معظم المحبوب
مبالغة على مبالغة جعل ثم للاستبعاد لا للتراخي اما زمانا فظاهر لانه لا وجه لان يقال في مقام المدح انه يرى
غمرات الموت ثم يمكث زمانا طويلا متفكرا ثم يزورها لانه ذم له واما رتبة فلانه لا يستقيم ان يقال ان الاعراض
ارفع درجة من التذكير وكذا لا يتضح ان يقال في البيت ان الزيارة ارفع رتبة من رؤية غمرات الموت
قوله من لقائك الكتاب على ان اللقاء مصدر اضيف الى مفعوله والمقصود تقرير رسالته عم وتحقيق ان
ما معه من الكتاب وحي سماوي وكتاب الهي لا كما زعم المشركون من ان البشر لا يوحى اليه ولا يتلقى الكتاب
من لدن حكيم عليم كانه قيل لست بدعا من رسول او في الكتاب الاتي الى موسى عم قد بعث رسولا واوتي
الكتاب وهو بشر مثلك فلا تشك في كونك رسولا مؤيدا بالكتاب السماوي فانه تعالى لما قرر الاصول الثلثة الرسالة
والتوحيد والحشر عاد الى الاصل الذي بدا به وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير الادم
من الناس الاسمر والطوال بالظم الطويل ويقال رجل جعل لمن لم يكن شعره مسترسلا وشعر سبط
وسبط اى مسترسل غير جعد وازد شنوءة حي من احياء اليمن وكانت الجعودة غالبة فيهم روي

ان التورية انما جعلت هدى لبني اسرائيل خاصة دون بني اسماعيل عليه السلام اشار بقوله وجعلنا منهم ائمة يهدون الى
ان منهم من لم يهتد وبه فضلا عن ان يهدي الناس الى ما فيه قال ان ربك هو يفصل بينهم ثم انه تعالى لما اعاد ذكر
الرسالة بقوله ولقد آتينا موسى الكتاب اعاد ذكر التوحيد بقوله اولم يهد لهم الآية اى الم يتبين ولم يتهد لاهل مكة
كثرة من اهلكناهم من القرون الماضية الى ان مخالفة الرسول يؤدي الى الهلاك العاجل وان اتباعه فيما
دعا اليه من التوحيد والطاعة واجب على الامة وقوله يمشون في مساكنهم حال من ضمير لهم ثم انه تعالى لما بين الرسالة
والتوحيد بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح والمراد بالفتح اما القضاء والفصل بالحكومة بين المحق
والمبطل واما نصر المؤمنين كانوا يقولون يبعث الله تعالى الخلايق اجمعين ويحكم بين المطيع والعاصي فيثيب
المطيع ويعاقب العاصي فيقولون متى هذا الفتح والحكم وكذا كان المؤمنون يقولون ان الله تعالى سيفتح لنا
على المشركين ويظهر دين الاسلام وينصرنا الله ويظهرنا عليكم فقالوا متى هذا الفتح والنصرة وقيل المراد به
يوم فتح مكة على يد خالد بن الوليد وقوله لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ظاهر على تقدير ان يراد بيوم الفتح يوم
القيمة لان الايمان المقبول هو الذى يكون في الدار الدنيا ولا يقبل بعد خروجهم منها ولا ينظرون اي يمهلون
بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا فيقبل ايمانهم ومن حمل يوم الفتح على يوم بدر او يوم فتح مكة قال معناه لا ينفع
الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا لان ايمانهم فلذلك لم يقبل ايمان فرعون حال الغرق ايمان اضطرار
حال القتل ايمان اضطرار وقد قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولا هم ينظرون اي يمهلون
بتأخير العذاب عنهم ولما فتحت مكة هرب قوم من بني كنانة فاتبعهم خالد بن الوليد فاظهروا الاسلام فلم
يقبل منهم خالد وقتلهم فلذلك قوله تعالى لا ينفع الذين كفروا ايمانهم والله اعلم قوله وانطباقه جوابا مبتداء ومن
حيث المعنى جزء يعني انهم سألوا عن وقت الفتح وقوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم لا يطابق ظاهر
السؤال لكنه مطابق لمعنى سؤالهم وما ارادوا منه فانهم ارادوا به استعجال الفتح تكذيبا له واستهزاء واجيبوا بان
قيل لهم لا تستعجلوا به ولا تستهزؤا به فان في وقوعه ما يسوءكم ويجعلكم نادمين عن استعجاله والاستهزاء به
قوله تعالى فاعرض عنهم معطوف على قوله قل يوم الفتح فانهم لما كذبوا ما اخبروا به من نصرة المؤمنين عليهم او
من حشر الخلايق اجمعين والحكم بينهم بتمييز المحق عن المبطل ومجازاة كل واحد منهما على حسب حاله واستعجلوه
على سبيل الاستهزاء قال تعالى له عم اجبهم بان تقول لهم لا تستعجلوه فان في وقوعه ضررا عظيما لكم ثم اعرض عنهم وانتظر
وقوع ما اخبروا به من النصر والفصل بالحكومة وقراءة العامة انهم منتظرون بكسر الظاء على لفظ اسم الفاعل وقرئ
منتظرون بفتح الظاء فعلى هذا التفسير لا وجه لان يقال انه منسوخ بآية السيف اذ لا منافاة بينهما روى عن ابي هريرة
رضى الله عنه انه قال كان رسول الله عم يقرأ في صلوة الفجر يوم الجمعة الم تنزيل وهل اتى على الانسان ثم هنا ما
يتعلق بسورة الم تنزيل السجدة والآن اوان الشروع بما يتعلق بسورة الاحزاب وهي مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله وتفخيما لشان التقوى فان تعظيم
المنادى ذريعة الى تعظيم شان المنادى له قوله والمراد به الامر بالثبات عليه جواب عما يقال المشتغل بالشيء لا يؤمر به
فلا يقال للجالس مثلا اجلس فكيف امر عليه السلام بالتقوى وهو مشتغل به وتقدير الجواب المشتغل بالشيء
اذا امر به لا يكون المطلوب احداث اصل الفعل لانه طلب تحصيل الحاصل بل يكون المطلوب الثبات عليه بالجد
والاهتمام وعدم الميل الى ما ينافيه والموادعة المصالحة وترك الحرب روى في نزول هذه الآية ان ابا سفيان
بن حرب وعكرمة بن ابي جهل وابا الاعور السلمي واسمه عمرو بن سفيان قدموا المدينة بعد قتال احد فنزلوا على
عبد الله بن ابي راس المنافقين وجد بن قيس وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاهم الامان على ان يكلموه

فكلموه بما شق ذلك عليه فقال عمر رضي الله عنه ايذن لي يا رسول الله في قتلهم فقال عم قد اعطيتهم الامان
فاخرجهم من المدينة فقال لهم عمر رضى الله عنه اخرجوا في لعنة الله تعالى وغضبه فانزل الله تعالى يا ايها النبي اتق الله
ولا تطع الكافرين اى من اهل مكة والمنافقين من اهل المدينة قوله وقراءة ابو عمرو بياء الغيبة والباقون بتاء
الخطاب لقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته او خوطب بلفظ الجمع تعظيما له كما في قوله فان شئت حرمت
النساء سواكم قوله لان القلب معدن الروح الحيواني المتعلق للنفس الانساني الروح الحيواني هو البخار
اللطيف المتكون من غليان الدم الحاصل في جوف اللحم الصنوبري المنبت في الجانب الايسر منه وينفصل منه هذا البخار
قسم ويتوجه الى جانب الكبد وذلك القسم يسمى روحا طبيعيا ويتعلق به احوال المعدة وطبخ الاغذية و
الافعال النباتية وقسم آخر يتصاعد الى الدماغ بواسطة الشرايين ويسمى روحا نفسانيا ويتعلق به الافعال
الحيوانية وهذا القسم لغاية لطافته يسري الى جميع اطراف البدن وعروقه واعضائه وتتعلق به النفس
الناطقة الانسانية اولا وبواسطته تتعلق بالبدن قوله وذلك يمنع التعدد اي وكون القلب معدنا للروح
الحيواني ومنبع القوى باسرها يمنع تعدد القلب من حيث ان تعدده يستلزم التناقض وهو ان يكون واحد
منهما اصلا لكل القوى وغير اصل لها لما ان تعدد العلة التامة يستلزم ذلك بان يكون كل واحد منهما محتاجا
اليه ومستغنيا عنه فان كون كل واحد منهما قلبا يستلزم كونه اصلا لساير القوى وكون الآخر قلبا يستلزم ان لا يكون
الاول اصلا لما ان كون احدى العلتين علة تامة يستلزم كونها محتاجا اليها وكون الاخرى كذلك يستلزم كون الاول مستغنيا
عنها هذا على تقدير ان يفعل بكل واحد منهما مثل ما يفعل بالآخر واما ان فعل باحدهما غير ما يفعل بالآخر فيلزم ان يكون
الانسان راضيا كارها موقنا شاكا في حالة واحدة وهو محال قوله ولا الدعوة والنبوة الدعوة بفتح الدال المصدر
يراد به الدعاء الى الطعام وبكسرها يستعمل في التبني وادعاء النسب والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول
واصل دعي دعيو فادغم وجمع على ادعياء على خلاف الاصل لان افعلاء انما يكون جمع الفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى
فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء وهذا وان كان فعيلا معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان القياس ان يجمع
على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه
الاصل فقوله تعالى وما جعل ادعياءكم ابناءكم معناه ما جعل من تبنيتموهم ابناءكم نسخ الله تعالى به التبني وكان
الرجل في الجاهلية يتبنى رجلا فيدعوه الناس اليه ويرث ميراثه وكان عليه السلام اعتق زيد بن حارثة وتبناه
فلما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ام المؤمنين زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون
تزوج محمد امرأة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية ونسخ التبني بها واللب العقل
واللبيب العاقل وكذا الاديب من الادب وهو الدهاء وجودة الرأي وكان كل واحد من ابي معمر وجميل
رجلا لبيبا حافظا لما يسمع من الوقايع مكثرا لرواية الحوادث الماضية وكان لا يمر في طريق من طرق البلدان
الثانية الا ويعرف بعد سنين متطاولة وكانت قريش تقول في حقهما انهما ما يحفظان هذه الاشياء الا ولهما
قلبان وكانا يدعيان ذلك وكان ابو معمر يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد صلى الله عليه وسلم
وروي انهم انهزم يوم بدر فمر بابي سفيان وهو معلق احدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له ابو سفيان ما فعل
الناس فقال لهم ما بين مقتول وهارب فقال ما بال احدى نعليك في رجلك والاخرى في يدك فقال ما ظننت الا انهما
في رجلي فعلم الناس يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده قوله والزوجة المظاهر عنها منصوب بالعطف
على اللبيب اي ومن ان الزوجة المظاهر عنها كالام وان دعي الرجل ابنه وكان الظهار طلاقا في الجاهلية وكانوا
يجتنبون المرأة المظاهر منها تجنب المطلقة فرد الله تعالى ما زعمه العرب من كونه طلاقا مزيلا للنكاح الا انه

فقد كونه موجبا للاصل الحرمة وجعل تلك الحرمة موقتة الى اداء الكفارة كما يجيء في سورة المجادلة من انه تعالى نهى عن الظهار وجعله
منكرا من القول وزورا واوجب الكفارة على من ظاهر من امرأته قوله او المراد نفي الامومة التي عطف على قوله والمراد رد
ما كانت العرب يعني ان المراد من الآية اما نفي كل واحد من الامور الثلثة زعمتها العرب او نفي الاخيرين منها ونفي
الاول انما هو لقياس عليه انتفائهما من حيث اشتراك الجميع في كونه قولا محضا لا حقيقة له قوله وقرأ ابو عمرو واللائي
يعني ان جمع قولنا التي فيه ثلث لغات قرئ بهن فقرأ الكوفيون وابن عامر اللائي ههنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد
همزة مكسورة وهو الاصل في هذه اللفظة وقرأ ابو عمرو واللاي بياء ساكنة بعد الف محضة اصله اللائي فحذفت
الهمزة تخفيفا فبقيت الياء الساكنة ومن قرأ بهمزة مكسورة بدون الياء حذف الياء اكتفاء عنها بالكسرة
قوله واصل تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء وتشديد الظاء والهاء بغير الف بينهما فانها قراءة الجمهور اصله
تتظهرون بتائين فادغمت الثانية في الظاء كما في تذكرون وقرأ ابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء وتشديد
الظاء والف بعدها مضارع تظاهر واصله تتظاهرون بتائين فادغمت الثانية وكذا في الماضي الا انه اتي بهمزة الوصل
بعد الادغام فيه ليتمكن الابتداء فصار اظاهر وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والاصل ايضا تتظاهرون
بتائين حذفت احديهما وعاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء وتخفيف الظاء والف بعدها مضارع ظاهر وقرئ
تظهرون بضم التاء وفتح الظاء المخففة وتشديد الهاء المكسورة مضارع ظهّر بتضعيف العين وقرئ تظهرون
بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا ثلاثيا وقوله من الظهور بيان لكون البناء مأخوذا من الفعل
الثلاثي ببيان لمصدره وليس المقصود ان قراءة تظهرون منهن تجعل مأخوذا من الظهور لتصريحه بان
الافعال المستعملة في الظهار كلها مأخوذة من الظهر على طريق اخذ اللفظ من لفظ آخر كما يقال لبّى المحرم بمعنى
قال لبيك وامّن بمعنى قال آمين وسبّح اى قال سبحان الله وان كان الاصل والاكثر في الاستعمال ان يعبر بالالفاظ
عن المعاني لا عن اللفظ ومدلول نحو قولك اظهر واظاهر وتظاهر وظاهر وظهر كلها الفاظ فان جميع الجميع
انه قال لزوجته انت علي كظهر امي قوله كما عدي الى بها وهو بمعنى حلف وحلف لا يتعدى بمن الا انه لما تضمن
بعد التجنب عن قربان زوجته في مدة الايلاء عدي بمن قوله وذكر الظهر للكناية عن البطن يعني ان قصد المظاهر
ان يحرم عليه قربان امرأته بتشبيه قربانها بقربان امه وللمواجهة المماثية بها من قبل بطنها فكان الظاهر ان
يقول المظاهر انت علي كبطن امي في الحرمة الا انه كنى عن البطن بالظهر احترازا عن ذكر البطن الذي ذكره قريب
من ذكر الفرج ووجه الكناية التي هي ذكر اللازم وارادة الملزوم كون الظهر عمود البطن ولا انه له في قيامه استمساكه
او التغليظ في التحريم فان قربان الام من جانب ظهرها لما كان اغلظ في الحرمة كان تشبيه الزوجة بظهر الام اغلظ في
تحريمها عليه وكان اهل المدينة يقولون اذا اوتيت المرأة ووجهها الى الارض جاء الولد احول قوله اشارة الى كل ما ذكر
يصدق على كل واحد منها انه قول بالفم فحسب اذ ليس شيء منها اخبارا عن الواقع فيكون من قبيل اصوات الحيوانات
من حيث ان شيئا منها ليس حكاية عن الواقع والله يقول الحق اي يقول القول المطابق للواقع ويهدي سبيل
الحق ثم افرد من جملة اقواله الحقة ما هو المناسب لهذا المقام فقال ادعوهم لآبائهم وكانت الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين يدعون زيد بن محمد الى ان نزل هذه الآية فلما نزلت قالوا زيد بن حارثة قوله ولكن الجناح فيما تعمدت
يعني ان كلمة ما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح
فيما تعمدت والثاني ان تكون مرفوعة المحل على الابتداء وخبره محذوفا قوله لعفوه عن المخطئ علة لكونه تعالى رحيما
للمخطئ في مغفورته فان المغفرة هي ان يستر القادر قبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة
عقابه لا يقال انه غفر سيده والرحمة ان يميل الى المرحوم بالاحسان اليه بمجرد المرحوم من غير توقع عوض من قبل

فاذا

فاذا ذكرت المغفرة قبل الرحمة يكون المعنى انه ستر عيبه ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه ولما كان هذا المعنى
غير مناسب في هذا المقام اذ لا وجه لان يحمل الكلام على انه تعالى غفور للمخطئ متفضل عليه بعد ستر خطائه بالاحسان
الزائد على المغفرة فلذلك جعل ذكر الرحمة للاشارة الى علة عفوه عن المخطئ وهي الاحسان اليه بناء على عجزه
وعن الاحتراز عما ارتكبه لنسيانه او لسبق لسانه قوله وعند ابي حنيفة رحمه الله يوجب عتق مملوكه سواء كان المملوك
معروف النسب او مجهوله وسواء كان اصغر سنا من المتبني بحيث يولد مثله لمثله اولا وعندهما حيث لا يعتق اذا
كان المملوك اكبر سنا من المتبني ووافق الشافعي في هذه المسئلة قوله منزلات منزلتهن يعني انه من باب
التشبيه البليغ حذفت فيه اداة التشبيه للمبالغة ووجه الشبه وجوب تعظيمهن وحرمة نكاحهن قال تعالى
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهن فيما وراء ذلك كالاجانب وليس المراد التشبيه في جميع احكام الامهات الا يرى
ان النظر اليهن والخلوة بهن حرام كما في الاجانب قال تعالى فاسألوهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب
ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين الا يرى انهم زوج بناتها لعلي وذي النورين رضي الله عنهم اجمعين
ولا يقال ايضا لاخوانهن واخواتهن اخوال المؤمنين وخالاتهم حتى تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر وهي اخت
ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهذا معنى ما روي عن مسروق ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها يا امه
فقالت لست لك بام انما انا ام رجالكم فتريد ان معنى الآية التشبيه في بعض الاحكام وهو كونهن محرمات
على الرجال كحرمة امهاتهم قوله وهو نسخ لما كان في صدر الاسلام وهو ان يكون التوارث مبنيا على كون المتوا
رثين متوافقين في الهجرة او في التعاون والتناصر في الدين فمن وجد فيه هذه الصفة وان كان من الاجانب
يرجح على القريب المؤمن الذي لم يوجد فيه هذه الصفة وبقصد ذلك تأليف قلوبهم على التناصر في الدين وتحمل
مشاق الهجرة كما يتألف قوم باعطائهم بينهما من الصدقات ثم نسخ ذلك بقوة الاسلام وكثرة اهله كان الناس
في اول الاسلام يتوارثون بالهجرة لكونها من آكد اسباب الديانة والمواخاة اذ هي اجتماع على نصرة دين الله
ثم بعد ذلك توارثوا بالايمان مع القرابة لكون ذلك اجتماعا على نصرة الذين يجمع الله تعالى قوله او فيما فرض الله تعالى ان
الكتاب مصدر بمعنى المكتوب وهو المفروض من كتب اذا فرض واوجب الجوهري الكتاب الفرض والحكم والقدر قال
تعالى كتاب الله تعالى عليكم اي فرض الله عليكم فرضا قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل
يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير في اولى والعامل فيها معنى اولى قوله من المؤمنين
يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون كلمة من بيانية جيء بها بيانا لاولي الارحام والمعنى واولوا الارحام الذين هم المؤمنون
والمهاجرون اولى بالميراث من الاجانب فيكون صلة افعل محذوفا وثانيهما ان من فيه هي التي تجر المفضول كالتي
في قولك زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى بالميراث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب وقوله الا ان
تفعلوا يجوز ان يكون استثناء متصلا بان يكون استثناء من اعم ما يقدر الاولوية فيه من النفع كانه قيل
القريب اولى في كل نفع من ميراث وهبة وصدقة وهدية ونحو ذلك الا في الوصية فان المراد بالمعروف هنا الوصية
فالاجنبي احق بالوصية من القريب فان القريب لا يستحق شيئا من تركة الميت بجهة الوصية وانما يستحقه
بجهة الارث وذلك ان الله لما نسخ التوارث بالولاية في الدين وبالهجرة اباح ان يوصى للذين يتولونه ما احب
من الثلث ويجوز ان يكون استثناء منقطعا بناء على ان المراد بالاولوية هو التوارث فيكون الاستثناء من خلاف
الجنس المدلول عليه بفحوى الكلام ومعناه كانه قيل لا تتوارثوا غير اولي الارحام لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا جائز و
هو ان توصوا لمن احببتم من هؤلاء بشيء فيكون ذلك بالوصية لا بالميراث وعدي تفعلوا بالى لانه في معنى تسدوا
وتزلوا وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها قوله كان ما ذكر في الآيتين جمل ذلك اشارة الى ما ذكر في قوله

ادعوهم لآبائهم وفي قوله النبي اولى بالمؤمنين تحقيق وتقرير للمضمونين واوليجعل اشارة الى نسخ التوارث بالهجرة والولاية
وجعله منوطا بالرحم والقرابة لكان له وجه ظاهر ثم انه تعالى لما اكد ما ذكره في الآيتين ذكر ان المقصود من بعثة الانبياء
واخذ عهودهم بتبليغ الرسالة والدعاء الى الدين القويم ان يسأل الصادقين عن صدقهم والكاذبين عن تكذيبهم
فيجازي كل فريق بما يستحقه لتحريض من المكلفين على قبول الكلام فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم والمراد
بالميثاق المأخوذ منهم ارسالهم وامرهم بتبليغ ما اوحي اليهم اخذ من كل واحد منهم عهده بذلك حين ارسل فسر الصادقين
اولا بالانبياء الذين صدقوا الله في عهدهم وجعل المسؤل عنه ما قالوه لقومهم او تصديق القوم اياهم قوله لانهم
مشاهير ارباب الشرائع وآدم عم وان كان اقدم الانبياء الا ان المقصود الاولي من خلقه عمارة الدنيا ببث
الاولاد فيها ونبوته كانت من قبيل ارشاد الآباء الاولاد الى التوحيد وحسن المعاشرة ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك
قوم ولا تعذيب بخلاف الانبياء المذكورين في الآية فانهم اصحاب الكتب والشرائع واولو العزم من الرسل وقدم النبي عم
لقوله كنت اول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث قوله تبكيتا لهم مفعول له لقوله ليسأل الله الانبياء يعني ان الحكمة
في السؤال مع انه تعالى عالم بانهم صدقوا الله تعالى فيما عاهدوا عليه وبالذي اجاب به قومهم تبكيت قومهم وفسره ثانيا بالمصدقين
لهم وبين انهم انما سموا صادقين لان من قال للصادق صدقت كان صادقا في قوله وفسره ثالثا بالمؤمنين وبين
انهم سموا صادقين لانهم صدقوا عهدهم اي صدقوا الله في عهدهم فحذف الجار كما في قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
اي في الرؤيا وجعل المسؤل عنه صدقهم في عهدهم وشهادتهم التي صدرت عنهم حين اشهدهم على انفسهم فان قولهم بلى شهادة
منهم على ربوبية الله تعالى وعهد على البشارة عليها سألهم الله تعالى عن صدقهم ليدعوا انهم صدقوا فيشهد لهم الانبياء
بانهم صدقوا عهدهم وشهادتهم فيتبين صدقهم على رؤس الاشهاد فيفوزوا بسعادة الابد ولما كان اخذ ميثاق الانبياء
مؤديا الى سؤال المؤمنين عن صدقهم في عهدهم وكان ذلك السؤال مؤديا الى تبين صدقهم بين اهل الموقف وكان
تبين ذلك مستلزما لحكم الوعد الالهي لاثابتهم بالا عين رأت ولا اذن سمعت كان خلاصة الكلام ومدلوله
اخذنا منهم ميثاقهم ليسأل عن صدق المؤمنين فيتبين صدقهم فلما تبين ذلك اثاب المؤمنين واعد للكافرين
فهذا معنى قول المص قوله تعالى واعد عطف على ما دل عليه ليسأل وكان اصل الكلام اخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين
عن صدقهم والكافرين عن تكذيبهم فاستغني عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد فان سؤال كل واحد من
الفريقين سبب لتبيين حاله على رؤس الاشهاد المستلزم لاثابة احدهما وتعذيب الآخر قوله عطف على اخذنا
اي على ما دل عليه اخذنا فان بعثة الرسل واخذنا الميثاق منهم بتبليغ الرسالة الى الامم ودعوتهم الى الدين القويم
انما هو لاثابة المؤمنين فكانه قيل ان الله تعالى اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين
قوله وكانوا زهاء اثني عشر الفا اي قدرها لما ذكر الله تعالى في اول السورة قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين
وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا ذكر شأن الكافرين والمنافقين مع اهل الاسلام وما يدل على وجوب التوكل على الله
وكفايته وكيلا في الامور كلها فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله الآية وذكر النعمة لشكرها وغطفان ابو
قبيلة وهو غطفان بن سعد بن قيس عيلان وقيس ابو قبيلة من مضر وهو قيس عيلان والصبا ريح تجيء
من قبل المشرق والدبور من قبل المغرب والقبل السهام العربية وهو مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله فاخصرتهم
اي ابردتهم والخصر بالتحريك البرد وقد خصر الرجل اذا آلمه البرد في اطرافه وسفت التراب سفيا اي ذرته
وطيرته والذاريات الرياح قوله فالنجاء اي الزموا النجاء من قولك نجوت نجاء اي اسرعت والهمزة فيه منقلبة
عن الواو وكاف في كساء اقبلت قريش ايام الخندق في عشرة آلاف من الاحابيش وهم الجماعات المتفرقة لجمعها
على امر من بني كنانة واهل تهامة وقائدهم ابو سفيان وخرج غطفان معهم في الف ومن تبعهم من اهل نجد وقائده

عيينة

عيينة بن حصن وعامر بن الطفيل في هوازن وضامهم يهود قريظة والنضير وحين سمع رسول الله عم
باقبالهم اشار عليه سلمان رضي الله عنه بحفر الخندق على المدينة ثم خرج في ثلثة آلاف من المسلمين وضرب
معسكره والخندق بينه وبين العدو وامر بالذراري والنساء فرفعوا في الآطام واشتد الخوف ومضى
على الفريقين قريب من شهر لا حرب بينهم الا الترامي بالنبل والحجارة حتى انزل الله النصر روي ان شابا
قال لحذيفة بن اليمان يا ابا عبد الله هل رأيت رسول الله قال اي والله لقد رأيت قال والله لو رأيناه لحملناه
على رقابنا وما تركناه يمشي على الارض وقال له حذيفة يا ابن اخي افلا احدثك عني وعنه قال بلى قال والله
لو رأيتنا يوم الخندق وبنا من الجهد والجوع والخوف ما لا يعلمه الا الله قام رسول الله عم فصلى ما شاء الله
من الليل ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقي في الجنة فوالله ما قام منا احد مما بنا من
الخوف والجهد والجوع ثم صلى ما شاء الله ثم قال الا رجل يأتينا بخبر القوم جعله الله رفيقي في الجنة فقال
حذيفة فوالله ما قام منا احد مما بنا من الخوف والجهد والجوع فلما لم يقم احد دعاني فلم اجد بدا من اجابته قلت
لبيك فقال اذهب فجئني بخبر القوم ولا تحدثن شيئا حتى ترجع قال فاتيت القوم واذا ريح الله وجنوده
تفعل بهم ما تفعل ما يستمسك لهم بناء ولا تثبت لهم نار ولا تطمئن لهم قدر واني لكذلك اذ خرج ابو سفيان
من رحله ثم قال يا معاشر قريش لينظر احدكم من جليسه قال الراوي يخوفهم ان يكون عليهم عيون من المسلمين
قال حذيفة فبدأت بالذي الى جنبي فقلت من انت قال انا فلان ثم دعا ابو سفيان براحلته فقال يا معشر قريش
والله ما انتم بدار مقام لقد هلك الخف والحافر واخلفتنا بنو قريظة وهذه الريح لا يستمسك معها شيء ولا تثبت
لنا نار ولا تطمئن قدر فارتحلوا فاني مرتحل قال ثم عمد فركب راحلته وانها لمعقولة ما حل عقالها الا بعد ما ركبها
قال فقلت في نفسي لو رميت عدو الله فقتلته كنت قد صنعت شيئا فوترت قوسي ثم وضعت السهم
في كبد القوس وانا اريد ان ارميه فاقتله فذكرت قول رسول الله صلى الله عم لا تحدثن شيئا حتى ترجع
قال فحططت القوس ثم رجعت الى رسول الله عم وهو يصلي فلما سمع حسي فرج بين رجليه فدخلت تحته
وارسل علي طائفة من مرطه فركع وسجد ثم قال ما الخبر فاخبرته فقال عم نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور
فانهزموا بغير قتال كفى الله المؤمنين القتال والحمد لله رب العالمين قوله الانواع من الظن يعني جمع الظن
مع انه مصدر حقه ان لا يجمع من حيث انه قصد به ظنون مختلفة ظن كل فريق على حسب اختلاف يقينهم قوة
وضعفا وتعريف الظنون يحتمل ان يكون للاستغراق مبالغة يعني يظنون كل ظن لان كل احد يظن شيئا
عند اشتداد الامر ويحتمل ان يكون للعهد اي ظنونهم المعهودة لان المعهود من المؤمن ظن الخير بالله قال عم
ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا قوله والالف مزيدة في امثاله كقوله
واطعنا الرسولا وقوله فاضلونا السبيلا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الالف فيها وصلا ووقفا موافقة
للرسم لانهن رسمن في المصحف بالالف وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت في كونها مزيدة لبيان الحركة
وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف فكذلك هذه الالف وقرأ
ابو عمرو وحمزة بحذفها في الحالين لانها اصل لها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي
في ثبوت الف الاطلاق كما في قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت لقد اصابا فكما ذادوا الالف في القافية
زادوها في الفاصلة ايضا تشبيها لرؤس الآيات باواخر الابيات من حيث ان كل واحدة منها مقطع الكلام ولان
هذه الالف كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا فكذا الالف وقوله تعالى هنالك منصوب بابتلي اي في ذلك
المكان البعيد وهو الخندق وبعده كونه موضع الشدة والبلاء او في تلك الحال والزمان على ان يكون هنالك ظرف زمان

اختبر المؤمنون أي الذين اظهروا الايمان ليتبين المخلص من المنافق والابتلاء من الله تعالى ليس لابانة الامر له
بل لاظهاره لغيره من الملائكة والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على
تمرده وعصيانه وعنده غيره فانه يأمر ذلك العبد بامر بمحضر من عنده عالما بانه يخالفه لكي يتبين الامر
عند الغير فيقع العاقبة على احسن الوجوه حيث لا يذهب وهم احد انه ظلم عبده قوله ما هذا الا وعد غرور
وهو الاطماع فيما لا مطمع فيه وهذا تفسير للظنون وبيان لظن من يرى كثرة العدو وضيق الامر بالمسلمين
فيقول لو كان الله يريد ان ينصرهم لما بلغ الامر هذا المبلغ بل الظاهر يستأصلهم في هذا الموضع ما وعده الله
ورسوله من نصرة المؤمنين واعلاء الدين وفتح مداين كسرى وقيصر ليس الا وعد غرور وكيف لا ونحن لا نأمن ان
نذهب الخلاء روي انه عم ضرب بالمعول في الخندق ضربات اضاءت له منها قصور الشام واليمن والعراق فبشر بانها
يستفتح عليهم وهم في جهد شديد وخوف فقال من المنافقين يعدنا محمد بهذا ونحن لا نستطيع ان نبرز
للخلاء قوله ضعف اعتقاد اشارة الى ان الذين في قلوبهم مرض غير المنافقين لان المنافق كافر لا اعتقاد له بخلاف
الذين في قلوبهم مرض فانهم مؤمنون معتقدون الا انهم ضعاف القلوب واليقين لا بصيرة لهم في الدين
فالمؤمنون الذين اظهروا الايمان ثلثة اقسام المخلصون الثبت القلوب وضعاف القلوب والمنافقون قوله
فارجعوا الى منازلكم هاربين وذلك ان رسول الله عم خرج مع اصحابه عام الخندق حتى جعلوا ظهورهم الى سلع جبل بالمدينة
والخندق بينهم وبين القوم فقال هؤلاء المنافقون الذين يئسوا عن نصرة رسول الله عم وليس لكم ههنا موضع قيام
لكثرة العدو وغلبتهم فارجعوا الى منازلكم أو لا مقام لكم على دين الاسلام فارجعوا الى الشرك واسلموا الرسول عم
أي اجعلوه مخذولا ولا يقال اسلمه اى خذله او لا مقام لكم بيثرب ما دمتم على الاسلام قوله واصلها الخلل الجوهري العورة
كل خلل يتخوف منه في ثغر او حرب وعورات الجبال شقوقها والعورة بكسر الواو صفة مشبهة يقال عور المنزل يعور
عورا وعورة او جعله تخفيف عورة قوله دخلت المدينة او بيوتهم وهم فيها من قولك دخلت على فلان داره فالرجل
مدخول عليه والدار مدخولة وهي في الحقيقة مدخول فيها لان الدار ونحوها من الظروف المحدودة لا تقبل النصب
بتقدير في بل لا بد من التصريح بكلمة في الا ان ما بعد دخلت حمل على المكان المبهم توسعا والمقصود ان دخلت فعل
ماض مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل المنوي فيه راجع الى المدينة او الى البيوت والاصل ولو دخل الاحزاب المدينة
او البيوت عليهم اى وهم فيها الا انه حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول للايماء بانه ليس المقصود بيان خصوص
الفاعل بل المقصود بيان الحكم المرتب على الدخول والفتنة وهي الشرك والكفر في قول الجميع كما في قوله تعالى حتى لا تكون
فتنة وللعض ولو دخلت البيوت او المدينة من جميع نواحيها ثم سئل اهل الفتنة لم يمتنعوا من اعطائها ولو
كانوا على معاداة المشركين وموافقة المؤمنين اعتقادا واخلاصا وكان استيذانهم للرجوع لمجرد حفظ البيوت
لابوا عن المسارعة الى اجابة للمشركين في سؤال الارتداد والكفر بعد ما فات عنهم حفظ البيوت لان من فعل فعلا
لغرض لا يفعله بعد فوت ذلك الغرض فلو كانوا صادقين في قولهم ان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا لما رجعوا عنه بعدما
سقطت الاحزاب على بيوتهم واخذوها منهم وليس كذلك فانه لو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا عنك ايضا فليس
رجوعهم عنك الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة قوله ريثما يكون السؤال تفسير الا يسيرا اى مقدارا من الزمان يقع فيه
السؤال والجواب وهو مصدر راث على خبرك يريث ريثا اى ابطأ وما مصدرية وكان تامة فالمعنى زمان حصول
السؤال والجواب قوله من حتف انف الحتف الموت يقال مات فلان حتف انفه اذا مات من غير قتل ولا حرب ولا بينه
منه فعل ثم انه تعالى هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا اى مسئولا عنه اخبر ان الفرار لا يزيد في اجالهم وان الامور
مقدرة لا يمكن الفرار مما قدره الله تعالى لانه كائن لا محالة وان فررتم فتمتعتم بتأخر الاجل فليس ذلك لنفع الفرار في تأخيره

بل ذلك

بل ذلك لعدم تمام المودة المقدرة للحيوة فلا تمتعون بعد الفرار الا الاستيفاء مدة اجالكم لان ما هو زايل قليل وما
هو آت قريب قوله اي وان نفعكم الفرار اشارة الى ان في الكلام حذفا وان اذن جواب وجزاء لذلك المحذوف ثم لما بين
ان الفرار من قدر الله تعالى لا ينفع الفار علله بانه تعالى ينفذ ارادته لا محالة فلا يوجد من ينازعه في نفاذ ارادته فكيف
ينفع الفرار فقال قل من ذا الذي يعصمكم من الله اى من عذاب الله والمعنى من ذا الذي يمنعكم من الله ان اراد بكم
سوءا كالهزيمة والمغلوبية او اراد بكم رحمة كالنصرة والغلبة ولما ورد ان يقال عطف قوله او اراد بكم رحمة على قوله
ان اراد بكم سوء يستلزم ان يكون المعنى من ذا الذي يعصمكم من رحمة الله ان اراد بكم رحمة والعصمة لا تكون من الرحمة
ولا تكون الا من السوء اشار الى الجواب عنه بقوله او يصيبكم بسوء ان اراد بكم رحمة يعني ان الكلام من قبيل ما حذف فيه
المعطوف مع ابقاء العاطف كما في قوله يا ليت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد للرء على
نفسه واجاب ثانيا بانا سلمنا ان قوله او اراد بكم رحمة معطوف على المذكور قبله لكن لا نم انه باطل لان المعنى من ذا الذي
يمنعكم من الله ان اراد بكم سوءا او رحمة وقوله تعالى ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي
يعصمكم من الله اى ليس لكم قريب ينفعكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم ثم انه تعالى هدد المعوقين
الذين يخوفون من كان في معسكر رسول الله عم ويقولون ما محمد واصحابه الا اكلة رأس يبتلعهم ابو سفيان وحزبه
بمرة فخلوه وتعالوا الينا يقال عاقه اذا صرفه عن الوجه الذي يريده نقل الى بناء التفعيل للتكرير والتكثير
وثبط عن الامر اي شغل عنه قال مقاتل المعوقون هم المنافقون والقائلون هم اليهود ارسلوا الى اخوانهم من المنافقين
ايام الخندق يخوفونهم بابي سفيان ومن معه ويقولون لهم تعالوا الينا وما الذي يحملكم على قتل انفسكم بيدي ابي سفيان
ومن معه فانهم ان قدروا عليكم هذه المدة لم يستبقوا منكم احدا وقيل المعوقون طائفة من المنافقين والقائلون
لاخوانهم طائفة اخرى منهم يخوف كل واحد منهما المؤمنين من حرب ابي سفيان واصحابه لكثرتهم وقلة المؤمنين وفي تقدير
المص نوع اشارة الى ان المراد منهما طائفة واحدة من المنافقين وان عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الصفات
كما في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله من ساكني المدينة بيان لقوله لاخوانهم بينه به
للدلالة على ان المراد بالاخوة الاشتراك في سكنى المدينة والا فالمعوقون هم المنافقون والمراد باخوانهم جماعة الانصار
الذين هم بمعزل عن النفاق فانه قد روي ان عبد الله بن ابي واصحابه اقبلوا على المؤمنين يعوقونهم ويخوفونهم بابي سفيان
ومن معه قالوا لئن قدروا عليكم لم يستبقوا منكم احدا ما ترجون من محمد ما عنده خير ما شانه الا ان يقتلنا ههنا انطلقوا
بنا الى اخواننا يعني اليهود فلم يزد المؤمنون بقول المنافقين الا ايمانا واحتسابا قوله وقد ذكر اهله في الانعام في تفسير
قوله تعالى قل هلم شهداءكم اى احضروها وهو اسم فعل لا يتصرف عند اهل الحجاز وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم فيقال للجماعة هلموا
وللنساء هلممن واصله عند البصريين ها لم من لم اذا قصد حذفت الالف لتقدير السكون في اللام فانه الاصل فيها وعند الكوفيين
هل ام فخففت الهمزة بالقاء حركتها على اللام وهو بعيد لان هل لا تدخل الامر ويكون متعديا كما في هذه الآية ولازما كما في
قوله هلم الينا هذا ما ذكره المص في سورة الانعام الا ان كلامه في هذه السورة يدل على انه متعد في هذه السورة ايضا وحذف
مفعوله وهو انفسكم قوله فانهم يعتذرون ويتثبطون يعني ان هؤلاء القائلين لاخوانهم لا يخرجون مع المؤمنين ولا يأتون
موضع الحرب الا قليلا ويجمعون بين الوصفين ما امكن لهم فهم مثبطون لغيرهم ومتخلفون في اكثر الاحوال بانفسهم يتعللون في
الاشتغال عن القتال وقت حضورهم مع المؤمنين قوله جمع شحيح على غير القياس لان قياس الذي عينه ولامه من جنس
واحد ان يجمع على افعلاء نحو خليل واخلاء وعزيز واعزاء وصحيح واصحاء وقد سمع اشحاء وهو القياس لما وصفهم الله تعالى
بالبخل وصفهم بالجبن ايضا فقال فاذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون اليك فقوله ينظرون حال من مفعول رأيتهم لان
الرؤية بصرية وتدور لما حال ثانية واما حال من فاعل ينظرون وقوله كالذي اما صفة بتقدير المضاف اما المصدر

ينظرون او للمصدر تدور الحدق ينظرون اليك نظرًا كنظر الذي او تدور اعينهم دورانا كدوران عين الذي
واما حال من فاعل ينظرون او من اعينهم اي مشبهين بالذي او مشبهة بعين الذي قرب من حالة الموت وغشيته
سكراته فذهب عقله وتشخص بصره فلا تطرف كذلك هؤلاء تشخص ابصارهم وتحار اعينهم لما يلحقهم من الخوف
وينظرون اليك بهذه الهيئة لواذا بك اي التجاء بك وعيا ذا يقال لاوذ به اي لجاء اليه عذا به قوله فربوكم اي آذوكم
ورموكم في حالة الامن والخداج حديد يقال سلقه بالكلام سلقا اذا آذاه وهو شدة القول باللسان والذرب
الحاد من كل شيء عن قتادة قال بسطوا ألسنتهم فيكم وقت قسمة الغنيمة ويقولون اعطونا فانا شهدنا معكم
القتال وبمكاننا غلبتم عدوكم وبنا نصرتم عليه ولستم احق بالغنيمة منا فيهم عند قسمة الغنيمة اشح قوم وعند
الباس اجبن قوم قوله لان كلا منهما مقيد من وجه فان المراد بالاول الشح بمعاونة المؤمنين ونصرتهم او الشح بالانفاق
في سبيل الله او بظفر المؤمنين وبالثاني الشح على الخير اي المال والغنيمة والثاني حال من فاعل سلقوكم ولما كان الاحباط
يتعلق بالعمل المعتبر شرعا ومن لم يكن مخلصا في ايمانه لا يعتبر اعماله شرعا لابطانه الكفر في قلبه فلا يلحقها الاحباط و
الابطال اول قوله تعالى فاحبط الله اعمالهم بوجهين مبني اول ان يراد بالاعمال ما يكون على صورة الطاعة والقربة واحباطه
اظهار بطلانه وبيان انه لا حكم له ولا اثر فان الاحباط عبارة عن الاعدام والافناء والاعمال لكونها من قبيل الاعراض معدومة
في انفسها وبقاؤها انما هو ببقاء حكمها وآثارها وما كان منها مقرونا بالكفر والنفاق لا يكون له فائدة واعتبار فهو معدوم
حقيقة وحكما فقوله تعالى فاحبط الله اعمالهم معناه فاظهر الله تعالى كونها ضائعة لا فائدة لها ومبنى الثاني ان لا يكون المراد
باعمالهم ما عملوه تصنعا ونفاقا حتى يقال انه لا اعتبار لها ولا فائدة في اصل حدوثها فكيف يلحقها الاحباط بل المراد
بها نفس تصنعهم ونفاقهم فانهم ارادوا به ان يحصل لهم بذلك قدر وجاهة عند المؤمنين فاحبط الله تعالى ذلك
التصنع حيث لم يترتب عليه ما ارادوا به قوله ففروا الى داخل المدينة عطف على يظنون ولفظ الماضي للمبالغة
في بيان جبنهم فكان طائفة منهم فروا عقيب انهزام الاحزاب بناء على انهم لم يذهبوا ولم ينهزموا قوله تعالى بادون جمع
باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقوله يسألون يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون
حالا من فاعل يحسبون والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل عن ابي عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين
وحذفها كقوله سل بني اسرائيل وقرئ يساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون فادغم اي يسأل بعضهم بعضا
عجبا ما فعل محمد واصحابه وما فعل بهم فيتعرفون حالكم بالمشاهدة قوله خصلة حسنة من حقها ان يؤتسى بها اشارة
الى ان الاسوة بكسر الهمزة وضمها وان كان اسما موضوعا موضع المصدر وهو الايتساء بمعنى الاقتداء الا انه استعمل ههنا
بمعنى ما من حقه ان يؤتسى به قرأ عاصم أسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان
كالقدوة والقدوة لفظا ومعنى يقال ائتسى فلان بفلان اي اقتدى به وظاهر المفهوم لقد كان لكم فيه قدوة اي
اقتداء والمراد لقد كان لكم فيه ما من حقه ان يقتدى به واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم وفي رسول الله
متعلق بما تعلق به لكم او بمحذوف على انه حال من اسوة اذ لو تأخر لكان صفة وثانيهما ان الخبر هو في رسول الله ولكم
على ما تقدم في رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله او هو في نفسه قدوة على ان يكون كلمة في تجريدية وتجرد من نفسه الزاكية ما هو قدوة
كما في قوله تعالى لكم فيها دار الخلد مع ان الجنة في نفسها دار الخلد جرد منها آخر مثلها في كونها دار الخلد والمراد بالاسوة الحسنة
الثابتة في رسول الله صلى الله عليه وسلم كالثبات في الحرب ونصرة دين الله والصبر على ما يصيبه من الشدائد والمكاره كما فعل صلى الله عليه وسلم اذ كسرت
رباعيته وجرح وجهه الكريم وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك كله بنفسه فافعلوا انتم كذلك في نصرة دينه
واظهار شرعه واستنوا بسنته قوله اي ثواب الله احتيج الى تقدير المضاف لان الذات من حيث انه ذات لا يؤمل ولا
يخاف فلا يتعلق به الرجاء سواء بمعنى الامل والخوف فان كان المقدر ثوابه او لقائه وما اعده للمتقين من نعيم الاخرة يكون

رزقه

الرجاء بمعنى الامل وان كان التقدير يرجو ايام الله اي شدايده يكون عطف اليوم الآخر عليه من قبيل عطف الخاص على
العام ويكون الرجاء بمعنى الخوف قوله وقيل فيه هو كقولك في ان عطف اليوم الآخر على الجلالة تمهيد لما ذكر بعده لتفسير
المبهم وتفصيل المجمل فان الذات من حيث انها ذات لا يتعلق بها الرجاء كان قولك رجوت زيدا مشتملا على نوع من الاجمال
والابهام في الدلالة على المعنى المراد فازيل ذلك الابهام بالعطف فكان معنى الآية لمن كان يرجو ثواب الله الا انه وضع
اليوم الآخر موضع ثوابه لان ثواب الله تعالى يقع فيه فعبر به عن الثواب الواقع فيه على طريق اسم المحل على الحال وعليه قوله
تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي ففي الجنة وقوله لمن كان متعلق بحسنة او بمحذوف على انه
صفة لحسنة اي حسنة كائنة لمن كان قوله والاكثرون على ان ضمير المخاطب لا يبدل منه الظاهر بدل الكل قال ابن الحاجب
ولا يبدل ظاهر من مضمر بدل الكل الا من ضمير الغائب نحو ضربته زيدا وهو مذهب جمهور البصريين واجازه الكوفيون
والاخفش تمسكا بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة وام نهج الهدى من كان ضليلا والظاهر ان مقصود المص الاعتراض
على صاحب الكشاف حيث جعله بدلا من ضمير المخاطب باعادة الجار الا انه انما يتجه على تقدير ان يجعل بدل الكل من
الكل وليس بلازم لجواز ان يكون المراد انه بدل بعض من كل لان المخاطب بقوله لكم اعم ممن كان يرجو الله وغيره
وخصص ذلك العموم بابدال قوله لمن كان يرجو الله لان المتاسي به عليه السلام في الواقع انما هم المؤمنون
وقول صاحب الكشاف لمن كان يرجو الله بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم لا يلزم ان يكون
التشبيه في كونه بدل الكل لجواز ان يكون مراده تشبيهه في ان الظاهر بدل من المجرور باعادة الجار فلا يتوجه عليه اعتراض المص قوله تعالى كثيرا
صفة مصدر محذوف اي ذكرا كثيرا ثم انه تعالى لما ذكر احوال المنافقين والذين في قلوبهم مرض من ضعف اليقين وصف حال المؤمنين المخلصين
عند لقاء الاحزاب فقال ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا الخطب او هذا البلاء او هذه الاحزاب اشير بها بلفظ هذا
لتأويلها بما ذكر هذا ما وعدنا الله تعالى في سورة البقرة بقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من
قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب
وعد الله المؤمنين بهذه الآية ان يزلزلهم الكفار ويخوفهم تخويفا شديدا ووعدهم ايضا ان يكونوا منصورين عليهم
فلما رأوهم قالوا هذا ما وعدنا الله على لسان رسوله وكذا وعدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمضمون هذه الآية فقال ان الاحزاب
سائرون لكم تسعا او عشرا اي آخر تسع ليال او عشر فلما رأوهم قد اقبلوا للميعاد قالوا ذلك وما زادهم ما رأوه او مجيئهم الا
ايمانا اي تصديقا بوعد الله وتسليما لامره وقضائه قوله كحمزة ومصعب روي ان الآية نزلت في عثمان بن عفان وطلحة
بن عبيد الله وحمزة ومصعب بن عمير وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين فمن قضى منهم نحبه حمزة ومصعب وانس بن
النضر وممن ينتظر عثمان وطلحة وفي الحديث من احب ان ينظر الى شهيد على وجه الارض فلينظر الى طلحة وقولهم اوجب
طلحة اي اوجب لنفسه الجنة لانه وقى النبي صلى الله عليه وسلم فصارت يده شلاء بذلك فاستحق الجنة بسببه قوله من قولهم صدقني
اذا قال لك الصدق واعلم ان صدق يتعدى الى اثنين الى احدهما بنفسه والى الثاني بحرف الجر ويجوز حذفه ومنه المثل صدقني
سن بكره اي في سن بكره وقوله تعالى صدقوا ما عاهدوا الله عليه يجوز ان يكون من هذا القبيل والمعنى صدقوا الله
فيما عاهدوا الله عليه واليه اشار المص بقوله فان المعاهد اذا وفى بعهده فقد صدق فيه ويحتمل ان يكون قوله ما عاهدوا
الله عليه هو الذي عدي اليه الفعل بنفسه كالذي في قولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال لي الكذب و
يكون المعاهد عليه مصدوقا مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا فيكون ما بمعنى الذي فلذلك
عاد اليه الضمير في عليه وقوله تعالى وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما له ولانهما لو اعادهما مضمرين وقال
وقد صدقا لالتزم ان يجمع بين اسم الباري تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة وقد شنع عليه السلام من قال ومن يطع الله
ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى

[illegible]

قصداً الى تعظيم الله قوله وظهر صدق خبر الله لما كان الصدق من اوصاف الخبر وان صدق المتكلم عبارة عن صدقه فيما اخبر به وجب ان يؤول الآية اما بتقدير المضاف او بتقدير ما يؤدي اليه صدق المتكلم بكلمة في قوله تعليل للمنطوق وهو عدم تبديل المؤمنين الذين صدقوا فيما عاهدوا الله عليه والمعرض به وهو تبديل اهل النفاق ومرض القلب وهذا القول منه هو اشارة الى جواب عما يقال كون عدم تبديل العهد مؤدياً الى جزائهم بصدقهم ظاهر فيصح تعليله بقوله ليجزي الله الصادقين ولا يصح ان يكون سبباً مؤدياً الى عذاب المنافقين فكيف قيل ويعذب المنافقين عطفاً على يجزي فلما اعتبر في الكلام منطوقاً ومعرضاً به وجعل الاول علة للمنطوق والثاني للمعرض به اندفع الاشكال فان تبديل اهل النفاق مذكور بطريق التعريض من حيث ان الكلام في قوة ان يقال وما بدلوا كتبديل اهل النفاق قوله فكان المنافقين الى آخره اشارة الى جواب ما يقال تعذيب اهل النفاق كيف يكون علة حاملة لهم على التبديل ومن المعلوم انهم ما قصدوا بالتبديل ان يعذبوا وتقدير الجواب ان العاقبة المترتبة على التبديل شبهت بالغرض والعلة الحاملة فاستعملت فيها لام العلة مجازاً واللام الداخلة على علة المنطوق وان كان يصح كونها لام العلة الحاملة بناء على ان المخلصين صدقوا بالثبات والوفاء العاقبة الحسنى الا انه يجب جعلها لام العاقبة لئلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وهذا التقدير مبني على ان يكون قوله تعالى ليجزي الله متعلقاً بقوله وما بدلوا منطوقاً ومفهوماً اي وما بدلوا كتبديل اهل النفاق ليجزي اهل الصدق بصدقهم واهل النفاق بنفاقهم ويحتمل ان يكون متعلقاً بقوله من المؤمنين رجال صدقوا فانه يدل على ان بعضاً ممن اظهر الايمان لم يصدقوا ولم يفوا بالعهد فيكون تعليلاً للمنطوق والمعرض به ايضاً ومفعول قوله ان شاء محذوف وكذا جواب الشرط وهو مذهبهم والمعنى يعذب المنافقين ان شاء تعذيبهم بان يميتهم على النفاق عذبهم او يقبل توبتهم ان تابوا واخلصوا فان توبة الله تعالى على العبد عبارة عن رجوعه من تعذيب من تاب ورجع عن المعصية فيكون التوبة عليهم مشروطة بتوبتهم كما ان يحتم تعذيبهم مشروط بموتهم على النفاق من غير توبة فان قيل من مات على النفاق يحتم تعذيبه بالنصوص القاطعة فكيف يصح تعليق تعذيبه على المشية قلنا المعلق على المشية حقيقة هو ما يستلزم ذلك التعذيب وهو الموت على النفاق وبذلك الاعتبار يظهر كون قوله او يتوب عليهم مقابلاً لما قبله كانه قيل يعذبهم انهم لم يتوبوا او يقبل توبتهم ان تابوا فان عطف على يعذب يوهم ان يكون التوبة عليهم لاجل نفاقهم كما ان تعذيبهم لذلك ولما كان قوله تعالى او يتوب عليهم مشعراً بانه تعالى يقبل توبتهم ما داموا منافقين كما انه تعالى يعذبهم على نفاقهم ما داموا عليه لئلا يضيع اعتبار وصف النفاق في الموت عليهم وفي الحذف منهم ومن المعلوم انه تعالى لا يتوب على المنافق ما دام منافقاً اجاب عنه اولاً بان الكلام من قبيل قولك المحدث يجب عليه الوضوء اي بشرط ارادته اداء الصلوة وثانياً بان المعنى او يوفقهم للتوبة ان شاء قوله تعالى ورد الله معطوف من حيث المعنى على قوله ليجزي الله الصادقين فان اللام فيه لام العاقبة فكأنه قيل فكان عاقبة الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه ان جزاهم الله بصدقهم ورد اعداءهم متغيظين وهذا الرد من جملة جزائهم على صدقهم والباء في قوله تعالى بغيظهم للمصاحبة فيكون حالاً بمعنى متغيظين كالتي في قوله تعالى تنبت بالدهن اي ملتبساً والغيظ غضب كامن للعاجز يقال غاظ فهو مغيظ ولا يقال اغاظ وتداخل الحالين ان تجعل الحال الاولى في الثانية فيكون الحالان لشيئين مختلفين لفظاً وتعاقبهما ان يكونا لشيء واحد قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال اي لم يحوجهم الى قتال في دفع عدوهم وكفى يتعدى الى مفعولين يقال كفاه مؤنته كفاية قوله يعني قريظة وكانوا ذمة لرسول الله عم فنقضوا العهد فصاروا يداً واحدة مع المشركين على رسول الله والمؤمنين فلما هزم الله المشركين يوم الخندق بالريح والملائكة ولم يقاتل الملائكة يومئذ الا انه تعالى لما ارسل الريح عليهم كثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم فخافوا وانهزموا فامر الله تعالى رسوله بالمسير الى قريظة فجاء جبرائيل عم وقد وضع رسول الله صلى الله عم لامته اي درعه واغتسل واستجمر فقال له قد وضعت اللامة وما وضعناها بعد ثم قال له ان الله يأمرك ان لا تصلي العصر الا

بني

بني قريظة فنادي رسول الله عم بذلك في المسلمين فخرجوا اليه قوله عم تنزلون على حكمي يجوز ان يكون بمعنى الاستفهام حذف منه حرف الاستفهام ويجوز ان يكون خبراً بمعنى الامر اي انزلوا قوله فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات يقال لكل سماء رقيع والجمع ارقعة ويقال ايضاً الرقيع اسم سماء الدنيا فسمي كل سماء باسمها والمعنى ان هذا الحكم مكتوب في اللوح الذي هو فوق السموات وكان السبب في رضاء بني قريظة لحكم سعد بن معاذ انه كان من الاوس وكان بنو قريظة موالي الاوس وحلفاءهم فظنوا منه ان يسعى لهم بتخييره بحكم بما لا يكرهونه قوله اعطكن المتعة وهي درع وخمار وملحفة على حسب حال الزوج من السعة والاقتار الا ان يكون نصف مهرها اقل من ذلك فيجب لها الاقل منهما ويجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ويستحب لمن طلقت بعد وطئ سمي لها مهر او لم يسم واللتي سمي لها مهر وطلقت قبل وطئ فان نصف المسمى انما وجب لها على سبيل المتعة قال الامام وجه تعلق الآية بما قبلها ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واليه اشار عم بقوله الصلوة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات لكونهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وروي انه عليه السلام قسم غنائم بني قريظة بين اصحابه وعايشة رضي الله عنها تنظر وكان له عم الخمس من كل غنيمة فقالت عايشة في نفسها اليوم يوم حاري ومقنعتي وصرف النبي عم الخمس ايضاً الى الناس فلم يحصل لعايشة شيء فجادلت رسول الله صلى الله عم في ذلك وابو بكر رضي الله عنه حاضر فدفع يده اليها ليلطمها فمنعه رسول الله عم وقال دعها فانها صبية ثم وضع يده على كتفها وقال اخرج يا شيطان منها وقيل قال اخرج يا خبيث من هذه الطاهرة فقامت وقالت والذي بعثك بالحق لقد خرج ونزلت هذه الآية في عتابهن وفيها تخييرهن وهو انتظام حسن وقيل انتظامها بما قبلها انه نوع اذى كان منهن في حقه عم والاول كان اذى في حقه عم من الكفار والمنافقين وقيل سبب نزولها ان نساء النبي صلى الله عم سألنه شيئاً من عرض الدنيا وطلبن منه زيادة في النفقة وآذينه بغيرة بعضهن على بعض فامر عليه السلام باعتزالهن فهجرهن وآلى ان لا يدخل عليهن شهراً فصعد الى غرفة لم يمكث فيها ولم يخرج الى اصحابه ثم لما مضى شهر انزل الله تعالى هذه الآية وامره بتخيير نسائه وكانت تحته عم يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عايشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت ابي امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت آية التخيير بدأ رسول الله عم بعايشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرأ عليها القرآن فاختارت الله تعالى ورسوله والدار الآخرة وتابعتها سائر نسوته ظاهر الآية يدل على انه عم خيرهن بين ان يخترن الدنيا وبين ان يخترن الله ورسوله الا انهن ان اخترن الدنيا وزينتها فارقهن وليس في ان ذلك كان تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن انفسهن فلذلك اختلف العلماء في هذا الخيار هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس اختيارهن من غير تطليق الزوج اياهن ام لا فذهب الاكثر ونالي انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه عم قال لعايشة لا تعجلي حتى تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب آخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقاً فان الرجل اذا خير امرأته فاختارت زوجها لا يقع شيء ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة بائنة عندنا ورجعية عند الشافعي وقال زيد بن ثابت اذا اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن وبه قال مالك وروي عن علي ايضاً انها اذا اختارت زوجها تقع طلقة واحدة رجعية وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شيء قوله وقيل لان الغرفة اي قيل في جواب ما يقال من الحق التمتع ان

يؤخر عن التسريح لكونه مسببا عن التسريح وحق المسبب ان يتأخر عن سببه ان الفرقة لم تقع بتسريحهم اياهن
حتى يقال التسريح سبب للتمتع فكان حقه ان يتقدم بل الفرقة وقعت باداهن الدنيا بدل ارادة الله ورسوله تلك
الارادة هي سبب التمتع فهو مذكور في موقعه واصل تعالى ان يقوله من في المكان المرتفع لمن في المكان المنخفض بطلب
بذلك ان يرتقي الى مكانه ثم استعمل في طلب الاقبال مطلقا حتى يقوله من في المكان المنخفض لمن في المكان المرتفع
بريدان يقول انزل الي قوله وقرئ أُمَتِّعْكُنَّ قراءة العامة امتعكن واسرحكن بجزمهما على ان قوله فتعالين
جواب الشرط وقوله امتعكن جواب لهذا الامر وقرئ برفعهما على الاستيناف وقوله سراحا اسم اقيم مقام التسريح
كما اقيم نباتا موضع انباتا في قوله انبته الله نباتا حسنا قوله وان كنتن تردن الله ورسوله اى تردن ما امر الله به
ورضيه رسوله والدار الآخرة اى الجنة وثوابها فان الله اعد للمحسنات منكن ولم يقل لكن مع ان المقام موضع الضمير
ايذانا بان كل الاحسان في ايثار مرضاة الله ورسوله على مرضاة انفسهن ومن للتبيين لا للتبعيض لان كلهن
كن محسنات والعظيم في الاجسام ما امتد ابعاده في جهة الطول والعرض والعمق جميعا حتى لو امتد بعده الكائن
في جهة الطول فقط يقال له طويل ولو امتد في جهة عرضه يقال له عريض ولو امتد في جهة عمقه يقال له عميق ولا
يقال للجسم عظيم الا اذا امتد ابعاده الكائنة في جميع جهاته الثلث ووصف اجر الآخرة به في ارتفاع شأنه في الجهات الثلث
في لطافة ذاته وصفاء جوهره وفي خلوه عن وجه المشقة والتعب في تحصيله وعن وجه القرب في تناوله وفي
دوامه وعدم انقطاعه فهو اجر عظيم بخلاف اجر الدنيا قال المفسرون لما اخترن الله ورسوله شكر الله تعالى لهن
واجلّ قدرهن بتمييزهن عن سائر النسوة في العقوبة على المعصية والاجر على الطاعة حيث قال يا نساء النبي
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب فان زيادة قبح المعصية تتبع زيادة الفضل والرتبة و
زيادة النعمة على العاصي من المعصي وليس لاحد من النساء مثل فضل نساء النبي ولا لاحد منهن مثل ما لله
عليهن من النعمة فانه تعالى جعلهن زوجات نبيه في الدنيا والآخرة وشاهدن افعاله واقواله واحواله بالليل والنهار
فتكون المعصية منهن اقبح منها من غيرهن وكلما كانت المعصية اقبح كان عقابها اشد وازيد ولذلك فُضّل حدّ
الاحرار على حد العبيد اظهارا لشرف الحرية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال المراد بالفاحشة ههنا النشوز وسوء الخلق
وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقيل المراد به العصيان قوله وقرأه البصريان يضعف بفتح الياء
وفتح الضاد والعين المشددة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل وابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة
وتشديد العين مكسورة على بناء الفاعل ونصب العذاب لانه مفعول به وقرأ الباقون يضاعف على بناء المفعول
من المفاعلة ورفع العذاب لقيامه مقام الفاعل ولما بين الله تعالى تضاعف عذابهن على تقدير المعصية بين تضاعف
ثوابهن على تقدير التقوى وهو الطاعة وليس المراد احدا منها وهو ظاهر فلذلك قال المص ومن يدم على الطاعة
قوله للتعظيم او لقوله وتعمل صالحا لا معنى لكلمة او ههنا فلذلك لم توجد في بعض النسخ لان المقصود الاستدلال
على ان ذكر الله للتعظيم ببيان ان طاعة الله تعالى قد فهم من قوله وتعمل صالحا فينبغي ان يكون ذكر الله تعالى لفائدة اخرى
حذرا عن التكرار فحمل على التعظيم لكونه هو المناسب للمقام واللام في قوله مرة على الطاعة للعهد والمعهود طاعة الله تعالى
وقرأ الجمهور يا نساء النبي من يأت ومن يقنت بالياء من تحت حملا على لفظ من وتعمل بالتاء من فوق حملا على معنى
من لان المراد بها مؤنث ونؤتها بنون العظمة على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وفيه لطيفة وهي ان عند
ذكر ايتاء الاجر صرح بذكر المؤتي وهو الله عز وجل وعند ذكر العذاب لم يصرح بالمعذب فقال يضاعف اشارة الى كمال
الرحمة والكرم وقرأ حمزة والكسائي ويعمل ويؤته بالياء من تحت فيهما لما ذكره المص قوله والمعنى لستن كجماعة
حمل احد على الجماعة ليطابق من قصد تفضيلهن بالمفضل عليهن فان نساء النبي عم جماعة فجعل المشبه بهن ايضا

جماعة

جماعة لمطابقة المذكورة قوله مثل المريبات هن اللاتي يوقعن الرجال في الريبة والتهمة من حالهن وصف قولهن
بكونه خاضعا لينا للاشارة الى ان الباء في قوله تعالى فلا تخضعن بالقول للتعدية قوله تعالى ان اتقيتن في جوابه وجهان
احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن مخالفة حكم الله ورضاء رسوله فلستن كاحد قال صاحب
التيسير في تفسيره اي بهذه الخصلة لكن ان اتقيتن المعاصي ومخالفة الله ورسوله والرغبة في الدنيا وزينتها فلا
تلنّ الكلام اذا كلمتن الرجال من وراء الحجاب كما يكلم الانسان من يخضع له بالطاعة وينقاد له فيما يريد والوجه الثاني
ان يكون جوابه قوله فلا تخضعن واغلاظ القول لغير زوجها معدود في جملة محاسن خصال النساء في الجاهلية والاسلام
كما عد منها بخلهن بالمال وجبنهن وفيه دليل على انه ينبغي للمرأة اغلاظ القول اذا خاطبت محرما لها بالمصاهرة الا ترى
ان الله تعالى اوصى امهات المؤمنين به وهن عليهن محرمات على التأبيد وقراءة العامة فيطمع بالنصب على انه جواب
النهي بالفاء وقرئ بالجزم وكسر العين لالتقاء الساكنين عطفا على محل النهي لم يقل عطف بالمعنى لا تخضعن بالقول
فلا يطمع اهل الفجور طمعوا فتنكن له قوله من وقر يقر وقارا اذا سكن وثبت واستقر اصله اوقرن حذفت الواو
تبعا للمضارع فاستغنى عن همزة الوصل فصار قرن بكسر القاف على وزن علن ومعناه كن اهل وقار وسكون واطمينان
وهي قراءة العامة او من قر بالمكان يقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وهي اللغة الفصيحة فاصل اقررن
ولما احتيج الى التخفيف لاجتماع حرفين من جنس واحد نقلت حركة الراء الاولى الى القاف فاجتمع ساكنان فحذفت
احديهما ثم حذفت همزة الوصل للاستغناء عنها فصار قرن على وزن فعن او فلن ومن قرأ بفتح القاف يحتمل
ان يجعل من قررت في المكان اقر به بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اصله اقررن فاعل كما سبق ويحتمل
ان يجعل امرا من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة وهي اسم قبيلة سموا قارة لاجتماعهم والتفافهم
فقيل في الامر منه قرن كخفن على وزن فلن وهذا وجه ظاهر الا ان المقام مقام الامر بالوقار والسكون او بالاستقرار
في البيوت والامر بالاجتماع فيها لا يناسب المقام قوله ولا تبرجن اختار ان يكون التبرج بمعنى التبختر وهو المشي
المبني عن الغنج والدلال وقيل التبرج هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال وعن الزجاج قال التبرج اظهار
المرأة زينتها وما تستدعي به شهوة الرجال وعن قتادة هو مشية فيها تغنج وتكسر قوله ويعضده اى يعضد ان الجاهلية
تطلق على جاهلية الفسوق والفجور في الاسلام كما تطلق على جاهلية الكفر وجه التقوية ان ابا الدرداء رضي الله عنه
سئل فقال اجاهلية كفر ام جاهلية اسلام فقال هم بل جاهلية كفر فعلم بذلك ان الجاهلية تتحقق فيهما والمعنى ولا
تحدثن بالتبرج جاهلية في الاسلام تتشبهن بها باهل جاهلية الكفر قيل وهذا القول اشبه لانهم كانوا يتخذون
البغايا يشتغلون بهن ذلك قوله واطعن الله ورسوله تعميم بعد التخصيص وخص الاولين بالذكر لكونهما اصل الطاعة
البدنية والمالية من اعتنى بهما حق اعتنائه جرتاه الى كل طاعة قوله الذنب المدنس لعرضكم اشارة الى ان الرجس
مستعار للذنب وان وجه الشبه بينهما كون كل واحد منهما سببا للتدنس الرجس يدنس نحو الثوب والبدن و
الذنب يدنس العرض وجعل التطهير ترشيحا للاستعارة من حيث انه ملائم للمستعار منه قوله وهو تعليل لامرهن
ونهيهن بيان لوجه العدول عن خطاب المؤنثات الذي هو ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى خطاب الذكور
حيث قيل ليذهب عنكم ويطهركم كانه قيل انما امرتكن ونهيتكن لان ارادته الازلية قد تعلقت بتطهير اهل
بيت رسوله من الذنوب والمعاصي قوله ولذلك اى ولكونه تعليلا على طريق الاستيناف عمم الحكم باذهاب الرجس والتطهير
عن المعاصي من عدا ازواجه عم حيث عبر عن جميع اهل بيته عم من الذكور والاناث بطريق التعبير عن الذكور خاصة على
تغليب الذكور على الاناث حيث قيل عليكم اهل البيت فان اهل البيت يتناول اولاده وازواجه والحسن والحسين
منهم وكذا علي رضوان الله عليهم اجمعين لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته اهل بيت النبي عم وقرابته اياه

وقيل المراد باهل البيت هہنا ازواج النبي عم لانهن في بيته ولما تقدم وما تاخر من خطابهن وانما ذكر الخطاب في قوله
عنكم ويطهركم لان النبي صلى الله عم كان فيهن فتغلب المذكر وقال آخرون ومنهم الشيعة ان ازواجه عم ليست من اهل
بيته بل المراد باهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين رضوان الله عليهم اجمعين قوله وتخصيص الشيعة مبتداء
وقوله والاحتجاج عطف عليه وضعيف جزء والمرتد المرتحل اذا رحل فيه علم قوله من الكتاب الجامع بين الامرين يعني
ان عطف الحكمة على آيات الله من قبيل عطف الصفات فان الكتاب كما انه آيات دالة على صدق مدعي النبوة من
حيث انه معجز بنظمه العجيب الشان فانه ايضا حكمة من حيث كونه مشتملا على العلوم النظرية وطرائق الاصابة في القول
والعمل قوله وهو تذكير اشارة الى ان المراد بقوله واذكرن تذكير النعمة حملا على شكرها ورعاية حقها وقيل المراد به
تلاوة القرآن وذكره باللسان وقيل المراد ذكره بالقلب بتدبر اسراره ولطائفه والتعظ صالح للكل وبرجاه الخير
وغيرها شدة الاذى قوله يعلم ويدبر ما يصلح في الدين على ان يكون المقصود تقدير آية التخيير وما بعدها
وقوله او يعلم من يصلح للنبوة على ان يكون تقريرا لما ذكر من اول السورة الى هنا قوله المتواضعين لله بقلوبهم
وجوارحهم وقيل المراد به الخشوع في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت قوله والحافظات اى والحافظاتها ترك
مفعول الثاني لدلالة الاول عليه وكذا في قوله الذاكرات اى والذاكراته عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عم اذا ايقظ الرجل اهله من الليل فتوضاء وصليا كتبا من الذاكرين كثيرا والذاكرات وعن ابن
عباس رضي الله عنهما قال جاء جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عم وقال يا محمد قل سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم عدد ما علم وزنة ما علم وملاء ما علم فانه من قالها
كتب الله له بها ست خصال كتب من الذاكرين الله كثيرا وكان افضل من ذكره الليل والنهار وكن له غرسا
في الجنة وتحاتت عنه خطاياه كما تحات ورق الشجر اليابسة وينظر الله اليه ومن نظر الله اليه لم يعذبه قوله
روي ان ازواج النبي عم هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية متقدما في النزول على قوله
يا نساء النبي لستن كاحد من النساء وقوله وقيل لما نزل فيهن ما نزل مبني على ان يكون متاخرا عنه فيه قوله وعطف
الاناث على الذكور الخ يعني انه تعالى ذكر عشرة اوصاف وجعل من اتصف بكل واحد منها زوجين باعتبار الذكورة و
الانوثة فصار اصناف اتصف بهن عشرين صنفا باعتبارهما وعطف اناث كل صنف ممن اتصف بتلك الخصال
العشر على ذكوره كعطف المسلمات على المسلمين والمؤمنات على المؤمنين وعلى هذا وعطف ايضا كل صنف من الزوجين
المتعاطفين على الصنف الآخر منهما كعطف مجموع المؤمنين والمؤمنات على مجموع المسلمين والمسلمات والفرق بين العطفين
المذكورين ان عطف الاناث على الذكور من قبيل عطف الذوات المختلفة بالذكورة والانوثة بعضها على بعض بعد
اشتراكها في الاتصاف بوصف واحد ومثل هذا العطف يجب توسيط العاطف واما عطف مجموع الزوجين من
صنف على المجموع من صنف آخر فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان المعنى ان الجامعين والجامعات
لهذه الطاعات العشر اعد الله لهم ونظيره في دعاء صلوة الجنازة اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا
الى آخر المزدوجات الاربع ولا يجب تخلل العاطف بين المختلفين وصفا كما في قوله تعالى مسلمات مؤمنات لكنه تخلل في هذه
الآية للدلالة على ان الاعداد المعد لهم للجمع بين هذه الصفات كانه قيل الجامعين والجامعات لهذه الطاعات العشر
اعد الله لهم قوله بنت عمته بدل من بنت جحش واميمة عطف بيان عمته وابت زينب عن قبول كون زيد بن
حارثة زوجا لها لكونها قرشية وبنت عمة رسول الله عم وهو معتق من الموالي ولعل زيدا امتنع ايضا من تزوجها
لآبائها منه فانزل الله تعالى قوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية والمراد بالمؤمن عبد الله بن جحش ويكفي في ارتباط الآية
بما قبلها انه تعالى قال اولا واطعن الله ورسوله ومدح بعد ذلك المطيعين والمطيعات لله ورسوله فبين في هذه الآية

وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ووعيد من عصى الله ورسوله قوله وقيل في ام كلثوم وهي اول من هاجرت من النساء ووهبت
نفسها للنبي صلى الله عم فقال عم قد قبلت وزوجها زيدا فسخطت هي واخوها وقالا انما اردنا رسول الله فزوجنا
عبده فعلى هذا القول المراد بقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ام كلثوم واخوها وعلى الاول زينب واخوها قوله
اذا قضى الله ورسوله امرا اي حكما او انقضا امرا من امور انفسهم والخيرة اسم من الاختيار ويدل عليه قوله ان يختاروا
من امرهم شيئا الا ان ان مع الفعل في معنى المصدر وقوله والخيرة ما يتخير يدل على ان الخيرة بمعنى المختار كما في قوله
محمد خيرة الله اي مختاره والمقصود بيان انه قد يكون بمعنى المختار الا انه في الآية بمعنى الاختيار وجمع ضمير لهم مع
كونه راجعا الى المنون بتنوين الوحدة لانه لما وقع في سياق النفي بمعنى كل مؤمن ومؤمنة في الدنيا وجمع امره اى جمع
ضمير امرهم مع كونه راجعا الى الله ورسوله لتعظيم المرجع اليه والمعنى ليس لواحد منهم ان يريد غير ما اراده الله تعالى و
رسوله ويمتنع عما اراده الله ورسوله قوله وقراه الكوفيون ان يكون بالياء من اسفل لكون تانيث الخيرة غير حقيقي
وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق اعتبارا للفظ الخيرة قوله وانعمت عليه بما وفقك الله فيه من الاعتاق والتبني
والاختصاص فان ذلك مسند اليه عليه السلام من حيث صدوره منه ومسند اليه تعالى من حيث كون ذلك الصدور
بتوفيق الله تعالى اياه لذلك روي انه عم زيد لحاجة فابصر زينب قائمة وكانت بيضاء جميلة جسيمة من اتم نساء
قريش فوقع في قلبه منها شيء فقال سبحان الله مقلب القلوب فانصرف وسمعت زينب الى قوله ابكيجوز ان يكون
الهمزة فيه للاستفهام وان يكون همزة افعل كاكرم واخرج يقال رابه الدهر واربه اى اقلقه قوله والواو للحال اى الواو
في قوله وتخفي للحال وكذا الواو في كل واحد من قوله وتخشى الناس وفي قوله والله احق ان تخشاه الاول حال من فاعل
تقول وقوله وتخشى الناس حال من الضمير في تخفي وقوله والله احق حال من الضمير في تخشى وهذه الاحوال متداخلة الا
ان كل واحد من تخفي وتخشى مضارع مثبت والواو في المضارع المثبت انما يكون للحال بتقدير المبتدا اى وانت تخفي وانت
تخشى كما في قولك قمت واصك وجهه والمعنى على هذا تقول لزيد امسك عليك زوجك مخفيا في نفسك ارادة ان لا يمسكها
وتخفي ذلك خاشيا قالة الناس وتخشى الناس حقيقا في ذلك بان تخشى الله ويحتمل ان يكون الواوان الاولان للعطف على
تقول كانه قيل واذكر اذ كنت تجمع بين قولك امسك عليك زوجك واخفاء خلافه وخشية الناس والله احق ان تخشاه
حتى لا تفعل مثل ذلك وليس المعنى انه عليه السلام خشي الناس ولم يخش الله تعالى بل المعنى انه تعالى احق ان تخشاه وحده
ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاقصر خشيتك على الله تعالى كما قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله
ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله قال عمر وابن مسعود وعايشة والحسن رضي الله عنهم ما نزل على رسول الله صلى الله
عم آية هي اشد عليه من هذه الآية وقالت عايشة رضي الله عنها لو كتم النبي عم اشياء من الوحي لكتم هذه الآية ارادت
من شدتها عليه وروي عن علي بن الحسين زين العابدين رضي الله عنهم انه قال في هذه الآية كان الله تعالى قد اعلم
نبيه عم ان زينب ستكون من ازواجه وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد وقال اني اريد ان اطلقها قال له امسك
عليك زوجك فعاتبه الله تعالى وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون من ازواجك وهذا
هو الاولى والاليق بحال الانبياء ولعل الحكمة في ذلك انه كان من حكم العرب ان من تبنى ولدا كان لولده من صلبه في
التوريث وحرمة نكاح امرته على الاب المتبني فاراد الله تعالى ان يبطل حكمهم بقول النبي صلى الله عم وفعله ليكون
ذلك انجع في قلوبهم واقطع لعادتهم فاخبره الله ورسوله ان زينب ستكون من ازواجك فزوجها لزيد ثم انهما يتفرقان بعد
مدة فتزوجها انت لنفسك ليتقرر عندهم بطلان حكم العرب وكان عم يخفيه في نفسه الى ان يظهره الله تعالى في وقته ولما وقع
هذه النكاح ومضت مدة وقعت بينهما خشونة فجاء زيد يشكوها الى النبي صلى الله عم ويذكر ترفعها عليه وسوء
خلقها معه فقال له امسك عليك زوجك اى جامعها وبالخلق الحسن عاملها ولا تطلقها وكذا يجب على المتوسطين الزوجين

ان يدعوها الى حسن المعاشرة وانما باذ بدء في رعاية حقوق النكاح وتخفي في نفسك يا محمد ما الله مبديه اي مظهره وهو ما اعلمك الله تعالى انك تتزوجها اذا طلقها زيد برضاه واختياره وانقضت عدتها وتخشى الناس اي تكره مقالة الناس انه تزوج امراة ابنه والله احق ان تخشاه فتفعل ما اباحه لك واذن لك فيه قوله فانه حسن اي اخفاء الميل الى نكاحها ان طلقها زوجها او اخفاء ارادة طلاقها حسن لظهوره قبح ان يقول له طلقها فاني اريد نكاحها الا ان الاولى له ان يصمت عند ذلك او يقول له انت اعلم بشانك حتى يخالف ظاهره باطنه فان هو اللايق بالانبياء موافقة الظاهر الباطن قوله بحيث ملها الملال السامة وانقطاع الرغبة وقوله ولم يبق له فيها حاجة عطف تفسير للملال منها عن الزجاج قال معنى قضاء الوطر في اللغة بلوغ منتهى ما في النفس من الشيء يقال قضى وطرا منها اذا بلغ ما اراد من حاجته فيها من الوقاع واعتبر في قضاء وطره منها تطليقها اياها وانقضاء عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج لا يكون الزجاج قاضيا الوطر بالكلية لبقاء التمكن استيفاء حاجته منها وكذا اذا كانت في العدة يكون له بها تعلق لكونه في صدد تعرف براءة رحمها من الشغل فلا يكون قاضيا وطره منها بعد فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له تعلق بها فقد قضى منها الوطر قوله او جعلها زوجته بلا واسطة عقد روي انه عم ارسل رسولا يخطبها النفسه فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها فنزل القرآن ودخل عليها رسول الله عم من غير اذن وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى الله عم اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امراة تدل بهن جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير جبرائيل قوله وقيل كان السفير في خطبتها بكسر الخاء والمتوسط في كان ضمير زيد ذكر في الكشاف انها لما اعتدت قال رسول الله صلى الله عم ما اجد احدا اوثق في نفسي منك اخطب علي زينب قال زيد فانطلقت فاذا هي تخمر عجينتها فلما رايتها عظمت في صدري حتى ما استطيع ان انظر اليها حين علمت ان رسول الله صلى الله عم ذكرها فوليتها ظهري وقلت يا زينب ابشري ان رسول الله يخطبك ففرحت وقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى مسجدها ونزل القرآن زوجناكها فتزوجها رسول الله وجاء رسول الله عم حتى دخل عليها بغير اذن ولما بين الله تعالى ان الامر الذي اراده كتزويج زينب من رسوله صلى الله عم كاين لا محالة بين انه لا حرج عليه في هذا الانكاح فقال ما كان على النبي من حرج اي من اثم وضيق وقوله سنة الله مصدر مؤكد لفعل المحذوف اي سن الله ذلك سنة كصنع الله ووعد الله يعني به ان انتفاء الحرج عن هذا النبي فيما فرض الله له سنة قديمة له تعالى في حق جميع من مضى من الذين يبلغون رسالات الله وقرر هذا الحكم بانه امر اراده الله وكان امر الله قضاء مقضيا يقع لا محالة كما قدر تزويج زوجة دعيه عليه السلام اياه بقوله وكان امر الله مفعولا وقوله الذين يبلغون يحتمل ان يكون مجرور المحل على انه صفة قوله الذين خلوا وان يكون في محل الرفع بتقدير المبتدا وفي محل النصب بتقدير اعني او امدح قوله تعريض بعد تصريح فانه تعالى صرح بقوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه بانه عم يخشى الله تعالى ويخشى الناس ايضا ثم قال والله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وتوصيف الرسل المتقدمة بانهم يخشون الله ولا يخشون احدا الا الله تعريض له عم بانه يخشى الناس ايضا قوله كافيا للمخاوف او محاسبا الاول على ان يكون حسيبا من قولك احسبك درهم اي كفاك حتى صيرك قايلا حسبي والثاني على ان يكون من قولك حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته اي وكفى بالله حافظا لاعمال خلقه مجازيا بها فهو الاحق بان يخشى دون خلقه ثم انه عم لما تزوج زينب قال الناس ان محمدا تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى قوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني انه ليس بابي زيد فتحرم عليه امراته وعبر عن هذا النفي بما يدل عليه كناية حيث قيل من رجالكم للمبالغة فيه وهو عليه السلام وان كان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما

الا انهما

الا انهما لم يبلغا مبلغ الرجال حينئذ كما لم يبلغ ابناؤه الصلبية ولئن بلغاه لكانا من رجاله عم لا من رجالهم وايضا المنفي كونه عم ابا صلبيا للرجال وليس ابا صلبيا لهما لكونهما ولدي ولده ولعل وجه الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله انه تعالى لما نفى كونه عليه السلام ابا لهم على الحقيقة كان ذلك مظنة ان يتوهم ان ليس بينه عم وبينهم ما يوجب تعظيمهم اياه وانقيادهم وعدم اعتراضهم عليه في شيء مما فعله فدفعه ببيان انه حقه اكد من حق الاب الحقيقي وكان قوله من رجالكم مظنة ان يتوهم انه عم اب احد من رجال نفسه الذين ولدوا منه فدفعه بعطف قوله وخاتم النبيين على قوله رسول الله فانه يدل على انه عم لا يكون ابا الواحد من رجال نفسه ايضا لانه لو بقي له ابن بالغ بعده بعد لكان اللايق به ان يكون نبيا بعده فلا يكون عم خاتم النبيين روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت له ولدا يكون نبيا بعده على ما روي انه عم قال في ابراهيم حين توفي لو عاش لكان نبيا روي عنه عم انه قال مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل قصر احسن بنيانه وترك منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون منه سوى خلو موضعها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل قوله وآخرهم الذي ختمهم على ان خاتم بكسر التاء وهي قراءة من عدا عاصم من القراء وقراءة عاصم بفتح التاء وهو اسم لما به يختم اي يطبع ويقال له الطابع ايضا وفي الصحاح الطبع الختم وهو التاثير في الطين ونحوه والطابع بالفتح الخاتم والطابع بالكسر لغة فيه فمن قراه وخاتم بكسر التاء اراد انه عليه فاعل الختم حيث ختم النبيين ومن قراه بفتحها اراد انه عم آخر النبيين لا نبي بعده حيث ختموا به وتم به بنيان النبوة واعتدبه كما يعتد الكتاب بالخاتم ولما كان عليه السلام آخر النبيين صار بمنزلة الخاتم بالنسبة اليهم حيث ختموا به فسمي خاتم النبيين قوله وقرئ رسول الله بالرفع والعامة على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول اولى لان لكن ههنا ليست بعاطفة لاجل الواو فاللايق بها ان يكون هي التي تدخل على الجمل كبل التي ليست بعاطفة وقرئ لكن بتشديد النون على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف قوله يغلب الاوقات كما قال مجاهد رضي الله عنه الذكر الكثير هو ان لا تنساه ابدا وقال مقاتل هو التسبيح والتحميد والتكبير على كل حال بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فان هؤلاء الكلمات يتكلم بهن صاحب الجنابة والغايط والحدث والحيض والنفاس قوله وتخصيصهما بالذكر يعني ان المقصود الامر بتسبيحه على الدوام بقرينة ان قوله وسبحوه بعد قوله اذكروا الله ذكرا كثيرا من قبيل التخصيص بعد التعميم اظهار الشرف الخاص وايماء بانه الغاية فضلا وزيادة شرف لم يتناوله العام المذكور قبله فاحتيج الى ذكره على حدة وهي النكتة في كل ما هو من هذا القبيل ولما كان المراد بالذكر الكثير الذكر على الدوام من غير تخصيص بوقت دون وقت كان المراد بالتسبيح المندرج تحته التسبيح في كافة الاوقات ايضا الا انه خص طرفي النهار بالذكر للدلالة على فضلهما وتمحيصا لما يجري بينهما من الذنوب يقال محصت الذهب بالنار اذا خلصته مما يشوبه قوله وقيل الفعلان اعني اذكروا وسبحوا وهو عطف على ما قبله من حيث المعنى فانه فسر الفعل الاول بما معناه اذكروه في عموم الاوقات والاحوال بما يعم انواع ما هو اهله ثم جعل قوله بكرة واصيلا ظرفا للقولين وسبحوه فقط ثم نقل قول الزمخشري انه من قبيل صم وصل يوم الجمعة ولم يرض به لان حمل الذكر على ما يعم انواعه وحمل كثرته على وقوعه في كافة الاوقات والاحوال ثم ذكر التسبيح وطرفي النهار بخصوصهما لاظهار المزيد شرفهما فايدة بليغة لا توجد فيما قاله الزمخشري قوله وقيل المراد بالتسبيح الصلوة فالمعنى صلوا لله بالغداة والعشي قال الكلبي اما بكرة فصلوة الفجر واما اصيلا فصلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء كما قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وكقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآيتين قوله مستعار من الصلوة لما فسر الصلوة المسندة اليه تعالى بالرحمة والى الملائكة بالاستغفار ورد عليه ان يقال كيف يصح

ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد اشار الى جواب بان الصلوة المدلول عليها بقوله تعالى يصلي عبارة عن معنى مجازي هو القدر المشترك بين المعنيين المذكورين وهو العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه وهذا المعنى المشترك يصح ان يسند اليه تعالى والى الملائكة الا ان العناية المسندة اليه تعالى هي الرحمة وما اسند الى الملائكة هي الاستغفار فليس هنا ارادة معنيين مختلفين بلفظ واحد ووجه كون هذا القدر المشترك معنى مجازيا للصلوة ان اسم الصلوة موضوع موضع المصدر وهو التصلية فان القياس ان يقال صلى تصلية ولا يقال كذا بل صلى صلوة وتصلية العصى مثلا عبارة عن اصلاحها وتقويمها يقال صليت العصى بالنار اذا لينتها بها وقومتها فشبهت العناية بصلاح امر الانسان وظهور شرفه بصلوة العصى فسميت باسم المشبه به على سبيل الاستعارة قوله وقيل الترحم معطوف على قوله وهو العناية اي وقيل الامر المشترك بين رحمة الله واستغفار الملائكة هو الترحم والانعطاف المعنوي اطلق لفظ الصلوة على هذا المعنى المشترك بينهما تشبيها له بالصلوة هي الانعطاف الصوري بالركوع والسجود ولفظ الصلوة مجاز في الانعطاف الصوري ايضا لكونه ماخوذا من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان يقال صلى صلوة اي حرك صلويه ثم نقل لفظ الصلوة الى الاركان المعهودة والاذكار المخصوصة لان للمصلي ينعطف ويتحرك في ركوعه وسجوده ويحرك صلويه فيهما فلما كان لفظ الصلوة مجازا مرسلا في الاركان المعلومة كان مجازا في الانعطاف المعنوي في المرتبة الثانية وهذا الانعطاف قدر مشترك بين الرحمة والاستغفار يطلق على كل واحد منهما على سبيل الحقيقة وهو قوله واستغفار الملائكة ودعاؤهم للمؤمنين ترحم عليهم ثم اشار بقوله سيما وهو سبب للرحمة الى جواز ان يكون الترحم والانعطاف المعنوي حقيقة في الرحمة مجازا في الاستغفار سمي استغفار الملائكة ترحما لكونه سببا للرحمة من حيث انهم مجابو الدعوة فيكون لفظ الصلوة مجازا في الترحم بالمعنى الاعم المتناول لرحمة الله تعالى حقيقة ولدعاء المؤمنين بالرحمة في حقهم فان الملائكة لما قالوا اللهم صل على المؤمنين جعلوا كانهم فاعلون الرحمة في حقهم لكونهم مستجابي الدعوة فليس لفظ الصلوة مستعملا فيما هو رحمة الله تعالى حقيقة وفيما هو رحمة مجازا وهو استغفار الملائكة ودعاؤهم بل هو مستعمل في الترحم المتناول لهما على طريق عموم المجاز فلفظ الصلوة ليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز بل هو مستعمل في الترحم الذي هو معنى مجازي له وذلك الترحم متناول لما هو رحمة الله تعالى حقيقة ولما هو رحمة مجازا على طريق عموم المجاز قوله اي يحيون اي يحيون ان يعظمهم الله تعالى بسلامه عليهم كما يفعل بهم ساير انواع التعظيم فقد ورد في الخبر ان الله تعالى يقول السلام عليكم مرحبا بعبادي المؤمنين الذين ارضوني في دار الدنيا باتباع امري وروي ايضا ان الله تعالى يقول سلام عليكم عبادي انا عنكم راض فهل انتم عني راضون فيقولون باجمعهم يا ربنا كل الرضا كل الرضا وقيل يحييهم الملائكة على ابواب الجنة بالسلام اذا دخلوها من كل باب وقيل يحييهم بذلك ملك الموت عند قبض ارواحهم لا يقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال اذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة حين يخرجون من قبورهم تبشرهم بالجنة ويجوز ان يكون من اضافة المصدر الى فاعله على معنى يحيي بعضهم بعضا في الجنة ويقول امنا وامنكم من كل مكروه قوله يوم لقائه عند الموت او الخروج من القبر او دخول الجنة جعل لقاء احد هذه الثلثة لقاء الله تعالى لان الانسان حال حيوته غير مقبل بكليته على الله تعالى وكيف وهو حال نومه غافل عنه وفي اكثر اوقات يقظته مشغول عنه بتحصيل امور دنياه بخلاف هذه الاحوال فانه لا شغل لاحد فيها يلهيه عن ذكر الله تعالى فهي في حكم لقاء الله تعالى حقيقة قوله ولعل اختلاف النظم حيث عطف الجملة الفعلية على الاسمية فان التعبير عن مضمون الجملة بالفعلية التي يكون فعلها ماضيا مثبتا ابلغ في بيان ثبوتها من الاسمية الدالة على مجرد الثبوت ثم انه تعالى لما بين انه اخرج المؤمنين من ظلمات الكفر والمعصية الى انوار الايمان والطاعة برحمته وبسبب دعاء الملائكة

واستغفارهم

واستغفارهم وقرن ذلك بقوله وكان بالمؤمنين رحيما اشار الى ان معظم رحمته في حقهم ارسال رسول الله عم اليهم فقال انا ارسلناك شاهدا على امتك وعلى جميع الامم بتبليغ الرسالة والتصديق منهم والتكذيب مقبولا قولك عند الله لهم وعليهم كما يقبل قول الشاهد العدل ومبشرا بالجنة لمن صدقك ونذيرا اي منذرا لمن كذبك بالنار قوله واطلق له اي اطلق لفظ الاذن واريد التيسير والتسهيل بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان الدخول في حق المالك متعذر فاذا صودف الاذن تسهل وتيسر فلما كان الاذن سببا للتيسير ما تعذر صح ان يراد به التيسير مجازا وانما صرف عن ظاهره وحمل على المجاز لانه قد فهم من قوله انا ارسلناك داعيا انه عليه السلام ماذون له في الدعاء الى الله وتوحيده وطاعته فلو لم يحمل على المجاز لما بقي له فائدة قوله وقيد به اي باذنه الدعوة فان قوله باذنه حال من المنوي في داعيا اي داعيا ملتبسا باذنه او صفة مقيدة له وقوله تعالى وسراجا منيرا من قبيل التشبيه البليغ وقول المص يستضاء به ويقتبس من نوره بيان لوجه الشبه قوله او على اجر اعمالهم على ان المراد بالفضل ما يتفضل به عليهم زيادة على الثواب الموعود لهم بمقابلة اعمالهم قوله ولعله معطوف على محذوف حذف اعتمادا على دلالة المقام لانه تعالى وصفه بخمس صفات وكلفه بمقابلة كل واحدة منها بتكليف على حدة ولما لم يذكر ما يقابل قوله شاهدا مع انه قد ذكر ما يقابل ساير الصفات علم انه ملحوظ في الكلام وان لم يذكر لنكتة فصح العطف عليه وان العطف من جملة ما يدل على كونه ملحوظا معتبرا في الكلام فكانه قيل انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فراقب وبشر الى اخره عن عطا بن يسار قال لقيت عبد الله بن عمر وقلت له اخبرني عن صفة رسول الله عم في التورية قال والله انه لموصوف في التورية ببعض صفته في القرآن يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للمؤمنين انت عبدي ورسولي سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب في الاسواق ولا يدفع بالسيئة ولكن يعفو ويصفح ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء ويفتح به اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا ثم انه تعالى لما ذكر في ارشاد رسوله صلى الله عم وتاديبه ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها النبي اتق الله ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله يا ايها النبي قل لازواجك ذكر في ارشاد المؤمنين ما يتعلق بجانبه تعالى فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ذكر ما يتعلق بجانب من تحت ايديهم فقال يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات قوله تجامعوهن والخلوة الصحيحة بها تقوم مقام المساس عند الحنفية وهو ان يخلو بها من غير ان يكون في احد الزوجين مانع شرعي كالاحرام والصوم الفرض والحيض او مانع حسي كالمرض او مانع عقلي بان يكون هناك شخص يستحي منه الزوج فلو خلى بها على هذا الوجه ثم طلقها قبل الدخول بها يجب على الزوج المهر كاملا وعليها العدة احتياطا ولما اذا خلى بها مع احد الموانع المذكورة ثم طلقها قبل الدخول فعليه نصف المهر وعليها العدة احتياطا قوله من عددت الدراهم فاعتدها اي استوفى عددها فقوله تعتدونها تفتعلونها من العد على ان بناء افتعل للاتخاذ لنفسه والمعنى فما لكم عليهن من ايام يتربصن فيها بانفسهن تستوفون انتم عددها بالاقراء او الاشهر فقوله تعتدونها صفة لعدة قوله او تعتدونها على ان يكون افتعل بمعنى فعل كما يقال صبر واصطبر وكذا عد واعتد قوله على ابدال احدى الدالين بالتاء كراهة اجتماع حرفي التضعيف كما في تقضي البازي فيكون القراءتان بمعنى واحد لكونهما من الاعتداد وان كان من الاعتداء بمعنى الظلم يكون التقدير فما لكم عليهن من عدة تعتدون فيها فان الزوج المطلق ان الزمها العدة ومنعها من ان تنكح زوجا آخر فقد ظلمها بغير حق وضمير تعتدونها للعدة اجري الظرف مجرى المفعول بحيث لم يعد بكلمة في اتساعا كما في قوله الذي سرته اي سرت فيه يوم الجمعة وفي قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قوله والحكم عام فان من نكح كتابية ثم طلقها قبل المسيس فليس له عليها من عدة كما في المؤمنة فلا وجه بحسب الظاهر لتخصيص المؤمنات بالذكر وحاصل الجواب ان مفهوم المخالفة انما تثبت ان لو لم يكن للتخصيص

فايدة سواه وههنا له فايدة سواه وهي التنبيه على ما ذكر قوله تخير النطفة اي اختيارا واصطفاء لها قوله وفايدة ثم الى جواب عما يقال الفايدة في الاتيان بكلمة ثم مع ان حكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك قوله اى ان لم يكن مفروضا لها يعني ان الامر للوجوب ولا تجب المتعة الا لمن لم يسم لها مهر وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هذا اذا لم يكن سمي لها صداقا فانه تجب لها المتعة ان طلقت قبل المسيس وان كان قد فرض لها صداقا فلها نصف الصداق ولا متعة لها قوله ويجوز ان لا يكون الامر بالتمتيع مشروطا بان لا تكون مفروضا لها بل يكون في حق من طلق قبل الدخول مطلقا سواء سمي لها او لم يسم بان يؤول قوله فمتعوهن باعطاء ما يستمتعن به وهو يتناول المتعة المتعارفة ونصف المفروض او بان يحمل الامر على ما يعم الايجاب والندب فان من سمي لها مهر حين العقد ان طلقت قبل وطء يستحب تمتيعها بشيء زايد على نصف المسمى والمذكور في الكتب الحنفية ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر يجب لها المتعة وهي درع وخمار وملحفة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر فهي التي لم يستحب لها المتعة بل يجب لها نصف المسمى ومطلقة قد وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهر فهما ان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهر او لم يسم لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زايدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لم تأخذ شيئا قوله ولا يجوز تفسير اي تفسير السراح الجميل بالطلاق المسنون وهو ان يطلق غير الموطوءة طلقة واحدة ولو في زمان حيض وان يفرق طلقات الموطوءة في ثلث اطهار لا وطء فيها ان كانت ممن تحيض وفي ثلثة اشهر ان كانت آيسة او صغيرة او حاملا فان الاشهر في حقهن قايمة مقام الحيض قوله لانه مرتب على الطلاق من حيث كونه معطوفا على ما هو مرتب على الطلاق وهو قوله فمتعوهن وغير المدخول بها بعد ما طلقت لا تكون محلا للطلاق لزوال علقة النكاح بالكلية بطلاقها قبل الدخول فامتنع تفسيره بالطلاق ثم انه تعالى قال على سبيل الامتنان لنبيه صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اى نساءك اللاتي اعطيت مهورهن والمراد بالايتاء وهو الاعطاء حقيقة الاداء وقد يطلق على مجرد القبول والالتزام كما في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية اى يلتزموها وغيره عليه السلام من كان له اكثر من اربع نسوة امر ان يترك ما زاد على الاربع وقد احل الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم امساك التسع ولم يأمره بالفرقة عما زاد على الاربع وايضا قد اختار له عم ما هو الافضل والاولى من المحللات كما اختار للمؤمنين نكاح المؤمنات لكونه الاولى لهم الاترى انه تعالى وصف الازواج المحللة له عم بقوله اللاتي آتيت اجورهن وبكونهن مهاجرات معه وبكونهن منها جرات معه وبكونهن من اقربائه من جهة ابيه او امه ووصف المملوكات منهن بقوله مما افاء الله عليك فان تسمية المهر واداءه افضل من تركها وكذا الجارية اذا كانت مسبية مالكها تكون احل واطيب ممن يشترى من اهل الجلب لانها لو لم تكن مما غنمه الله تعالى من دار الحرب احتمل ان تكون من سبي خبيثة بان سبيت من اهل العهد والذمة وكذلك المهاجرة افضل من غيرها لان الهجرة حينئذ كانت من فروض الاعيان وكذا قرايب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ابيه او امه اقرب منه في الكفاءة من غيرها فتوصيف المحللات بهذه الصفات ليس لبيان انحصارها فيما وجد فيه احدى هذه الصفات بل للامتنان بان للسوق اليه عليه السلام منها انما هو اولاها وافضلها قوله فاعتذرت اليه قيل اعتذرت اليه عم بان قالت اني مصبية اي ذات صبية والطلقات جمع طليق وهو فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق عنه اساره اى قيده وخلي سبيله ولما فتح عليه السلام مكة عنوة صار اهلها غنيمة وملكا فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسموا طلقاء قوله نصب بفعل يفسره ما قبله اى ويحل لك امراة مؤمنة او عطف على مفعول

احللنا

احللنا اي واحللنا لك امراة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المراة مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى ثم قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على ذلك كما تقول ابحت لك ان تكلم فلانا ان سلم عليك انتهى يعني ليس المعنى ان وهبت لك نفسها في المستقبل احللنا لك اياها فيما مضى بل المعنى ان وهبت فاعلم انا احللناها لك قوله ولذلك نكرها اي ولاجل ان الاحلال كان على تقدير ان يتفق الهبة نكر امراة اذ لو كانت الواهبة محققة لكانت متعينة فكان المناسب التعريف قوله واختلف في اتفاق ذلك اى اختلف في انه عم هل كانت عنده امراة من التي وهبت نفسها له فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عنده عليه السلام امراة وهبت نفسها منه عليه السلام ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله تعالى ان وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقال آخرون بل كانت عنده موهوبة فقيل هي زينب بنت خزيمة الانصارية وقيل هي ميمونة بنت الحارث وقيل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقيل هي خولة بنت حكيم من بني سليم قوله او مدة ان وهبت على ان يكون ان مع الفعل في حكم المصدر الذي حذف معه الزمان المضاف كما في قولك ترحل صياح الديك ونظيره في كون المصدر المؤول محذوفا معه المضاف قولك اجلس ما دام زيد جالسا يعني مدة دوامه جالسا قوله شرط للشرط الاول اى قيد له ولذلك يقال في اعرابه انه حال من الاول لان الحال قيد لعامله ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الشرط الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل ليتحقق الحالية والتقييد اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب جعل الاكل شرطا للطلاق فيها وجعل ركوبه نفسه شرطا لكون الاكل مستلزما للطلاق فلما كان الشرط الاول بمنزلة جزاء الشرط الثاني وجب ان يكون الشرط الثاني مقدما في الوجود على الاول لان الشرط مقدم على الجزاء في الوجود حتى لو وجد الشرطان على الترتيب الذي تلفظ به لا تنحل اليمين الى الجزاء ما لم يوجد الاول بعده ثانيا فكانه قيل واحللنا لك امراة مؤمنة ان وهبت نفسها لك اى ان ملكت نفسها اياك بالنكاح بلفظ الهبة من غير مهر حال ارادتك وطلبك ان تنكحها على ان يكون استنكح بمعنى نكح كما يقال نكر واستنكر وعجل واستعجل وعجب واستعجب كما اشار اليه بقوله الا بارادتم نكاحها فينبغي ان يكون قوله بعد هذا والاستنكاح طلب النكاح والرغبة فيه بيانا لمعنى بناء الاستنكاح لغة لا بيانا لما اريد به في نظم الآية اذ ليس لان يقال ان اراد النبي ان يطلب نكاحها وان يرغب فيه معنى ظاهر فلذلك فسر الامام النسفي قوله تعالى ان اراد النبي ان يستنكحها بقوله ان احب ان ينكحها كما يقال نكر واستنكر قوله واحتج به اصحابنا يعني ان قوله تعالى خالصة لك لما دل ان حصول التزوج وحل ما يتفرع عليه من الاستمتاع بلفظ الهبة من خصايصه عليه السلام دل ايضا على ان الانعقاد بلفظ الهبة ايضا من خصايصه عم لان اختصاصه عليه السلام بمعنى الهبة وحكمها يستلزم اختصاصه باللفظ ايضا قال الامام قوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين قال الشافعي معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزوج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة معناه تلك المراة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزوج ثم قال ويمكن ان يقال الخلاف هذا يكون التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه لان ازواجه عم كلهن خالصات له بهذا المعنى انتهى كلامه وقال علماؤنا رحمهم الله ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة اذا طلب الزوج منها النكاح حتى لو طلب منها التمكين من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقبل الزوج لا يكون نكاحا واستدلوا عليه بان الآية قد دل على احلال الواهبة وصحة نكاحها بلفظ الهبة وقد تقرر انه عم وامته سواء في الاحكام الا فيما خصه الدليل ولا دلالة لقوله تعالى خالصة لك على كون صحة النكاح الهبة من خصايصه عليه السلام لما مر من ان معناه كون الواهبة من امهات المؤمنين لا تحل لاحد بعده ابدا فلو وهبت

نفسها من احد بغير مهر وقبل الاخر بحضر الشهود يصح النكاح ولها مهر مثلها قوله اى خلص احلالها اى احلال من
وهبت نفسها بلا مهر على ان يكون الخلوص صفة للمراة الواهبة نفسها فقط قوله او احلال ما احللنا لك على
القيود المذكورة وهي الانصاف الاربعة المذكورة بعد قوله تعالى انا احللنا لك والمراد بالقيود المذكورة كون الازواج
أُعطيت مهورهن معجلة وكونُ المماليك مُسَبيات وكونُ الاقارب مهاجرات وكونُ المراةِ المؤمنةِ واهبةً
نفسها له وعلى هذا تكون صفة الخلوص متعلقا بالاصناف الاربعة المتقدمة فان قيل ما وجه كون المسبيات
والمهاجرات ومن عجلت مهورهن خالصة له عليه السلام مع كونهن محللات لغيره عليه السلام قلنا ليس المراد
بالخلوص خلوص احلالهن مطلقا بل المراد خلوص احلالهن على القيود المذكورة كما اشار اليه المص بقوله على القيود المذكورة فانه
متعلق بقوله او احلال فانهن أُحِلَّت في حقه عليه السلام بهذه القيود وهي ابتاء الاجور والافاءة والهجرة والهبة واما في
حق غيره عليه السلام فانهن أُحِلَّت غير مقيدات بهذه القيود والمصدر قد يجيء على وزن فاعلة نحو عافية وكاذبة
قال تعالى ليس لوقعتها كاذبة اى كذب وقد يجيء على وزن فاعل نحو قاعد في قوله اقاعدا وقد سار الركب وكذا خالصة
في الاية فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف كوعد الله والتقدير خلص خلوصا ويحتمل ان يكون انتصابه
على انه حال من فاعل وهبت اي ان وهبت نفسها حال كونها خالصة لك لا تحل لاحد غيرك في الدنيا والاخرة او على انه
حال من امراة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج ثم انه تعالى لما بين انه احل له عليه السلام
الانصاف الاربعة الموسومة بما فيهن من القيود المخصوصة قال بعده قد علمنا ما فرضنا عليهم اى على المؤمنين
والمعنى انه تعالى قد علم ما يجب فرضه على المؤمنين في الازواج والاماء وعلى اي حدٍ وصفةٍ يجب ان يفرض عليهم ففرضه
كذلك حيث فرض عليهم ان يقتصروا على الاربع وحرم عليهم الزيادة عليها وان ينكحوا الحرة على الامة وجوز ان يزيدوا
عليها في الجواري المملوكة وان كثرن وفرض عليهم ان لا يتزوج الرجل امراة الا بولي وشهود ومهر بخلاف النبي
صلى الله عليه وسلم فانه تعالى احل له الواهبة نفسها منه بغير مهر وبغير ولي ولم يوجب عليه ان يقتصر على الاربع بناء على
انه تعالى علم الحكمة في اختصاصه عليه السلام بما خصه الله تعالى به ففعل ذلك وقوله تعالى لكي لا يكون عليك حرج متصل بقوله
تعالى خالصة لك من دون المؤمنين والمعنى خلص احلال ما احللنا لك على القيود المذكورة خلوصا لك لينتفي الحرج عنك
في دينك ودنياك اما الاول فلانه تعالى اختار له عليه السلام ما هو افضل واولى للاختيار وهو من سمي لها مهر وعجل
مهرها ومن كانت مهاجرة ومن المماليك من كانت مسبية واما الثاني فلانه تعالى احل له اجناس المنكوحات وزاد له
الواهبة نفسها من غير مهر وفي توسيعه عليه السلام بهذه الملاذ المباحة عون له على القيام بما امر به قوله وقرا حمزة
والكسائي وحفص ترجي بالياء على انه ارجي افعل من الناقص وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر ترجئ
بالهمزة وفي الصحاح ارجيت الامر اخرته يهمز ولا يهمز فيقال ارجأت الامر وارجيته بمعنى اخرته نزلت الاية
في انه تعالى اباح للنبي عليه السلام مضاجعة نسائه ومعاشرتهن كيف شاء من غير حرج عليه تخفيفا له وتفضلا
اباح له ان يجعل لمن احب منهن يوما او اكثر او يعطل من شاء منهن فلا ياتيها وقد كان القسم والتسوية بينهن
واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه ذلك وصار الاختيار اليه فيهن فارجاء عليه السلام بعضهن واوى اليه
بعضهن وكان ممن اوى اليه عايشة رضي الله عنها وحفصة وزينب وام سلمة فكان يقسم بينهن سواء
وارجاء منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما شاء وقيل ما اخرج واحدة
منهن عن القسم مع انه تعالى فوض امر القسم اليه بل كان يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها تركت حقها في القسم
وجعلت يومها لعايشة رضي الله عنها ومن في قوله ومن ابتغيت يجوز ان يكون شرطية في محل النصب بما بعدها
وقوله لا جناح عليك جوابها والمعنى ومن طلبتها من النسوة اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح ويجوز ان يكون

في محل الرفع على الابتداء وحذف العايد وعلى هذا يجوز ان يكون من موصولة وان تكون شرطية وقوله فلا جناح عليك اما خبرا
وجوابا ولا بد من ضمير راجع من الجواب الى اسم الشرط والتقدير والتي ابتغيتها فلا جناح عليك في ابتغائها وطلبها
قوله اقرب الى قرة عيونهن اختار المص قراءة الجمهور وهي ان تقر بالفتحات الثلاث على بناء الفاعل وهو اعينهن
من قرت عينه تقر قرة وقرورا بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر نقيض سخنت تسخن فان السرور له
دمعة باردة وللحزن دمعة حارة او نقيض طمحت وارتفعت الى ما هو فوقه ولم يستقر فالمعنى على الاول ذلك
اقرب الى ان تبرد اعينهن اي الى ان يفرحن مسرورين وان تطيب انفسهن لانهن اذا علمن ان هذا جاء من الله
كان اطيب لانفسهن واقل لحزنهن وعلى الثاني ذلك اقرب الى ان تستقر اعينهن فلا تطمح الى ما هو فوقه وقرئ اذني
ان تُقِرَّ اعينَهن بضم التاء وكسر القاف واسناد الفعل الى ضمير المخاطب ونصب اعينهن على المفعولية من اقر الله
عينه اى اعطاه حتى استقرت عينه او بردت وقرئ ايضا ان تُقَرَّ على بناء المفعولية ورفع اعينهن لقيامه مقام
الفاعل وقراءة العامة كلهن بالرفع على انه تاكيد نون يرضين التي هي ضمير الفاعل وقرئ بالنصب على انه تاكيد المفعول
اتيتهن قوله من بعد التسع لما بني بعد على الضم علم انه قطع عن الاضافة وان المضاف اليه المحذوف منوي وذكر
المص في تعيين المضاف اليه المنوي احتمالين الاول انه التسع اللاتي اخترن الله ورسوله من هذا والثاني انه يوم
واشار الى ان الفرق بين الاحتمالين انه يكون المقصود من الاية على الاحتمال الاول بيان ان التسع في حقه عليه السلام
نصابه من الازواج فلا يحل له ان يتجاوز النصاب وان جاز له نكاح امراة اخرى على تقدير ان يموت واحدة من
التسع وعلى الاحتمال الثاني يكون المقصود قصره عليه السلام على هؤلاء التسع اللاتي اخترن الله ورسوله
والدار الاخرة بدل الحيوة الدنيا وزينتها حين خيرهن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث لو ماتت واحدة
منهن لم يحل له نكاح اخرى وقال الامام والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن
بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص والحرمان انتهى كلامه يريد ان الاية لما نزلت بعد ما خيرهن رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخترن الله ورسوله وكان المناسب ان يكون المضاف المقدر ما ذكره لكونه ادل على انه تعالى انما
حرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن شكرا لهن على حسن صنيعهن وقوله
للمص او من بعد اليوم خلاصة ما ذكره الامام وقوله تعالى ولا ان تبدل اصله ولا ان تتبدل بمعنى تستبدل يقال استبدل
الشيء بغيره وتبدل به اذا اخذه به كانه قيل ولا ان تاخذ بهن بدلا بان تطلق احدا من الازواج بان تطلق واحدة
منهن وتنكح مكانها اخرى فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذا جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على
غيره حين اخترنه وقيل كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول الرجل بادلني بامراتك وابادلك
بامراتي تنزل عن امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني ان تبادل
بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته ثم استثني من هذا الحكم الاماء فقال الا ما ملكت يمينك اى لا باس
في ان تبادل بجاريتك ما شئت واما الحراير فلا ويؤيد هذا القول ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال دخل
عيينة بن حصين على النبي صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عايشة رضي الله عنها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال من هذه الحميراء
الى جنبك فقال هذه عايشة ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عايشة رضي الله عنها من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على
ما ترين لسيد قومه قوله تعالى ولو اعجبك كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو على فرس اي اعطوه في كل حال ولو
على هذه الحالة المنافية فمعنى الاية ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى في كل حال ولو في حال

الا ما اعجبك جمالها قوله لتوغله في التنكير والحال من النكرة لا يجوز تاخرها عن ذي الحال قيل فيه نظر لانه اذا كان
في الحال واو جاز تاخيرها عن ذي الحال النكرة لان الواو تدفع التباسها بالصفة بناء على انه لا يجوز توسيط
الواو بين الصفة والموصوف واختلفوا في انه عليه السلام هل ابيح له النساء من بعد بان نسخت هذه الآية
او هي محكمة قالت عايشة رضي الله عنها ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات
على التحريم وقال الزهري قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نعلم تزوج النساء قال ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام ملك بعد هؤلاء مارية فكان الامر موسعا عليه فيهن كما هو موسع على امته قوله وقيل المعنى عطف
على قوله من بعد التسع قيل لابي بن كعب لو مات نساء النبي صلى الله عليه وسلم اكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه
من ذلك قيل اما يمنعه قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله له ضربا من النساء بقوله يا ايها النبي
انا احللنا لك النساء من بعدهن من بعد هؤلاء الاصناف المذكورة فله ان يتزوج من نساء قومه المهاجرات
ما شاء ولو ثلثمائة والفرق بين القولين ان الآية على القول الاول فيها حكمان تحريم الزيادة على التسع وتحريم التبديل
وعلى الثاني فيها حكم واحد هو تحريم ما نص عليه من الاجناس الاربعة المذكورة في قوله تعالى انا احللنا لك الخ
وقوله ولا ان تبدل بهن تاكيد لذلك فيجوز له ان يزيد على العدد المذكور وان يبدل بكلهن او بعضهن ازواجا
آخر من جنس ما نص عليه ولم يرض به المص لان تخلل العاطف بين التاكيد والمؤكد غير معهود قوله استثناء
من النساء فيجوز ان يكون في محل النصب على اصل الاستثناء وفي محل الرفع على البدلية وهو المختار ولم يرض بكون
الاستثناء منقطعا لابتنائه على ان يحمل النساء على الازواج حتى يكون استثناء الاماء من خلاف الجنس
وهو خلاف الظاهر قوله الا وقت ان يؤذن لكم على ان يكون ان مع الفعل في معنى الظرف قايما مقامه على خلاف ما
اشتهر عند النحاة من ان ان المصدرية لا تقع موقع الظرف فلا يقال آتيك ان يصيح الديك وانما يجوز ذلك في المصدر
الصريح نحو آتيك صياح الديك اي وقت صياحه قوله او الا ماذونا لكم على ان يكون ان مع الفعل في موضع النصب
على الحال والمعنى على الاول لا تدخلوا منازله التي فيها نساؤه في وقت من الاوقات الا وقت كذا وعلى الثاني لا تدخلوا
منازله على حال من الاحوال الا حالا كذا قوله غير منتظرين وقته على ان يكون الاناء اسما بمعنى الوقت فيجمع على
اناء قال تعالى ومن آناء الليل اي ساعاته فلا يحتاج الى تقدير المضاف اي اناء اكله او تقديمه اليكم لان الزمان لا يضاف
الى العين بل يضاف الى الحدث قوله او ادراكه على ان يكون الاناء مصدرا تقول انى يانى انى مثل قلى يقلى قلى يقال
انى الطعام انى بمعنى ادرك ادراكا والنظر قد يكون بمعنى الانتظار قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم اي
انتظرونا ووجه كون قوله تعالى غير ناظرين اناه مشعرا بما ذكره انه لما نهي عن الدخول في جميع الاحوال الا في حال
عدم انتظار الداخل وقت تناول الطعام دل ذلك على ان الدخول على الطعام من غير دعوة لا يحسن وان اذن فان
الداخل بالاذن اذا نهي عن الانتظار لادراك الطعام كيف يحسن للمستاذن في الدخول على الطعام ان يستاذن
ويدخل عليه من غير دعوة قوله وهو حال من فاعل لا تدخلوا وقع الاستثناء على الوقت والحال معا كانه قيل
لا تدخلوا بيوت النبي صلى الله عليه وسلم في وقت من الاوقات كما نهوا عن الدخول من غير دعوة واذن نهوا ايضا عن
انتظار وقت الطعام وتحينه ليدعون اليه فيدخلوا الا وقت الاذن ولا تدخلوها في حال من الاحوال الا غير ناظرين
او من المجرور في لكم والعامل على هذا ان يؤذن قوله وقرئ بالجر يعني ان العامة قرؤا غير ناظرين بالنصب على الحال وفي ذي الحال
وجهان كما تقدم وقرئ بالجر على انه صفة لطعام على راي الكوفيين فانهم يجوزون ان يستتر الضمير في اسم الفاعل الجاري
صفة على غير من هو له كما جاز في الفعل نحو مررت برجل تضربه ولا يجب ان يقال تضربه انت لعدم اللبس فيجيزون
ايضا ان يقال دعينا الى طعام غير منتظرين تقديمه الينا لعدم اللبس وعند البصريين لا يجوز ذلك بل يجب ان يقال

غير

غير منتظرين نحن فانهم يقولون يجب اظهار الضمير الذي في ناظرين بان يقال الى طعام غير ناظرين اناه انتم قوله لقوم يتحينون
طعامه اي ينتظرون وقت تناول الطعام يقال تحين الوارش اذا انتظر وقت الاكل ليدخل والوارش الداخل على القوم
وهم ياكلون ولم يدع مثل الواغل في الشراب ولما كان مدلول الآية تحريم الدخول في جميع الاوقات الا وقت الاذن الى
الطعام وتحريم لبث من دخل بالاذن الى الطعام بعد الطعام لاجل قضاء مهم فيلزم ان لا يجوز الدخول لمن اذن له
لاستفتاء امر ديني واستماع حديث نبوي ولا اللبث بعد الطعام لمهم شرعي دفع هذا الاشكال بحمل الخطاب
لطائفة مخصوصة كانه قيل ايها المتحينون لا تفعلوا ما انتم عليه من تحين الطعام والدخول بغير اذن والقعود منتظرا
لادراكه وليس لكم الا الدخول بعد الدعوة والاذن والانتشار بعد ما طعمتم من غير لبث وكان قوم منهم اذا طعموا
جلسوا يستانس بعضهم ببعض لحديث اي لاجل الحديث اهل البيت يستمعه فنهوا عن ذلك بقوله تعالى
ولا مستانسين لحديث اي ولا طالبين انس بعضكم لبعض لاجل حديث يحدث به على ان اللام في قوله
لحديث لام العلة او ولا طالبين انس حديث لاهل البيت او غيرهم على ان يكون اللام لتقوية العامل لانه فرع روي
في سبب نزول الآية ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اولم على زينب بتمر وسويق وشاة وامر انسا
رضي الله عنه ان يدعو بالناس فترادفوا افواجا ياكل فوج فيخرج ثم يدخل فوج الى ان قال يا رسول الله دعوت
حتى ما اجد احدا ادعوه فقال ارفعوا طعامكم وتفرق الناس وبقي ثلثة نفر يتحدثون فاطالوا فقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليخرجوا فانطلق الى حجرة عايشة رضي الله عنها فقال السلام عليكم يا اهل البيت فقالوا وعليكم السلام
يا رسول الله كيف وجدت اهلك فطاف بالحجرات فسلم عليهن ودعون له ورجع فاذا الثلثة جلوس يتحدثون
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد الحياء فمنعه حياؤه عن امرهم بالخروج فتولى فلما راوه متوليا خرجوا فرجع
فلما دخل الحجرة ارخى الستر فنزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي الى آخر آية الحجاب والذي سبق
من ان الآية خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام فينتظرون
الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون وكان عليه السلام يتاذى بهم لتضييق المنزل عليه وعلى اهله واشتغاله فيما
لا يعنيه فذلك مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله من اخراجكم لقوله استدل بقوله تعالى والله لا يستحيي من الحق
على انه لا بد من تقدير المضاف في قوله منكم ووجه الاستدلال انه لو لم يقدر لكان الظاهر ان يقال والله لا يستحيي منكم
ليكون متعلق النفي والاثبات شيئا واحدا فلما قيل والله لا يستحيي من الحق ولم يمكن حمل الثاني على الاول اذ لا معنى
لان يقال والله لا يمتنع من انفسكم لان استحياء الله تعالى من شيء معناه الامتناع عنه امتناع المستحيي فان
امثال ذلك يراد منه الغاية في حقه تعالى امكن حمل الاول على الثاني بتقدير المضاف فيه ففعل ذلك فكان المعنى فيستحيي
من اخراجكم والله لا يستحيي منه لكونه حقا روي انه لما نزلت آية الحجاب قال رجل من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم لتزوجت عايشة فنزل قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
بوجه من الوجوه ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اي من بعد موته او فراقه اهله في حيوته قوله تزوج
المستعيذة وهي اسماء بنت النعمان الكندية وكانت من احسن النساء الا انها لم تكن من اقربائه عليه السلام
بل كانت من الغرائب ولما تزوج عليه السلام اياها ودخلت عليه قالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام
لقد عذت بعظيم الحقي باهلك ولما كانت كل واحدة من امهات المؤمنين خالصة له عليه السلام في الدنيا والآخرة
نهي المؤمنون عن تزوجهن من بعده عليه السلام تعظيما لله تعالى ولرسوله وايجابا لحرمته حيا وميتا وروي عن حذيفة
انه قال لامراته ان اردت ان تكوني زوجتي في الجنة فلا تتزوجي بعدي فان المراة لآخر ازواجها فلذلك حرم الله تعالى
على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ان يتزوجن بعده قوله وفي هذا التعميم اي في تعميم متعلق الايذاء والاخفاء حيث

قبل ان تبدوا شيئا او تخفوه وتعميم متعلق علمه تعالى حيث قيل فان الله بكل شيء عليما مع ان الظاهر ان يقال
وان تبدوا ما ذكره من ايذائه ونكاح نسائه او تخفوه فان الله يعلم ذلك فوضع موضعهما شيئا وشيء ليدخل
تحت هذا العام ذلك دخولا اوليا لان المقصود ذكر الوعيد على خصوص ايذائه عم ونكاح نسائه والمراد بالمقصود
بيان حرمة الايذاء ونكاح النساء وبرهانه قوله تعالى ان ذلكم كان عند الله عظيما وفي كل واحد من اقامة البرهان
على المقصود المذكور والتعميم المعتبر في الوعيد زيادة تهويل لمن تصدى لما بين تحريمه قوله مخافة ان يصفا الابنا
ئهما وابناؤهما ليسوا محارم الا انهن لو لم تحتجبن من الاعمام والاخوال لربما يحكي العم محاسن بنت اخيه
لابنه وكذا الخال ربما يحكي محاسن بنت اخته لابنه فيكون سماع المحاسن والاوصاف منزلا منزلة المشاهدة
عيانا في كونه مؤديا الى الفتنة قوله يعني لنساء المؤمنات فيجوز للمسلمة النظر الى المراة المسلمة سوى ما بين
السرة والركبة ولا يجوز للمسلمة ان تنكشف للكافرة لانها ليست من نساء المؤمنات روي ان عمر رضي الله عنه
كتب الى ابي عبيدة ان يمنع الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات فلا يجوز للمسلمة كشف بدنها للمشركة
الا ان تكون امة لها فان المسلمة يجوز لها كشف بدنها عند امتها مسلمة كانت الامة او كافرة لما في كشف مواضع
الزينة الباطنة عند امتها الكافرة في احوال استخدامها من الضرورة التي لا تخفى ففارقت الحرة المشركة قوله
من العبيد والاماء يعني ان قوله تعالى ما ملكت ايمانهن يدخل فيه العبيد ايضا اذا كانوا اعفة لما روي عن ام المؤمنين
عايشة رضي الله عنها انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر وخرجت فانت حر وهو قول ابن المسيب
اولا ثم رجع عنه وقال لا يغرنكم اية النور فانها نزلت في الاناث دون الذكور ومثله روي عن سمرة بن جندب
وعليه عامة العلماء ومن الايمة من قال المراد من كان دون البلوغ قال الامام قوله تعالى واتقين الله عند
ذكر المماليك دليل على ان التكشف لهم مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور قوله لا يخفى عليه خافية
عن ابن عطاء ان الشهيد من يعلم خطرات القلوب كما يعلم حركات الجوارح قوله يعتنون باظهار شرفه
يعني ان المراد بالصلوة القدر المشترك بين ما اسند الى الله تعالى من الرحمة والى ملائكته من الاستغفار للمؤمنين
والاهتمام بما يصلحهم والى المؤمنين من التضرع والابتهال الى الله تعالى في ان يعظم شانه ويرفع درجته ابد الاباد
وهو العناية بصلاح امرهم وظهور شرفهم مستعار من صلوة العصى اي تصليتها بالنار وتليينها وتقويمها
بها كما مر عن قريب فعلى هذا يحتمل ان يكون قوله وملائكته منصوبا بالعطف على اسم ان وان يكون يصلون خبرا عن الله و
ملائكته وقيل هو خبر عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلوتين لما امر الله تعالى المؤمنين
بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما له كمل بيان حرمته في جميع حالاته وذلك لان حالاته منحصرة في
اثنتين حالة كونه في بيته وحالة كونه في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى فبين الله تعالى احترامه
وهو في بيته بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وبين احترامه وهو في الملأ الاعلى بقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي ثم ذكر كونه واجب الاحترام في الملأ الاسفل بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اي
ادعوا الله بان يترحم عليه ويسلم سئل عم كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وكيفية السلام عليه ان يقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وروي انه عم قال اخبرني جبريل عم عن الله تعالى ان الله تعالى قال من صلى عليك صلوة صليت بها عليه
عشر صلوات ومحوت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات وروي انه عم قال ان الله عز وجل وكل بي
ملكين فلا اذكر عند عبد مسلم فيصلي علي الا قال ذانك الملكان غفر الله لك وقال الله تعالى وملائكته جوابا

لذبيك

لذينك الملكين امين ولا اذكر عند عبد مسلم فلا يصلي علي الا قال ذانك الملكان لا غفر الله لك وقال الله تعالى
وملائكته لذينك الملكين امين والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة وقد اختلفوا في حال
وجوبها فمنهم من اوجبها كلما جرى ذكره وان ذكر في مجلس واحد الف مرة وهو المختار عند الجمهور ومنهم
من قال تجب في كل مجلس مرة وان تكرر ذكره فيه كما قيل في اية السجدة وتشميت العاطس وكذلك
في كل دعاء في اوله واخره ومنهم من اوجبها في العمر مرة وكذا قال في اظهار الشهادتين والذي يقتضيه
الاحتياط ان يصلي عليه كلما جرى ذكره عم عملا بما ورد في الاخبار ثم انه تعالى لما امر بالصلوة والسلام على النبي صلى الله
عم بين حال من يؤذيه ويؤذي رسوله ليتبين فضيلة من امتثل امره تعالى وفضيلة من يصلي ويسلم على النبي عم
لان فضيلة الاشياء يتبين بالحطاط شان اضدادها وايذاء الرسول حقيقة وان كان ممكنا يجب العقل
الا ان ايذاءه تعالى حقيقة ممتنع غير متصور لانه تعالى لا يتاذى بشيء منزه عن ان يلحقه اذى فلو حمل ايذاء الله
تعالى على المجاز وايذاء الرسول على الحقيقة لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فوجب ان يحمل الايذاء على معنى مجازي يعمهما
ويصح اسناده اليهما وهو ارتكاب ما يكرهانه ويرضيان به قولا كان او فعلا او اعتقادا كان قيل ان الذين
يرتكبون ما لا يرضي الله ورسوله فان مخالفة الامر وفعل ما لا يرضى سبب للايذاء في الجملة فانا نتاذى به
فاطلق السبب واريد المسبب ثم اشار الى توجيه اخر وهو ان المراد ايذاء رسول الله صلى الله عم وان ذكر الله
تمهيد لذكره عم واشارة الى انه عم عند الله تعالى بمكانة حتى ان ايذاءه ايذاؤه قوله فسره بالمعنيين باعتبار المعولين
اي فسر الايذاء باعتبار تعلقه بمفعوله اصالة بمعنى يتصور فيه وهو ارتكاب ما يكرهه ولا يرضاه وهو سبب
للايذاء في الجملة فاطلق عليه اسم المسبب مجازا وباعتبار تعلقه بما عطف على مفعوله اصالة فسر الايذاء حقيقة لكونه
متصورا في حقه عم فلا وجه لحمله على المعنى المجازي في حقه قوله بغير جناية استحقوا بها الايذاء اطلق اذى الله
تعالى ورسوله صلعم وقيد ايذاء المؤمنين بكونه بغير جناية استحقوا بها ذلك لان اذى الله تعالى ورسوله يكون
بغير حق يوجب البتة واما اذى المؤمنين والمؤمنات فمنه ما يكون بحق ومنه ما لا يكون كذلك والموجب
للعقوبة هو الثاني روي عن عبد الرحمن بن سمرة قال خرج النبي عم على اصحابه ذات يوم فقال رايت الليلة
عجبا رايت رجالا يعلقون بالسنتهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين يرمون المؤمنين
والمؤمنات بغير ما اكتسبوا قوله وقيل في زناة يتبعون النساء اذا برزن بالليل لقضاء حوائجهن
فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون
الحرة من الامة لان زي الكل كان واحدا يخرجن في درع وخمار فشكون ذلك لرسول الله عم فنزلت هذه الاية
والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات الاية ثم نهى الحرائر عن ان يتشبهن بالاماء بقوله تعالى يا ايها النبي قل
لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن وهو جمع جلباب وهو الملحفة التي
تشتمل بها المراة فوق الدرع والخمار ليعلم انهن حرائر قوله وتتلفع ببعضها اي تتلحف يقال لفع راسه تلفيعا
اي غطاه وتلفعت المراة بمرطها اي تلحفت به قوله عن تزلزلهم في الدين متعلق بقوله لئن لم ينته او مبني
على ان يكون المراد بمرض القلب ضعف الايمان وقلة الثبات عليه وقوله او فجورهم مبني على ان يكون المراد
بالذين في قلوبهم مرض الزناة الذين يتعرضون للنساء بالليل كما في قوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض والارجاف
ايقاع الخبر على غير حقيقته من الرجفة وهي الزلزلة فالمرجف هو المخبر بخبر متزلزل غير ثابت وقوله عن
ارجافهم ايضا متعلق بقوله لم ينته قوله تعالى لنغرينك بهم جواب قسم مضمر اي والله لئن لم ينته هؤلاء
لنسلطنك عليهم بان نامرك بقتلهم حتى تقتلهم وتخلي عنهم المدينة والاغراء هو التحريش والتهييج

الشخص على آخر قوله والاستثناء شامل له ايضا اي لا يجاورونك وقتا من الاوقات او شيئا من الجوار على حال من الاحوال الا وقتا قليلا او جوارا قليلا الا على حال كونهم ملعونين ولا يجوز ان ينتصب على انه حال من فاعل أُخِذُوا الذي هو جواب الشرط لان معمول الجواب لا يتقدم على اداة الشرط فلا يقال الخير ان تأتني نُصِبْ كما لا يتقدم معمول فعل الشرط على اداته فلا يقال زيدا ان تَضْرِبْ أُهِنْكَ وقول المص ما بعد كلمة الشرط يتناول فعل الشرط وجواب الشرط واجاز الكسائي تقديم معمول كل واحد من فعل الشرط وجوابه على اداته واجاز الفراء تقديم معمول الجواب عليها ولم يجوز تقديم معمول فعل الشرط فظهر ان المسئلة فيها ثلثة مذاهب المنع مطلقا والتجويز مطلقا والتفصيل ثم انه تعالى لما بين حالهم في الدنيا وهي انهم يُلْعَنُونَ وَيُهَانُونَ وَيُقْتَلُونَ اراد ان يبين حالهم في الاخرى فذكرهم اولا بالقيمة وما يكون لهم فيها وهو انه لَعَنَهُمْ واعد لهم سعيرا خالدين فيها ابدا واخفاء وقت قيامها لحكمة وهي امتناع المكلف عن الاجتراء وخوفهم منها في كل وقت والآية نزلت حين سئل رسول الله عم عن الساعة وعن وقت قيامها لما نزل قوله تعالى في وعيد المؤذين لَعَنَهُمُ اللهُ في الدنيا والآخرة قالوا متى الآخرة انكارا للبعث والجزاء واستهزاء قوله شيئا قريبا يعني ان فعيلا بمعنى الفاعل حقه ان يميز فيه المذكر والمؤنث وقريبا في الآية خبر تكون المسندة الى ضمير الساعة فحقه ان يقال قريبة الا انه ذكر لكونه صفة لموصوف مذكر هو خبر كان اي لعلها تكون شيئا قريبا ثم اشار الى وجه آخر لتذكيره وهو ان قريبا هنا ليس خبر كان بل هو ظرف في موضع الخبر اي لعلها تكون في زمان قريب فان قريبا كثر استعماله استعمال الظروف والمعنى اي شيء يُعْلِمُكَ امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعلمه ثم خوفهم فقال لعل الساعة تكون شيئا قريبا وقوله تعالى لا يجدون حال ثانية او حال من ضمير خالدين والمعنى لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم وقراءة العامة تُقَلَّبُ بضم التاء وفتح القاف على بناء المفعول ورفع وجوههم على انه قائم مقام الفاعل وقرئ تَقَلَّبُ بفتح التاء ورفع وجوههم على الفاعلية اصله تتقلب وقرئ تُقَلِّبُ بضم التاء وكسر اللام على بناء الفاعل ونصب وجوههم على المفعولية اي تقلب السعير او الملائكة وجوههم قوله ومتعلق الظرف اي عامله يعني ان يوم معمول ليقولون بعده ويحتمل ان يكون معمولا لخالدين او لاذكر مقدرا فقوله يقولون ح يكون حالا من الوجوه لان المراد بها اصحابها او من الضمير المجرور بالاضافة فان الحال قد ينتصب عن المضاف اليه ثم انهم لما علموا انه لا يتخلص عما هم فيه من العذاب الا من اطاع الله ورسوله في الدنيا وندموا على عصيانهم فيها حيث لا ينفعهم الندامة فقالوا يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا اشبعت فتحة اللام لاطلاق الصوت ورعاية الفواصل ثم انهم لما راوا ان ضلالهم عن الطريق كان باضلال قادتهم اياهم سالوا الله تعالى ان يضاعف عذاب سادتهم والسادة يجوز ان يكون جمع سيد على خلاف القياس لان فعيلا لا يجمع على فَعَلَةٍ وسادة فَعَلَةٌ لان اصله سَوَدَةٌ ويجوز ان يكون جمع السائد نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وابن عامر جمع هذا الجمع بالالف والتاء للدلالة على الكثرة كجُدُرَاتٍ وطُرُقَاتٍ وبُيُوتَاتٍ وجِمَالَاتٍ في جمع جُدُرٍ وطُرُقٍ وبُيُوتٍ وجِمَالٍ قوله مثلي ما يستحقونه اشارة الى ان ضِعْفَ الشيء مِثْلُهُ وضِعْفَاهُ مِثْلَاهُ واَضْعَافُهُ امثاله كما ذكره الجوهري في الصحاح اللغة حيث قال ذكر الخليل ان التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضَعَّفْتُ الشيءَ واَضْعَفْتُهُ وضاعفته بمعنى وضِعْفُ الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله هذا كلامه بعبارته روي عن ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف له العذاب ضعفين انه قال معناه يجعل الواحد ثلثة اي يعذب ثلثة اعذبة وانكره الازهري وقال هذا الذي يستعمله الناس في مجاز كلامهم وتعارفهم وانما الذي قال الحذاق النحويين انها يعذب مثلي عذاب غيرها لان الضعف في كلام العرب المثل قوله كثير العدد يعني ان جمهور

القراء قرءوا كثيرا بالثاء المثلثة وقرأ عاصم بالباء الموحدة ليدل على اشد اللعن واعظمه والاول يدل على كثرة اعداد اللعن ثم انه تعالى لما بين ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وعظ المؤمنين ونهاهم عن ايذاء رسول الله عم بارتكاب شيء مما يكرهه كمقالة الناس في تزوجه عم زينب بنت جحش وقول من قال حين قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قسما ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله روي انه عم لما اخبر بهذا القول غضب حتى يظهر اثر الغضب في وجهه الكريم ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر كانه قيل يا ايها الذين آمنوا اذا امركم الرسول بشيء فأتوا منه ما استطعتم باطمئنان قلب وصدق رغبة فيما دعاكم اليه ولا تجدوا في انفسكم حرجا مما قضيته عليكم وسلموا تسليما قوله فاظهر براءته من مقولهم يعني ان بناء فعل للنسبة كما في قولك فسقه وبدعه لا للتعدية وان ما يقال من ان كلمة ما في قوله تعالى مما قالوا اما مصدرية او موصولة فعلى الاول يكون المعنى فاظهر براءته من تكلمهم وعلى الثاني من كلامهم ولا معنى للبراءة من تكلمهم ولا من كلامهم لان البراءة انما تكون من نحو الذنب والعيب لا من التكلم والكلام وان كان متجها بحسب الظاهر الا انه ينبغي ان يجعل كلمة ما موصولة ويكون معنى البراءة عن كلامهم البراءة عن مؤداه ومضمونه قوله فاطلعهم الله تعالى على انه بريء منه روي ان موسى عليه السلام خلا يوما في موضع ليغتسل فيه فوضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل الى ثيابه ليأخذها فعدا الحجر بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر يقول ثوبي حجر حتى انتهى الى ملأ من بني اسرائيل فرأوه عريانا احسن الرجال خلقا واظهر الله تعالى براءته مما كانوا يقولون فوقف الحجر فاخذ ثوبه فلبس وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلثا او اربعا او خمسا والادرة نفخة تكون في الخصية قوله تعالى وكان عند الله وجيها بيان لوجه تبرئة الله تعالى اياه كانه قيل ولوجاهته عنده اماط عنه ما نسب اليه من العيب والنقصان كما يفعل الملك بمن له عنده قربة وقدر والوجيه فعيل من وجه الرجل وجاهة بضم العين وعطف قوله فبرأه الله مما قالوا بالفاء على قوله اذوا صريح في ان المشبه به من اتصف بامرين ترتب ثانيهما على الاول وهما ايذاء من له وجاهة عند الله وانتقام الله تعالى من المؤذي باظهار براءة الوجيه وتفضيح المؤذي وتخجيله فكان مدلول الآية ايها المؤمنون لا تؤذوا نبيكم فانكم ان آذيتموه تكونون كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا فتفتضحون باظهار شرفه وتنكيس رؤسكم قوله قاصدا الى الحق اي عدلا مستويا في تأدية الحق والوصول اليه من القصد بمعنى العدل يقال سَدَّ قوله يَسُدُّ بالكسر اي صار سديدا اي ذا سداد وهو الاستقامة والصواب وسَدَّدَ السهم نحو الرمية اذا لم يعدل به عن سمتها واصاب والامر بالشيء لما لم يقتض التكرار والدوام حمله على النهي عن ضده كما قيل الامر بالشيء نهي عن ضده قوله باستقامتكم في القول والعمل متعلق بمجموع قوله يُصْلِحْ ويَغْفِرْ واشارة الى ان كل واحد منهما مسبب عما سبق وهو استقامة القول المدلول عليه بقوله وقولوا قولا سديدا واستقامة العمل المدلول عليه بقوله اتقوا الله قوله يعش في الدنيا حميدا اي يعيش عيشا محمودا قوله تقرير للوعد السابق اي وعد الفوز العظيم لمن اطاع الله ورسوله بتعظيم الطاعة وهي الطاعة الاختيارية التي كلف الانسان بها وتعلق باديها الثواب وبتضييعها العقاب عظمها الله تعالى ببيان انها في صعوبتها وعظم شانها وثقل تحملها بحيث عرض على اعظم ما خلقه الله تعالى من الاجرام واشده واقواه ان يحملها ويرعاها حق رعايتها فابى حملها واشفق منها اي خاف منها ان لا يؤديها ويراعي حقها فلما فخم الله تعالى شانها وعظم امرها بقوله انا عرضنا الامانة الآية ظهر ان من تحملها وراعي حقها فقد استحق بفضل الله تعالى ورحمته لان يفوز فوزا عظيما فكان تعظيم شانها تقريرا للوعد السابق قوله والمعنى انها لعظم شانها بحيث لو عرضت يريد ان الآية من قبيل الاستعارة التمثيلية

شبهت الحال المحققة في الطاعة التي عبّر عنها بالامانة من عظم امرها وثقل رعاية حقها بالحال المفروضة
فيها وهي انها لو عرضت على السموات والارض والجبال لأبين ان يحملنها فكما يصح تشبيه الحال المحققة
بالحال المحققة كما في قولك لمن لا يثبت على رأي واحد اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى فانه شبهت حالته
المحققة في تردده واضطرابه بين الرأيين وتركه المضي على احدهما بحالة اخرى محققة ايضا وهي حال
من يتردد في ذهابه فلا يجمع بين رجليه للمضي على الذهاب فكذا يصح تشبيه الحال المحققة بالحال المفروضة
كما في الآية فان المفروضات تتخيل في الذهن فيصح جعلها مشبها بها فان عرض الامانة على الجماد واباءه و
اشفاقه وان كان امرا مستحيلا في نفسه الا انه يصح فرضه وجعله مشبها به والغرض من التشبيه تصوير
عظم شأن الامانة والعرض والاشفاق والاباء على حقائقها والحمل بمعنى الاحتمال والالتزام لرعاية حقها قوله
وهذا وصف للجنس يعني ان التعريف في قوله وحملها الانسان تعريف الجنس وصح توصيف الجنس بوصف
اعتبار وجوده في بعض افراده فكيف اذا وجد في اكثر افراده واحتيج الى هذا التوجيه لان الصديقين
والابرار من بني آدم حاشا منهم ان يكونوا ظلوما جهولا قوله وقيل أه اي قيل المراد بالامانة الطاعة المجازية
المتناولة لما يليق بالجمادات وبالمكلفين من الحيوانات فينبغي ان يحمل العرض على معنى مجازي يصح تعلقه
بالفاعل المختار وغيره وهو مجرد الاستدعاء المتناول لطلب الفعل من المختار وارادة صدوره من غيره
ومعنى قوله فابين ان يحملنها وحملها الانسان فابين الخيانة فيها بان لا يؤدينها وحملها الانسان اي لم
يؤدها الى صاحبها ولم يخلص ذمتها عن عهدتها روي عن الحسن انه قال اي الكافر والمنافق حملا الامانة
اي خانا ولم يطيعا ومن اطاع من النبيين والصديقين والمؤمنين فلا يقال فيه كان ظلوما جهولا و
تصديق ذلك ما بعده من قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات الآية قوله وقيل انه تعالى لما خلق
هذه الاجرام الى فعلى هذا القول يكون العرض تخييرا لا الزاما والاباء لاختيار احد الامرين مخافة و
خشية لا لمخالفة ومعصية قالوا ان كان هذا عرض تخيير فقد تركنا الثواب مخافة العقاب نطيعك
ولا نعصيك طرفة عين طاعة طبيعية على حسب ما خلقتنا عليه ولا نلتزم ما شق علينا رعاية حقه
قال الحسن ومقاتل قال الله تعالى لآدم أتحمل هذه الامانة وترعاها حق رعايتها فقال آدم وما لي عندك
ان تحملتها قال ان احسنت واطعت ورعيت الامانة فلك الكرامة وحسن الثواب في الجنة وان
عصيت واسأت فاني معذبك ومعاقبك قال آدم قد رضيت وتحملتها فقال الله تعالى قد حملتكها
فذلك قوله تعالى وحملها الانسان وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فما كان بين ان تحملها وبين ان
اخرج من الجنة الا قدر ما بين الظهر والعصر وكان ظلوما لنفسه حين خالف امر ربه جهولا لا يدري
ما العقاب عليه قوله وعلى هذا يحسن ان يكون كونه ظلوما جهولا علة للحمل عليه فان الظاهر ان يكون قوله
انه كان ظلوما جهولا استئنافا للتعليل حمل الامانة على الانسان لا لبيان ما يتفرع على حمله تم ما يتعلق
بسورة الاحزاب والحمد لله وحده والآن نشرع فيما يتعلق بسورة سبأ وهي مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فله الحمد في الدنيا لكمال قدرته وعلى تمام نعمته يعني ان الحمد يقع بازاء الفضائل اللازمة لذاته
المحمود والفواضل المتعدية منه الى الحامد وان اختصاص ما في السموات وما في الارض به تعالى خلقا
دليل على قدرته الباهرة وان اختصاص جميع ذلك به تعالى نعمة واصلة الينا دليل على كثرة عوائد افضاله وانعامه
علينا فظهر به انه تعالى يستحق حمد جميع الحامدين استحقاقا ذاتيا ووصفيا من جهة فضله الذاتي وافضاله

المتعدي وتعريف الحمد سواء جعل للحقيقة او للاستغراق تم الحكم باختصاصه به تعالى يفيد اختصاص جميع افراد الحمد به تعالى
اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى للزم ثبوت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد وجميع افراد الحمد
مختص به تعالى في الحقيقة اذ ما من خير الا وهو تعالى موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
وحاصل قوله وليس هذا من عطف المقيد على المطلق انه من عطف المقيد على المقيد وذلك لانه تعالى لما عقب الحمد بما يدل
على كمال قدرته وافضاله علينا بالنعم الدنياوية عرف ان المحمود على نعم الدنيا ثم لما عطف عليه الحمد في الآخرة علم انه ايضا
على النعمة ليتلاءم الكلام ولما قيد الحمد هناك بان محله الآخرة علم ان الاول محله الدنيا لذلك ايضا فصار المعنى انه المحمود
على نعم الدنيا فيها وانه المحمود على نعم الآخرة فيها وقدم الحمد الاول على الاصل فان حق المبتدأ التقديم واخره ثانيا ليفيد
الحصر فان الحمد في الآخرة ليس الا له واما في الدنيا فقد يحمد غيره تعالى لوصول نعمة الله تعالى اليه من يد ذلك الغير بخلاف
الآخرة فان الملك والنعمة فيها ليس الا له تعالى فدل على هذا المعنى بتقديم الخبر والمعتزلة فرقوا بين الحمد الواقع في الدنيا
والواقع في الآخرة بان الحمد في الدنيا واجب لانه على نعمة متفضل بها بخلاف الحمد في الآخرة فانه ليس بواجب لكونه بمقابلة
نعمة واجبة الايصال الى مستحقها بناء على ما زعموا من ان ثواب المطيع واجب عليه تعالى والجميل الذي يجب صدوره
من الفاعل لا يجب الحمد عليه لان الحمد لا يكون الا على الجميل الاختياري وعند اهل السنة لا يجب عليه تعالى شيء لا في
الدنيا ولا في الآخرة ويجب الحمد على المكلف في الدنيا دار التكليف ولا يجب في الآخرة لانقطاع التكليف فيها ومع
ذلك فاهل الجنة يذكرون الله تعالى ويشكرونه ويعبدونه اكثر مما يعبدونه في الدنيا تلذذا وابتهاجا بذكره وكيف
لا وقد صار حالهم كحال الملائكة الذين قال تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب
ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي حالة شبيهة بمقتضى الطبع قوله والفلذات الفلذ اسم جامع لجميع جواهر
الارض وقوله تعالى يعلم ما يلج مستأنف لبيان كونه خبيرا فان الخبير هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها
والحكيم هو العالم الذي يفعل ما يناسب علمه ويكون فعله على وفق علمه وقدم ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء
لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ولم يقل وما يعرج اليها بدل قوله وما يعرج فيها لان كل واحد من الملائكة
والاعمال ليس منتهى عروجه نفس السماء بل ينفذ فيها ويصعد الى ان يصل الى منتهى صعوده فالملك يصعد
الى ان يصل الى مقامه المعلوم والعمل الصالح يصعد الى ان يصل الى محل الاعمال المقبولة ولو قيل وما يعرج اليها
لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها منها ولهذا قيل في الكلم
الطيب اليه يصعد الكلم لانه تعالى هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول اليه ثم قال وهو الرحيم الغفور اي الرحيم لعباده
بانزال ما ينزل من السماء من الملائكة والكتب والارزاق وانواع الخيرات والبركات مما يلج في الارض وما يخرج
منها والغفور للمفرطين في شكر نعمته مع كثرتها حيث لا يعاجلهم بالعذاب بل يغفر لمن تاب منهم واناب
فهو المستحق للحمد بذلك ايضا فعلى هذا يكون المراد بالرحمة والمغفرة ما يكون في الدنيا منهما ويحتمل ان يكون
المراد بالرحمة سوابق النعمة ايضا وبالمغفرة ما يكون في الآخرة ثم انه لما اثبت الدار الآخرة وحكم بان الحمد فيها
مختص به لاختصاص ما فيها من النعم به تعالى خلقا ونعمة حكى مقالة من ينكر البعث والقيمة وهي ما روي
عن مقاتل انه قال قال ابو سفيان لكفار مكة واللات والعزى لا تأتينا الساعة ابدا فلما حلف قال الله
تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم قل بلى وربي لتأتينكم امره بان يقسم باغلظ الايمان وهو الحلف بالله قوله
بلى جواب لقولهم لا تأتينا وما بعده قسم على ذلك الايجاب وقوله لتأتينكم تكرير لذلك الايجاب حال كون ذلك
الايجاب مؤكدا بالقسم وهو ظاهر ومقررا باتباع المقسم به بذكر اوصافه الدالة على امكان ما ننفوه فان من
كان عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فتلك الاوصاف تدل على كون الساعة ممكنة القيام

وقد اخبر عنه الصادق فتكون واقعة لا محالة فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة
وهي ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السموات اشارة الى احاطة علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى احاطة علمه بالاجزاء الجسمية
فاذا علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في ما نفوه من البعث واتيان الساعة وايضا من جملة
الوجوه الداعية لهم الى استبعاد ذلك انهم زعموا ان احاطة العلم بتفاصيل اشخاص المكلفين عسير فكيف بتفاصيل
اعمالهم من الخير والشر واذا كان العلم بتفاصيل الاعمال بعيدا يكون اتيان الساعة ايضا بعيدا لان اتيانها انما
يكون للمجازاة على حسب الاعمال فازيل هذا الاستبعاد ايضا بوصف المقسم به بقوله تعالى عالم الغيب الى قوله ليجزي
الذين آمنوا الآية فان المقسم به انما يوصف بما يدل على حقية المقسم عليه ويزيل استبعاده فان قيل كيف
يصح التاكيد بقوله وربي مع انهم ينكرون وجود الرب وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت
باليمين اجيب بانه لم يقتصر على اليمين بل ذكر الدليل وهو قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا الخ وبيان كونه دليلا هو
ان المسيء قد يبقى في الدنيا مدة مديدة في سعة العيش وسرور البال ويموت عليها والمحسن قد يعيش
في الدنيا في الآلام الشديدة وضيق الحال الى ان يموت فاقتضى ذلك ان تكون الدنيا دار التكليف وان يكون
بعدها دار اخرى للجزاء والا لجاز ان يكون المسيء احسن حالا من المحسن والتسوية بينهما خلاف مقتضى الحكمة
فضلا عن ان يكون العاصي احسن حالا قوله جملة مؤكدة لنفي العزوب فان ما هو اصغر من مثقال ذرة وما هو
اكبر منه اذا كان معلوما ومكتوبا في اللوح يعلم منه ان ما هو مثقال ذرة ايضا معلوم وجمهور القراء على رفع اصغر
واكبر على اصل الابتداء فان اسم لا مبتدأ في الاصل فيجوز ابقاؤه على اصل حاله بعد دخول لا عليه والخبر قوله
الا في كتاب وقراءة الرفع وان جاز كونها مبنية على كونهما معطوفين على فاعل يعزب بحسب الظاهر الا ان
قراءة الفتح يؤيد كونهما مرفوعين على الابتداء منقطعين عما قبلهما ليتحد مؤدى القراءتين قوله ولا يجوز
آه جواب عما يقال لا نم ان القراءة بالفتح يؤيد ذلك لجواز كون المرفوع معطوفا على مثقال والمفتوح على ذرة
فيتحد مؤدى القراءتين ايضا قوله لان الاستثناء يمنعه وذلك لان المعنى يصير عالم الغيب لا يعزب عنه اي
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر او ولا مثقال اصغر من ذلك ولا مثقال
اكبر منه على ان يعطف على ذرة الا في كتاب مبين فانه يعزب عنه فيه وفساده ظاهر وهذا الفساد انما يلزم على
تقدير ان يكون الضمير في عنه لعالم الغيب كما هو الظاهر واما اذا جعل للغيب وجعل الغيب عبارة عما خفي على
جميع الخلائق حتى على الملائكة وذلك انما يكون قبل ان يكتب الامر الخفي في اللوح لانه اذا كتب فيه يكون له نوع بروز
حيث يظهر لمن ينظر فيه من الملائكة فلا يلزم الفساد المذكور لانه يصير المعنى لا يعزب عن الغيب اي لا ينفصل
عنه شيء ولا يزول عنه الا مسطورا في اللوح ولا فساد فيه لان المثبت في اللوح عازب خارج عما خفي من الخلائق
لان ما اثبت فيه يظهر لمن نظر فيه قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم استيناف لبيان الجزاء المدلول
عليه بقوله ليجزي الذين لما وصف من يستحق الجزاء بامرين الايمان والعمل الصالح بين الجزاء هم امران المغفرة
والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان لانه كفارة لما قبله والرزق الكريم جزاء العمل الصالح فان من عمل لسيد كريم
عملا فعند فراغه من العمل ينعم عليه السيد بمقتضى كرمه وصف الرزق بكونه كريما لانه حسن في حصوله علاف رزق
الدنيا قوله بالابطال وتزهيد الناس فيها المذكور مطلق السعي المتناول للسعي في اصلاح آيات الله و
افسادها بان يقال في حقها انها سحر او شعر او اساطير وحرف الناس عن التفكر فيها وقبول احكامها
الا انه حمل على السعي بالابطال والافساد لان سعيهم حال كونهم مسابقين معاجزين لا يكون الا بان يكون

مقصودهم

مقصودهم الابطال والتزهيد واطلق المعاجزة على المسابقة لكون كل واحد من المسابقين في طلب اعجاز الآخر
عن اللحوق به والمسابقة مع الله تعالى وان كان مما لا يتصور الا ان المكذبين بآيات الله تعالى لما قدروا في انفسهم
وطمعوا ان كيدهم في الاسلام يتم لهم وان معاندتهم للحق تنفعهم شبهوا بمن يسابق الله تعالى بحسب زعمهم والفرق
بين قراءة معاجزين ومعجزين ان المعاجزة والمسابقة متقدمة على التعجيز والسبق يقال عاجزه اي سابقه فاذا سبقه
قيل عجزه قوله من سيء العذاب على ان الرجز اسوأ العذاب فيكون كلمة من للبيان جنس العذاب المذكور
سابقا كما في قولك خاتم من فضة واليم في قراءة الجمهور مجرور على انه صفة رجز اكد به ما في الرجز من الشدة والفظاعة
ومن رفع جعله صفة لقوله عذاب بين الله تعالى اولا حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات يوم تقوم الساعة ثم بين
حال من كذب بآيات الله وسعى في ابطالها ثم بين جهالة المكذبين وفضاحتهم في الدنيا بقوله ويرى الذين اوتوا
العلم الخ وقوله الذي انزل والحق هما مفعولان ليرى لانها من رؤية القلب وقوله هو فصل ويسميه الكوفيون
عمادا ومن رفع الحق جعل هو مبتدأ والحق خبره والجملة في محل النصب على انه مفعول ثان ليرى ومن ربك حال
على القراءتين قوله وهو مرفوع مستأنف يعني ان قوله تعالى ويرى مرفوع لكونه مجردا عن الناصب والجازم وهو كلام
مستأنف غير معطوف على ما قبله اخبر بذلك عنهم انهم يعلمون ان القرآن حق وانه يهدي الى الصراط المستقيم
فيقطعون بان الساعة آتية لا ريب فيها ثم عطف عليه قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية فحصول الآية انه عم لما قال
بلى وربي لتأتينكم اعتقد المؤمنون باتيانها وقالوا القرآن هو الحق وهو يهدي وقال الكافر المنكر لاتيانها مستهزئا هل
ندلكم على رجل يخبركم بحشر الاموات بعد ما تفرقت اجسادهم كل التفرق قوله وعامله محذوف يعني اذا منصوب
بمقدر اي تبعثون وتحشرون وقت تمزيقكم حذف لدلالة قوله انكم لفي خلق جديد عليه ولا يجوز ان يعمل فيه ينبئكم
لانهم لم يخبرهم به في ذلك الوقت ولا مزقتم لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف والخلق جديد لان ما بعد
ان لا يعمل فيما قبلها والممزق كما يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى التمزيق والتقطيع يحتمل ايضا ان يكون اسم مكان
فان القياس فيما زاد على الثلاثي ان يجيء مصدره وزمانه ومكانه على وزن اسم مفعوله قوله وجديد بمعنى فاعل من جد
الشيء يجد بالكسر جدة اي صار جديدا وهو ضد الخلق وقيل بمعنى مفعول من جددت الشيء اجده جدا اي قطعته
وثوب جديد اي مجدود مقطوع الحائك او الخياط الساعة وهذا القائل يقول كان لفظ الجديد في الاصل لا يستعمل الا في
الثوب المقطوع عن قريب ثم عمم في كل شيء ظهر عن قريب وان لم يتات فيه القطع كبناء جديد وفرس جديد واستدل على
مذهبه بقولهم ملحفة جديد بغير تاء التانيث قال ولولا انه بمعنى مفعول لوجب ان يقال جديدة لان الفعيل بمعنى الفاعل
يفرق فيه بين المذكر والمؤنث بخلاف ما هو بمعنى المفعول واجابهم البصريون بان ما هو بمعنى الفاعل قد يستوي فيه المذكر
والمؤنث حملا على ما هو بمعنى المفعول او بتقدير موصوف مذكر كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين قوله
واستدل يعني ان الجاحظ استدل على ان الخبر غير منحصر في الصادق والكاذب بل بينهما واسطة بان منكري البعث
حصروا قول النبي صلى الله عليه وسلم انكم اذا مزقتم تبعثون في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو
فظهر منه ان الاخبار حال الجنة ليس بكذب لانهم جعلوه قسيما للافتراء الذي هو الكذب وليس بصدق ايضا
لانهم غير معتقدين صدقه عم في هذا الاخبار فيكون واسطة بينهما والمص اجاب عنه بان كون الاخبار حال الجنة
قسيما للافتراء لا يستلزم كونه قسيما مباينا للكذب وانما يلزم ذلك ان لو كان الافتراء بمعنى الكذب مطلقا وليس
كذلك بل الافتراء اخص من الكذب لان الافتراء هو الكذب عن عمد وقسيم الخاص لا يلزم ان يكون قسيما للعام فان الخبر
الكاذب وهو الذي لا يطابق الواقع قد يكون عن عمد وهو الافتراء وقد يكون من غير عمد وهو خبر المجنون فالذين انكروا
البعث بعد ما قطعوا بكذب خبر البعث حصروه في نوعي الخبر الكاذب وجعلوا احد نوعيه قسيما للآخر فدليل الجاحظ

لا يثبت دعواه وفسر الجاحظ الخبر الصادق بما يكون مطابقا للواقع مع اعتقاد انه مطابق وفسر الكاذب بما لا يكون
مطابقا مع اعتقاد انه غير مطابق وجعل الخبر المطابق مع اعتقاد اللا مطابقة او بدون الاعتقاد والخبر الغير
المطابق مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد واسطة بين الصادق والكاذب قوله افترى على الله كذبا يحتمل
ان يكون من تمام كلام من قال هل ندلكم ويحتمل ان يكون من كلام السامع المجيب لمن قال هل ندلكم وهمزة افترى مفتوحة
لكونها همزة الاستفهام وحذفت لاجلها همزة الوصل قوله رد من الله عليهم ترديدهم والمعنى ليس الامر على ما زعموا من
ان يكون مفتريا او يكون به جنون بل الذين لا يؤمنون بالآخرة بالبعث والثواب والعقاب في العذاب اي واقعون
في عذاب النار وفيما يؤديهم اليه من الضلال عن الحق وهم غافلون عن ذلك وذلك غاية الجنون والحماقة قوله وجعل
وسيلة اي جعل العذاب تابعا مقارنا للضلال حيث عطف احدهما على الآخر بالواو المؤذنة للاجتماع في الوقوع مع
ان ضلالهم كائن في الدنيا والعذاب في الآخرة ومع ذلك قدمه على الضلال في اللفظ للمبالغة في استحقاقهم له ووسيلة الرجل
الذي يرسل مراسلة في نضال ونحوه والمراد هنا مطلق الاتصال والمقارنة والبعد عن الحق في الاصل صفة الضال
اسند الى ضلاله للملابسة بينهما ولما كان الضال بعيدا عن الحق كان الضلال ابعد ثم انه تعالى لما ذكر ما يدل على اتيان الساعة
من كونه عالم الغيب ومن اقتضاء حكمته ان يهيئ للمكلفين دار المجازاة ليجزي كل واحد من المحسن والمسيء على حسب عمله
ذكر دليلا آخر يتضمن التهديد والتوحيد فقال افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم اي الى ما هو محيط بهم من جميع
جوانبهم وهو السماء والارض فان الانسان اينما توجه وحيثما نظر رأى السماء والارض قدامه خلفه وعن يمينه
وشماله وهما يدلان على وحدانية الصانع وعلى كمال قدرته ومن قدر على خلقهما قدر على الحشر والاعادة لا محالة قال تعالى
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ثم هددهم بقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط
عليهم كسفا من السماء كانه قيل انهم حيث كانوا فان ارضي وسمائي محيط بهم واني قادر عليهم ان شئت خسفت بهم
ارضي وان شئت اسقطت عليهم قطعة من سمائي ثم قال ان في ذلك اي فيما يرون من السماء والارض لآية تدل
على ان قدرة الله على البعث وعلى ما يشاء من الخسف بهم ونحوه من وجوه القهر والاهلاك قوله والمعنى اعموا فلم
ينظروا ويريد ان الفاء في افلم يروا للعطف على مقدر بعد الهمزة وان قوله فلم يروا معطوف على ذلك المقدر والتقدير
كما ذكره فصحح بذلك وجه الجمع بين الهمزة المقتضية لصدر الكلام والفاء المقتضية لتقدم المعطوف عليه ثم انه تعالى
لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام كما قال الله تعالى فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب فبين ما اتاه على انابته فقال ولقد آتينا داود منا فضلا وتنكير فضلا للتعظيم كما في
قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما واكد تعظيم الفضل بقوله منا فانه حال من قوله فضلا قدم عليه لكونه نكرة
والفضل الذي آتاه الله اذا كان مما يختص به تعالى ويكون من عنده خاصة يكون فضلا عظيما وهو ما ذكر بعده من
تسخير الجبال والطير والانة الحديد او ما يعم النبوة والكتاب والملك وحسن الصوت ونحوها وقوله يا جبال محكي
بقول مضمر ثم ان شئت قدرت ذلك القول مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره به كانه قيل آتيناه فضلا
قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ جاز لك ان تجعله بدلا من آتينا اي آتينا قلنا يا جبال وان تجعله
مستأنفا وقوله تعالى اوبي قراءة العامة بفتح الهمزة وتشديد الواو على انه امر من التأويب وهو الترجيع وترديد
الصوت والرجوع الى الصوت الاول ومنه الترجيع في الاذان والتضعيف في اوبي ورجعي يحتمل ان يكون للتعدية
وان يكون للتكثير والمعنى رجعي معه ما يأتي به من ذكر الله تعالى وتسبيحه فكان داود عليه السلام اذا سبح سبح
تسبيح الجبال ويعقل معناه معجزة له كما سمع الخطاب من الشجرة وعقل معناه او كان ينوح على ذنبه بترجيع و
تحزين وتسعده الجبال باصدائها وقرئ اوبي بضم الهمزة على انه امر من آب يؤوب اذا رجع اي ارجعي معه

بالترجيع

بالتسبيح كلما رجع فيه وما آل القراءتين واحد لان الجبال اذا رجعت معه ما يأتي به من التسبيح فقد رجع فيه ومعنى
تسبيح الجبال اما ان يخلق فيها صوت مثل صوت داود عليه السلام او يكون اسناد التسبيح اليها من قبيل اسناد
الفعل الى السبب الحامل قوله او سيري معه عطف على قوله رجعي قيل قوله اوبي من التأويب في السير وهو
ان يسير النهار كله وينزل ليلا فالمعنى سيري معه حيث سار وفي التفسير كانت الجبال تسير مع داود
عليه السلام حيث سار قوله والطير عطف على محل الجبال فان عامة القراءة نصبوا والطير عطفا على محل
يا جبال لان كل منادى في موضع النصب او على فضلا بمعنى وسخرنا له الطير حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء
وهو كقوله علفتها تبنا وماء باردا بتقدير وسقيتها ماء ويرد على جعله منصوبا على انه مفعول معه انه كيف يجوز
ذلك وقد ذكر قبله لفظة معه والعامل الواحد لا يقتضي اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل والعطف لا يقال جاء
زيد مع بكر مع عمرو قوله وعلى هذا اي على جواز كونه مفعولا معه يجوز ان يكون ارتفاع والطير بناء على عطفه على ضمير
اوبي والتقدير اوبي معه انت والطير كقوله تعالى اذهب انت وربك الا ان المرفوع المتصل في اوبي لم يؤكد
بمنفصل استغناء عنه بالفصل بينه وبين المعطوف بالظرف قوله وكان الاصل يعني لما كان قوله تعالى يا جبال
اوبي بدلا من فضلا او من آتينا باضمار القول كان الظاهر ان يقال لا يؤتى في صورة النداء ولا يحتاج الى الاضمار
الا انه اوثر هذا النظم لما فيه من فخامة امر التأويب فان التصدير بالنداء يدل على ان ما يذكر بعده امر
مهتم يعتنى بشأنه ومن الدلالة على عظمة شأنه تعالى قوله تعالى والنا عطف على آتينا ويجوز ان يكون كلمة ان في
قوله تعالى ان اعمل مفسرة ومصدرية ولما كان من شرط المفسرة ان يتقدمها ما هو بمعنى القول ولم يتقدم ههنا الا قوله
النا قدره ما هو بمعنى القول اي وامرناه ان اعمل وان كانت مصدرية كان الكلام مبنيا على حذف حرف الجر المتعلق بالنا
وكان المعنى النا له لان يعمل دروعا سابغات واسند الفعل الى المخاطب نظرا الى جانب المعنى قوله وهو اول من
اتخذها وكانت قبل الصفائح فجعل يصنعها شيئا لين الكسر وخفة الحمل قيل كان داود عليه السلام يفرغ من صنعة
درع في نصف يوم او نصف ليلة ويبيعها بالف درهم وقيل باربعة الف درهم فينفق منها على نفسه وعلى عياله
قدر ما يكفيهم ويتصدق بالفضل قوله وقدر في السرد يعني ان السرد نسج الدرع وهو في الاصل متابعة
الشيء ومنه سرد الحديث اذا تابعه قوله ولسليمان الريح عطف على قوله والنا له الحديد والانة الريح عبارة
عن تسخيرها لما بين الله تعالى ما آتاه داود على انابته بين ما آتاه سليمان عليهما السلام على انابته فانه ايضا من
جملة من اناب لقوله تعالى والقيناه على كرسيه جسدا ثم اناب قوله اي ولسليمان الريح مسخرة فان قيل فعلى هذا
يلزم عطف الجملة الاسمية على الفعلية وهو لا يجوز او لا يحسن قلنا لا يلزم كونها معطوفة على الفعلية المذكورة قبلها
لجواز كونها معطوفة على اسمية مقدرة دل عليها الفعلية فانه لما بين داود فكانه قيل ما ذكرنا لداود ولسليمان الريح
فانها كانت له كالمملوك المختص بالمالك يأمرها بما يريد ويسير عليها الى حيث يريد ولما سبحت الجبال وشرفت
بذكر الله تعالى لم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب فقال يا جبال اوبي معه والريح لم يذكر فيها
انها سبحت فجعلها كالمملوك له فقال ولسليمان الريح وايضا كان داود مأمورا في التأويب وكانت الجبال
تابعة له في التأويب فقيل اوبي معه والريح لما لم يكن حركتها تابعة لحركة سليمان بل هي تحركه بنفسها بل تحمل
سليمان وجنوده وتحركهم بحركة نفسها فلم يكن وجه لان يقال والريح مع سليمان لانه لم يكن مع الريح قوله جريها
بالغداة مسيرة شهر يعني ان الغدو مصدر قولك غدا زيد يفعل كذا يغدو غدوا اذا فعل وقت الغداة وهي اسم
الوقت من طلوع الصبح الى زوال الشمس وفعل الريح في هذا الوقت جريها بسليمان وجنوده على البساط فصار
قوله تعالى غدوها بمعنى جريها بالغداة وهو مبتدأ وشهر خبره ولما لم يصح حمل الوقت على الجري احتيج الى تقدير

المضاف في جانب الخبر فقيل مسيرة وهي مصدر ميمي بمعنى السير لينفتح حملها على الجري لانها لو جعلت مكانا او زمانا لما صح الحمل فكذا الرواح مصدر قولك راح يروح رواحا اي فعل وقت العشي وهو من زوال الشمس الى الليل والمعنى وجريها بسليمان وجنوده مسيرة شهر والجملة الاسمية اما مستانفة لبيان وجه التسخير او حال من الريح والريح تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين عن الحسن انه قال كان سليمان عم يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل الهند وبينهما ايضا مسيرة شهر وقيل كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند ويحكى انه وجد مكتوبا في منزل بناحية دجلة كتبه بعض اصحاب سليمان عم نحن نزلناه وما بنيناه وجدناه غدونا من اصطخر فقلناه ونحن رائحون منه فبائتون بالشام ان شاء الله تعالى قوله النحاس المذاب يعني ان القطر النحاس المذاب من القطران واراد بعين القطر معدن النحاس ولو اريد به العين السائلة لما صح ان يتعلق به الاسالة لانها لا تتعلق بالسائل فوجب ان يراد بعين القطر معدن النحاس ولما كان ماٰل المعدن الى السيلان وان كان في نفسه جامدا قبل الاسالة سماه عينا باعتبار ما ٰل اليه امره وهذا معنى قوله ولذلك سماه اي سمي المعدن عينا وهو جامد لكون نبوعه كنبوع الماء مترتبا على اسالة الله تعالى اياه اسال الله تعالى معدن النحاس من غير معالجة بالنار كما الان الحديد لداود ومعجزة لهما قيل اجريت له ثلثة ايام ولياليهن كجري الماء وان ما يعمل الناس اليوم مما اعطي سليمان وقيل كانت تسيل من كل شهر ثلثة ايام قوله بامره اي بان سخرها له وامره بطاعته فهذا الامر مصدر مضاف الى فاعله وفي قوله عن امرنا بمعنى المأمور به وهو طاعة سليمان قوله وقرئ يزغ اي بضم الياء وكسر الزاء على بناء الفاعل من ازاغه بمعنى اماله فيكون مفعوله محذوفا اي ومن يزغ نفسه هذا هو المفهوم من تعبير المص ووجدت في بعض التفاسير وقرئ يزغ على بناء المفعول من ازاغه والله اعلم ومن في قوله تعالى من عذاب السعير لابتداء الغاية او التبعيض وفسر عذاب السعير بعذاب الاخرة لانه هو المتبادر من العبارة وانهم مكلفون كبني آدم وقيل هو عذاب الدنيا روي عن السدي انه قال ان الله تعالى وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ عن طاعة سليمان ضربه ضربة احرقته قوله قصورا حصينة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داود ورفعه قامة رجل فاوحى الله تعالى اليه اني لم اقض اتمام ذلك بيدك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله تعالى واستخلف سليمان داود احب اتمامه بايدي الجن والشياطين قوله على ما اعتادوا متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الملائكة والانبياء قوله وصحاف جمع صحفة وهي اناء من جنس القصعة قال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة تليها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة تشبع الرجلين والثلثة ثم الصحيفة تشبع الرجل والجوابي جمع جابية كضارب وضوارب والجابية الحوض العظيم من جبى الماء اذا جمعه سميت بذلك لانه يجبى اليها الماء اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز لانه يجبى فيها قوله وجفان اي وقصاع في العظم كحياض الابل يجتمع على القصعة الواحدة الف رجل يأكلون منها قوله لا تنزل عنها لعظمها قيل كان يسع في كل قدر الف شاة وكان يصعد عليها بسلم وكان ذلك باليمن قوله حكاية ما قيل لهم اي يحمل على اضمار القول اي قلنا لهم اعملوا بطاعة الله شكرا له على نعمه وذلك لان ابرهيم عليه السلام ليس في زمان نزول الوحي لرسول الله عم وذكر لانتصاب شكرا خمسة اوجه الاول انه مفعول له لاعملوا والثاني انه مصدر على غير لفظ الفعل من حيث ان العمل لله هو الشكر له والثالث انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر والرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي اعملوا شاكرين والخامس انه مفعول به لقوله اعملوا اي اعملوا الشكر الذي هو الطاعة لله تعالى فيما امر به ونهى عنه ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر من لفظه اي واشكروا شكرا قوله وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتدأ والمعنى ان العامل بطاعته شكرا لنعمه قليل من عبادي والشكور صيغة مبالغة وقوله المتوفر الى قوله اكثر اوقاته صفة كاشفة له واكثر اوقاته ظرف المتوفر وبعد ما كشف في جهده

وفعل

وفعل قال ومع ذلك لا يوفي حقه قوله وقيل آل داود يعني ضمير لهم قيل انه لآل سليمان روي ان داود عم اسس بناء بيت المقدس في موضع فسطاط موسى عم فمات قبل ان يتمه فامر سليمان باتمامه فشرع فيه بعد ما مضى من ملكه اربع سنين وامر الشياطين بذلك فلما بقيت عمارة سنة دنا اجله فدعا الله ان يعمي عليهم موته حتى يفرغوا من بنائه وكان عمره ثلثا وخمسين سنة ملك وهو ابن ثلث عشرة سنة وعاش في ملكه اربعين سنة وقيل كانت الشياطين تدعي انهم يعلمون الغيب وكانوا يسترقون السمع وزعم بعض الناس من الجهلة انهم يعلمون الغيب كما يدعون فاخفى الله تعالى بدعاء سليمان موته على الشياطين ليعلموا انهم ليسوا في شيء من علم الغيب فجاء ملك الموت وكان قائما في محرابه متكئا على عصى فقال له امهلني حتى اوصي الى اهلي فقال لا يمكن فقال اتركني حتى اجلس قال وكذلك امرت فقبض روحه على حاله فلما مات مكث قائما على عصاه حولا ميتا والجن يعملون تلك الاعمال الشاقة كانوا يعملونها في حيوته لا يشعرون بموته حتى اكلت الارضة عصاه فخر ميتا فعلموا بموته فارادوا ان يشعروا وقت موته فوضعوا ارضة على عصى فاكلت منها مقدارا في يوم وليلة فحسبوا على ذلك النحو فعلموا بموته منذ سنة فذلك قوله تعالى ما دلهم على موته الا دابة الارض وهي السرفة التي تاكل الخشب والارض فعلها اعني اكلها الخشب فاضيفت الى فعلها يقال ارضت الارضة اي سرفة الخشب ارضا فهو مأروض اي مأكول وقرئ الارض بفتح الراء من ارضت الخشب بالكسر ارضا وهو من باب فعلته ففعل كقولك اكلت القوادح الاسنان اكلا فاكلت اكلا قوله وقرئ بفتح الميم قرأ نافع وابو عمرو منساته بالف ساكنة بدلا من الهمزة والجمهور بهمزة مفتوحة كالمسحة والمكنسة وقرئ منساته بفتح الميم تخفيف الهمزة وابدالها الفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته على وزن مفعالة كما يقال في ميضاءة ميضأة وهي المطهرة التي يتوضأ بها وكلها لغات وانشد على الابدال والحذف اذا دببت على المنساة من كبر فقد تباعد عنك اللهو والغزل قوله ومن ساته بفصل كلمة من على انها حرف جر وان ساته مجرورة بها والساة والسية هنا العصا وهما في الاصل ما عطف من طرفي القوس سميت العصا بساة على وجه الاستعارة ووجه الشبه كما جاء في التفسير انه عم اتكأ على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء مع الاتكاء عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وفي سية القوس لغتان كسر السين وفتحها فحة وفحة يقال فح الرحل بضم القاف اذا صار قيل للجيد فحة بفتح القاف وكسرها والهاء عوض عن الواو والمحذوف من سية القوس اللام ووزنها فعة والهاء عوض من اللام واختلف فيها اهي واو ام ياء وقيل كان رؤبة يهمز سية القوس وساير العرب لا يهمز قوله او ظهرت الجن عطف على قوله علمت الجن يعني ان تبينت يحتمل ان يكون متعديا من تبينت الشيء اذا عرفته معرفة جلية بعد التباس الامر عليهم وان يكون لازما من تبين الشيء اي ظهر والمعنى ظهر حال الجن انهم لو كانوا يعلمون الغيب لعلموا بموته حين وقع وما تكلفوا تلك المشاق وان هذه مع صلتها بدل الاشتمال من الجن كقولك تبين زيد جهله والظهور بالجهل في المعنى ثم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان عليهما السلام بين حال الكافرين بها بحكاية قصة اهل سبا فقال لقد كان لسبا حرفه الجمهور اي قرؤه بالجر والتنوين على انه اسم حي او رجل وهو عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وقرأ البزي وابو عمرو لسبا بفتح الهمزة من غير تنوين على انه اسم القبيلة سئل رسول الله عم عن سبا اهو كان رجلا او امرأة او ارضا قال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم اربعة فاما الذين تيامنوا فالازد وكندة ومذحج على وزن مسجد والاشعرون وحمير وانمار ومنهم خثعم وبجيلة واما الذين تشاءموا فعاملة وغسان ولخم وجذام ولما هلكت اموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها ايدي سبا شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد الاجتماع تفرقوا ايدي سبا فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا بظاهر مكة ومنهم الاوس والخزرج نزلوا بيثرب فكانوا اول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير

يخالف الاوس والخزرج واقاموا عندهم ونزلت طوائف آخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبا يجمع هذه القبائل كلها قوله ولعله اغرب بين فانه هو الاصل في تليين الهمزة التي تحرك ما قبلها قوله قرا حمزة وحفص في مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك الا انه كسر الكاف والباقون مساكنهم على لفظ الجمع واما الافراد فلعدم اللبس في ان المراد الجمع كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا والقياس فتح الكاف لان الفعل متى ضمت عين مضارعه او فتحت يجيء الزمان والمكان والمصدر منه على مفعل بفتح العين والكسر مسموع على غير القياس والمسكن ههنا موضع السكون واما الجمع فهو الظاهر لان كل واحد منهم له مسكن على حدة ورسم مسكنهم في المصاحف بدون الف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة قوله بدل من آية وهي اسم كان قدم عليه جزءه ابدل المثنى من المفرد بيانا او تفسيرا بناء على ان البدل على تقدير المضاف اى لقد كان لهم آية قصة جنتين والا لكان الظاهر ان يقال آيتان جنتان ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية فان الظاهر ان يقال آيتين الا انه افراد آية لكون المعنى وجعلنا امرهما وحالهما آية وهي ولادتها اياه من غير ان يمسها بشر على ان الجنتين المحيطتين بمسكنهم آية واحدة في نفسهما دالة على وجود الصانع وعلى كونه قادرا على ما يشاء من الامور العجيبة الخارجة عن وسع البشر فلما كان المفرد المذكور صادقا على هذا المثنى صح ابداله منه على سبيل البيان والتفسير قوله معاضدة صفة ثانية لقوله علامة اشار به الى وجه مناسبة قصة سبا لقصتي داود وسليمان عليهما السلام وهو ان في قصتهما دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته وانه مجازي للمحسن والمسيء حيث جازى كل واحد منهما بما يخصه من الفضل العظيم وقال فيمن يزغ منهم عما امره الله تعالى به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير وكذا في قصة سبا دلالة على وجود الصانع وكمال قدرته لان ما اعطاهم من انواع الشجر والوان الثمر خارج عن وسع البشر وفيها ايضا دلالة على انه تعالى مجازي للمحسن والمسيء حيث كلفهم شكر ما انعم عليهم من جلائل النعم ليزيد عليهم من فضله ثم قال فاعرضوا عما كلفوا من الشكر فارسلنا عليهم سيل العرم فالعلامة التي اشتملت عليها هذه القصة معاضدة للبرهان السابق المدلول عليه بقصتهما ذكر الله تعالى هذه القصة لمشركي العرب عبرة لهم عن ان يحل بهم بشؤم شركهم وسوء افعالهم ما نزل باولئك على كثرتهم وقوتهم قوله والمراد جماعتان جواب عما يقال كيف عظم الله تعالى جنتي اهل سبا وجعلهما آية على ما ذكر مع ان المسكن المتوسط بين جنتين كثير في الدنيا وتقدير الجواب ان ما ذكرت انما يرد ان لو كان المراد بستانين اثنين فحسب وليس كذلك بل المراد جماعتان من البساتين جماعة عن يمين بلدهم واخرى عن شمالها سميت كل جماعة منهما جنة لكونها في تقاربها وتضامها كانها جنة واحدة قوله او بستانا كل رجل عطف على قوله جماعتان ويجوز ان يكون المراد بستانين اثنين وتعظيمهما من حيث ان مسكن كل رجل متوسط بينهما وكون جميع المساكين هكذا حالة عظيمة قوله او دلالة بانهم كانوا احقاء بان يقال لهم ذلك عطف على قوله حكاية لما لم يكن الامر المذكور واقعا في زمان نزول الوحي على نبينا صلى الله عليه وسلم وجب جعله محكيا بقول مضمر ومقولا بلسان من بعث اليهم من الانبياء او بلسان الحال او جعله منزلا منزلة المقول لهم من حيث كونهم احقاء بان يقال لهم ذلك فكانه قيل لهم ذلك فجيء بالجملة كما يحكى بها بعد القول قوله استيناف كانه قيل واشكروا له فان بلدتكم بلدة طيبة وربكم ان شكرتموه فيما رزقكم رب غفور فارتفاع كل واحد من قوله بلدة ورب على انه خبر محذوف فكانت بلدتهم اخصب البلاد واطيبها حيث كانت المرأة تخرج فتحمل مكتلها على راسها وتمر بين تلك الاشجار فتمتلئ مكتلها من الوان الفاكهة من غير ان تمس شيئا بيدها وطيبها انه لم تكن فيها عاهة كالوباء والحمى وغيرهما من الامراض المتفرعة على وخامة الهواء وهي واحدة الهوام المؤذية قيل لم ير ببلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب وكان الرجل الغريب يمر ببلدتهم

وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله تعالى بلدة طيبة اي طيبة الهواء قوله تعالى فاعرضوا اى عن القيام بما وجب عليهم من شكر نعم الله تعالى وكذبوا رسلهم قال وهب ارسل الله الى سبا ثلثة عشر نبيا فدعوهم الى الله تعالى وذكروهم نعم الله عليهم وانذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعم عنا ان استطاع فانتقم الله تعالى منهم بان ارسل عليهم سيلا غرق اموالهم وخرب ديارهم قوله سيل الامر العرم على ان يكون العرم صفة مشبهة من العرامة وهي الشدة والصعوبة يقال عرم فلان فهو عارم وعرم اذا ساء خلقه وصعب جانبه ولما كان اضافة السيل الى العرم من قبيل اضافة الموصوف الى صفته اذ الاصل السيل العرم احتيج الى التاويل المعتبر في هذا الباب وهو ان يحمل الكلام على حذف الموصوف واقامة صفته مقامه فقولهم مسجد الجامع مثلا تقديره مسجد الوقت الجامع فكذا سيل العرم اصله سيل المطر العرم او الامر العرم وجعل قوله او المطر الشديد وجها آخر بناء على انه لم يعتبر فيه كون السيل موصوفا بكونه عرما وان اضافته اليه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته ليحتاج الى التاويل بل جعله ابتداء من باب حذف الموصوف واقامة صفته مقامه قوله او الجرذ اي قيل العرم اسم الجرذ وهو بضم الجيم وفتح الراء ضرب من الفار اعمى والجمع الجرذان ويقال له الخلد ايضا فاقامه عند جرم ليماه واضافة السيل اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه فانه كان سببا لخراب السكر وانقلاب الماء المحتبس وراء السكر عليهم وذلك ان اهل سبا كانوا يقتتلون على ماء واديهم عند احتياجهم الى سقي بساتينهم فسدت لهم بلقيس الملكة ما بين الجبلين بالصخر والقير فحبست بذلك السد ماء العيون والامطار وجعلت له ابوابا ثلثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة عظيمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدد انهارهم الى اراضيهم وبساتينهم يفتحونها اذا احتاجوا الى الماء واذا استغنوا سدوها فاذا جاء المطر اجتمع اليه ماء اودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد فاجتمع فيه الى ان صار كالبحر فامرت بلقيس بالباب الاعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون من الباب الاعلى الى ان يتقل الماء عنه ثم من الباب الثاني ثم من الثالث الاسفل فلا ينفد الماء الى ان ينقطع لحتياجهم الى سقي الارض ثم يجتمع فيه الماء آوان الشتاء فيصير كالبحر ايضا فيسقون منه في السنة المقبلة كما سقوا في السنة الماضية فكانت تقسم الماء بينهم على هذا الوجه في كل سنة فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا نقب الجرذ السكر فخرب السكر بسببه وانقلب البحر عليهم فغرق بلادهم ودفن الرمل بيوتهم ومنازلهم وتفرقوا في البلدان ايدي سبا قوله فحقنت به اي منعت من ان يسيل ماء الشحر وهو ساحل البحر بين عمان وعدن قوله او المسناة اي ويحتمل ان يكون المراد بالعرم نفس البناء الذي يجعل سدا قال البغوي العرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء اضيف السيل الى العرم للملابسة بينهما من حيث ان السيل انما انبسط وغلب على اراضيهم وخرب ديارهم بخراب العرم وفسر الجوهري كل واحد من المسناة والعرم بالآخر ثم انه تعالى بين دوام خراب بلادهم بعطف قوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين على قوله فارسلنا عليهم سيل العرم فان الرمل اذا دفن بيوت الناس وبساتينهم وايس اصحابها من عمارتها وتركوها على حالها تنبت فيها الاشجار الجبلية بدل ما كان فيها من الفواكه الطيبة الحاصلة بسبب العمارة وقد تقرر ان المجرور بالباء الواقعة بعد فعل التبديل هو الخارج من اليد والمنصوب هو الداخل وسمى ما كان بدلا من الخارج جنة على طريق المشاكلة تهكما بهم قوله مر بشع اي كريه الطعم يأخذ بالحلق فلا يمكن اكله فسر الخمط بثلثة اوجه الاول ما ذكره الزجاج وهو انه كل نبت اخذ طعما من مرارة حتى لا يمكن اكله والثاني انه شجر الاراك والاكل ثمره ويقال له البرير والثالث كل شجر له شوك وما وجد في نسخ القاضي او كل شجر لا شوك له مخالف لرواية ساير الكتب قال الامام في الكبير الخمط كل شجرة لها شوك او كل شجرة ثمرتها

مرة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاكل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شيء كالعفص
اصغر منه في طعم وطبعه الى هنا كلامه قرأه ابو عمرو ذواتي اكل خمط بضم كاف اكل مضافا الى خمط من غير تنوين
وقرأه نافع وابن كثير اكل خمط بسكون كاف اكل وتنوينه والباقون بضم كافه وتنوينه وفي الصحاح الاكلة
بالضم اللقمة ويقال هذا الشيء أكلة لك اى طعمة لك والاكل ايضا ما اكل ويقال ايضا فلان ذو اكل اذا كان
ذا حظ من الدنيا ورزق واسع ثم قال وكل ما يؤكل فهو اكل ومنه قوله تعالى اكلها دائم فظهر منه ان المراد بالاكل
في الآية هو الثمر والجنى وهو ما يجتنى من الشجر والجناة واحده وان وجه اضافته الى الخمط ظاهر على تقدير
ان يفسر الخمط بالشجر فان قولك اكل خمط مثل قولك اعناب كرم وثوب خز واما وجه التنوين فهو ان يجعل
تقدير الكلام ذواتي اكل اكل خمط على ان المضاف المقدر بدل او عطف بيان للمذكور لبيان ان الاكل من اي
شجر هو قوله النبق مما يطيب اكله يعني ان السدر شجر النبق وجناه ينتفع به اكلا وكذا ينتفع بورقه لغسل
اليد ولما كان التبديل مجازاة لهم على كفران النعمة ناسب ان يقلل من البدل ما هو اكرم ما بدل لو لو هو السدر
فلذلك قلله الله تعالى وقيل السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال و
هو الضال وسدر له ثمر يؤكل وهو النبق ويغتسل بورقه والمراد به في الآية الاول وحاصل الآية انه كان اشجارهم
خير الاشجار فصيرها الله تعالى من شر الاشجار بسوء اعمالهم قوله بكفرانهم يعني ان ما في قوله بما كفروا مصدرية ومحل
ذلك النصب على انه مفعول ثان لجزيناهم اي جزيناهم ذلك التبديل بسبب كفرانهم النعمة او بسبب كفرهم بالرسل
ولو كان تقديم المفعول للتخصيص للزم ان يخص عقابهم في التبديل المذكور وليس كذلك لان الكافر لا يخص
عقابه في نوع من العقاب الآجل فلذلك جعله للاهتمام به وتفخيم شانه لان الاضطرار على ترك الوطن المألوف
لا سيما اذا كان لخصب البلاد وطيبها في غاية الصعوبة قوله تعالى وهل يجازى قراءة الجمهور بضم الياء وفتح الزاء
على بناء المفعول ورفع الا الكفور لقيامه مقام الفاعل ومن قراءه بنون العظمة وكسر الزاء اعتبر موافقته
لقوله جزيناهم فيكون قوله الا الكفور منصوبا على انه مفعول به قوله وهل يجازى بمثل ما فعلنا بهم يعني ان المراد
بالجزاء في قوله تعالى وهل يجازى هو الجزاء المعهود في قوله تعالى جزيناهم بما كفروا فان المراد به العقاب العاجل فكذا في قوله وهل يجازى
فكانه قيل ذلك عاقبناهم به بسبب كفرهم وهل يعاقب بمثله الا البليغ في الكفر او الكفران وليس المراد به مطلق الجزاء
والا لما صح قصره على الكافر فان مطلق الجزاء يعم المؤمن والكافر قوله بالتوسعة على اهلها اى بالمياه والاشجار والثمار
والخصب لكونها مهاجر الانبياء ومقرهم والمعنى جعلنا بين اهل سبا وهم باليمن وبين الشام قرى ظاهرة اي
متواصلة يظهر بعضها لبعضها ويرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها كانوا يسافرون من اليمن
الى الشام فيبيتون بقرية ويقيلون باخرى حتى يرجعوا ولا يحتاجون الى حمل زاد ولا ماء من وادي سبا الى الشام
او ظاهرة السابلة غير بعيدة عن مسالكهم حتى تخفى عليهم بل يرونها في متن الطريق وهذا بيان لما انعم الله تعالى به
على سبا وبعد ما ارسل الله تعالى عليهم سيل العرم فانه لما هلك اموالهم قالوا نحن نتوب ويرد علينا خير ما فنا بواقرد
عليهم خير اكثر مما هم عليه قبل ان يرسل عليهم سيل العرم روى الامام ابو الليث عن الكلبي انهم قالوا للرسل انا عرفنا
نعمة الله فوالله لئن رد فينا وجماعتنا والذى كنا عليه لنعبدنه عبادة لم يعبدها اياه قوم قط فدعت لهم الرسل
ربهم فرد الله تعالى اليهم ما كانوا عليه فاتاهم نعمة وجعل لهم من ارضهم الى ارض الشام قرى متصلة بعضها الى بعض
فذلك قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ثم انهم عادوا الى كفرهم فاتاهم الرسل فذكروهم
وكذبوهم فمزقهم الله كل ممزق وقال غيره قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التى باركنا فيها حكاية ما كانوا عليه
قبل ان يرسل الله تعالى عليهم سيل العرم بين الله تعالى حال بلدهم انها بلدة طيبة وان لهم فيها جنات غزيرة البركات

مكنهم

مكنهم فيها وامرهم ان ياكلوا من رزقه وان يشكروا له ثم انهم كفروا النعمة واعرضوا عما وجب عليهم من الشكر
فبدل ما بهم من النعمة نقمة ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى من اليمن الى الشام فبطروا
النعمة وملوا العافية فطلبوا الكد والتعب كما ملت بنوا اسرائيل المن والسلوى وسالوا الثوم والبصل
فتمنوا ان يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوز وبوادي ليحتاجوا الى ان يحملوا معهم ازوادهم وقالوا
لو كان جني الجنات ابعد مما هو عليه اليوم لكان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا واجعل
بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود الازواد فعجل الله تعالى لهم الاجابة
ومعنى تقدير السير فيها جعل بعد ما بين كل واحدة منها وبين الآخر متساوية على مقدار واحد يقطع ما بين
كل واحدة منها في نصف يوم بحيث يقيل الغادي في قرية ويبيت الرائح في قرية الى ان يبلغ الشام لا يخاف
جوعا ولا عطشا ولا عدوا ولا يحتاج الى حمل زاد ولا ماء خص الليالي والايام بالذكر مع ان السير لا يكون الا
فيهما للاشعار بان الامن لا يتفاوت باختلاف الاوقات او للاشعار بان الامن يستمر وان تطاولت مدة
السفر على ان يراد بالايام والليالي الكثرة والمواظبة على السير وعلى الثالث يكون المقصود من ذكر الايام والليالي
الاشعار باستمرار الامن وان استغرق السفر ليالي المخاطبين وايامهم مدة اعمارهم بان يكون معنى قوله ليالي
واياما لياليكم واياكم فترك الاضافة اعتمادا على دلالة المقام على المراد والجمع المضاف مستغرق قوله
اشروا النعمة الاشر البطر يقال اشر بالكسر يأشر اشرا فهو اشر واشران كما يقال بطر يبطر بطرا
الاشر والبطر هو الطغيان الحاصل بسبب كثرة النعمة ويحتمل ان يكون قولهم هذا الفساد اعتقادهم
على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا
باعد مقولا بلسان الحال فانهم لما كفروا صاروا كانهم طلبوا ان يتعذب بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم
قرأه العامة بنصب ربنا على النداء وباعد لفظ الامر من باب المفاعلة وقرأه ابن كثير وابو عمرو وهشام بعد
بتشديد العين على لفظ الامر من باب التفعيل وقرأه يعقوب ربنا باعد برفع ربنا على الابتداء وباعد على
لفظ الفعل الماضي خبره وقرئ ربنا بالنصب على النداء وبعد على لفظ الماضي المبني للفاعل وبعد على
لفظ الماضي المبني للمفعول واسناد الفعل فيهما الى بين كقراءة لقد تقطع بينكم برفع بين قوله تعالى فجعلناهم
احاديث جمع حديث على غير القياس اى اهلكناهم كل اهلاك فصاروا واعظة وعبرة لمن بعدهم فجعلناهم به
مثلا يتحدثون بما فعلوا وما فعل بهم ويتعجبون من احوالهم في المجالس وقوله ومزقناهم كل ممزق بيان
لجعلهم احاديث فان الناس ضربوا المثل بتفرقهم فقالوا ذهبوا ايدي سبا وايادي سبا اي تفرقوا في طرف
شتى واليد في كلام العرب يطلق على الطريق يقال اخذ يد البحر اى طريقه وقيل ايادي سبا اولاده لان الاولاد اعضاد
الرجل لتقويته بهم والمعنى تفرقوا مثل تفرق اولاد سبا وفي المفصل الايادى الانفس كناية او مجاز وهي احسن
من تفسيره بالطرق وبالاولاد وسبا مهموز في الاصل غير انه التزم التخفيف في هذا المثل ولا بد من اضمار
لفظ المثل في هذا المثل لان ايدي سبا وقع حالا من فاعل ذهبوا وهو معرفة لان اضافته حقيقية ومن حق
الحال ان تكون نكرة والتقدير ذهبوا متفرقين قوله صبار عن المعاصي شكور للنعم وهما من صفة المؤمن كانه
قيل ان في ذلك التمزيق او في ما ذكر من حال الشاكرين المنعمين ووبال الكافرين المعاندين لعبرا ودلالات
لكل مؤمن قوله اي صدق في ظنه يعني ان ما عدا الكوفيين قرؤا بتخفيف دال صدق ونصب ظنه اما بنزع الخافض
الى في ظنه او بانه مفعول مطلق لفعل مقدر من لفظه اى صدق ابليس يظن ظنا والجملة حالية من فاعل صدق
كقولك فعلته جهدك اى فعلته تجتهد جهدك وتتعب تعبك ويجوز ان ينتصب على انه مفعول به لان الصدق

يتعدّى الى ما هو في معنى القول بنفسه فيقال صَدَق وعْدَه اى جعل وعده صادقا والظن كالوعد في انه نوع من
القول ومن قرأ صدّق بتشديد الدال ونصب ظنّه جعله مفعولا به وقيل معناه حقق عليهم ظنه اى صادف
فيما ظنه على يقين لانه ظن اولا انه يغويهم حيث قال في حق بنى آدم لاغوينهم ولاضلنهم ولاحتنكن ذريته
ولاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم الى غير ذلك الا انه لم يكن على ثقة ويقين في ادعائه تى له
ذلك لانه لم يخبر به ولا كان عالما بالغيب وانما قاله استدلالا بنفاذ حيلته في ابيهم آدم وبعلمه بما ركّب فيهم
من الشهوة والغضب وظن ذلك ايضا في اولاد سبا عارا اي من انهماكهم في الشهوات ثم انهم لما اتبعوه وقبلوا وسوسته
صار مظنونه معلوما له وحقق عليهم ظنه اى جعل ظنه فيهم حقا قوله بعض وجده ظنه صادقا فكان ابليس
قال لظنه اني اغويهم فيتبعون اغوائي ثم انه لما اغواهم فقبلوا منه وجده ظنّه صادقا وان قرئ بنصب ابليس
ورفع الظن مع تخفيف الدال يكون المعنى قال له ظنه الصدق حين خيّله اغواءهم اى حين خيّل الظنّ ابليس
اغوائهم اى حين خيل الظن ابليس اغواءهم يقال صدقك ظنك اذا ظهر المظنون كما خيّل اليه وان قرئ
بتخفيف الدال ورفع الاسمين يكون المعنى صدق عليهم ظن ابليس ويكون الثانى بدلا من الاول بدل الاشتمال
قوله وذلك اما ظنه بالسبا او ببني آدم الاول على ان يكون الضمير في عليهم واتبعوه لاهل سبا
والثانى على ان يكون لبني آدم جميعا الا المؤمنين منهم فانهم لم يتبعوه في اصل الدين وان استزلهم
الشياطين عن بعض الفروع قوله الا فريقا من المؤمنين اشارة الى ان كلمة من للبيان لا للتبعيض
لانه يستلزم ان يكون بعض من آمن به اتبع ابليس في اصل الدين عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
في قوله تعالى الا فريقا من المؤمنين يعني المؤمنين كلهم لانهم لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه وهم
المخلصون كما قال تعالى حكاية عنه لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله تعالى وما كان له عليهم
من سلطان الا لنعلم استثناء مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلاء بشيء من الاشياء
الا لهذا وهو ان يتعلق علمنا بالذي يؤمن بالآخرة مميزا عن الشاك فيها والمعنى الا لنعلم ايمان المؤمن بالآخرة
ظاهرا موجودا ونعلم كفر الكافر الذي هو في شك منها ايضا كذلك لان العلم بهما موجودين هو الذي يتعلق
به الجزاء على التسليط بالعلم والمراد ما تعلق به العلم وهو الايمان والكفر فانه تعالى لا يجازي المكلف بما لم يختره ولم
يكتسبه في دار التكليف وانما يثيب من اطاع الحق وخالف الهوى والشيطان باختياره ويعاقب
من اطاع نفسه واتبع هواه وآثره على طاعة الرحمن بمحبة وغوايته فقوله الا ليتعلق علمنا بذلك تعلقا
لترتب عليه الجزاء معناه ليتعلق العلم بكل واحد من ايمان المكلف وكفره حال كونه موجودا واقعا وقد كان
معلوما له تعالى في الازل بانه سيقع ولا يترتب عليه الجزاء قال الامام علم الله تعالى من الازل الى الابد محيط
بكل معلوم وعلمه لا يتغير وكان يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر
فعلم الله تعالى في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عُدم علمه معدوما كذلك
مثال المرآة المصقولة الصافية ويظهر فيها زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمرآة
لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك ههنا فالمراد من العلم ما يترتب عليه
من التميز والانكشاف في الوجود العيني فانه مرتب على الثبوت الغيبي الكائن قبل الوجود فقوله
الا لنعلم اى لنعلم موجودا حال وجوده كما علمناه قبل وجوده انه يوجد قوله او ليتميز المؤمن من الكافر
اي ليتميز في الخارج من هو مؤمن في علمه تعالى عمن هو شاك فيه فان المكلف اذا كان له داعيان يدعوه

احدهما

احدهما الى الحق والآخر الى الباطل وتمكن من الانقياد والمتابعة لكل واحد منهما فان اتبع داعي الحق
يكون مؤمنا مطيعا وان اتبع داعي الباطل يكون ضالا عاصيا فيكون ما في علم الله تعالى من حاله ظاهرا
متميزا بتحققه في الخارج ويحتمل ان يكون المراد من التمييز تميز ذلك بالنسبة الينا لا تميزه باعتبار
خروجه من العلم الى العيان قوله او ليؤمن من قدر ايمانه فيكون العلم مجازا مرسلا من قبيل ذكر
المتعلق وارادة المتعلق والنكتة في ايثار طريق التجوز المبالغة في تحقق المتعلق فان العلم بمتفرع
على تحققه فكان بمنزلة ذكر الشيء بدليله قوله وفي نظم الصلتين نكتة لا تخفى فان كلمة من في الموضعين
موصولة جعلت صلة احديهما فعلية استقبالية وصلة الاخرى اسمية للدلالة على ان الايمان يحدث بالنظر في الدليل
والكفر حالة اصلية ثابتة قوله والزنتان اى زنتا فعيل ومفاعل كثيرا ما يجيئان بمعنى واحد كشريك ومشارك
وعشير ومعاشر فسّره بالمحافظ وهو المراقب المطلع على جميع الاحوال لان الحفظ لا يتعدى بعلى لا يقال
حفظ عليه بل حفظه ولان معنى الحفظ الحراسة والاستظهار وكل واحد منهما غير ملائم لهذا المقام بل الملائم
هنا معنى المراقبة وفي الصحاح حفظت الشيء حفظا اى حرسته وحفظته ايضا استظهرته والمحافظة المراقبة
والحفيظ المحافظة ومنه قوله تعالى وما انا عليكم بحفيظ ثم انه تعالى لما ذكر لمشركي العرب قصة سبا وحذرهم
بذكرها عن ان ينزل بهم بكفرهم ما نزل بالاولاد سبا بين لهم ان ما اتخذوه آلهة من دون الله ليس لهم شيء
من آثار القدرة فمن زعم الوهيته واستحقاق العبادة فقد ضل ضلالا مبينا فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
قل للمشركين توبيخا لهم وتجهيلا ادعوا الذين زعمتموهم آلهة من دون الله لجلب نفع او كشف ضر كما تدعون
الله او ليكشفوا عنكم الضر الذي نزل بكم في سني المجاعة فانظروا هل يقدرون على قضاء شيء من حوائجكم
ثم اخبر عن عجزهم فقال لا يملكون حذف اول مفعولي زعمتم وهو عائد الموصول طلبا للتخفيف لطول الموصول
بصلته ثم حذف ثانيهما وهو الآلهة اكتفاء عنه بالصفة وهي قوله من دون الله ولا يجوز ان يكون قوله من
دون الله هو المفعول الثانى لانه لا يلتئم مع الضمير كلاما فلا يقال هم من دون الله الامع تقدير الموصوف ولا
يجوز ايضا ان يكون لا يملكون هو الثانى لان المعنى يكون ح زعمتموهم لا يملكون وهم لا يزعمون قوله وذكرهما مع ان
المقصود بيان انهم لا يملكون مثقال ذرة في امر ما اما لتناولهما بحسب العرف لجميع الامور او لان الآلهة
السماوية اذا لم تملك شيئا مما في السموات لزم ان لا تملك شيئا ما اصلا وكذا الآلهة الارضية او لان ما لا يملك
شيئا من الاسباب القريبة لزمه ان لا يملك شيئا اصلا قوله تعالى وما له منهم اى ما لله تعالى من ظهير يعاونه على خلق
شيء فيهما او منهما حال كونه منهم اي مما تدعونه آلهة ثم ان المشركين لما قالوا انا لا نعبد الاصنام لاستقلالهم في
خلق الكائنات وتدبير امورها ولا لان لهم شركة في الخلق والملك ولا لكونهم اعوانا له تعالى في الخلق والتدبير وانما
نعبدهم ليشفعوا لنا فان الاصنام صور الملائكة المقربين فلا نرد شفاعتهم عند الله تعالى قال الله تعالى في ابطال
قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده قوله اذن له ان يشفع على ان لا يكون اللام داخلة في الشافع والمعنى لا تنفع شفاعة
شافع في حال من الاحوال الا في حال كونها كائنة لمن اذن الله له ان يشفع فكلمة من عبارة عن الشافع ودخلت اللام
عليه كما دخلت على الكريم في قولك الكرم لزيد قوله او اذن الله تعالى ان يشفع له على ان يكون كلمة من عبارة عن المشفوع
لاجله ويكون اللام لام الاجل كلام قولك جئتك لزيد اي لاجل فكأنه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله قوله ولم
يثبت ذلك فانه تعالى لا يأذن للاصنام ان تشفع لعابديها وقدم الوجه الاول لان ابطال قول من قال هؤلاء شفعاؤنا
عند الله انما يظهر على هذا الوجه قوله غاية لمفهوم الكلام يحتمل ان يكون المراد من الكلام مجموع قوله ولا تنفع الشفاعة
عنده الا لمن اذن له فانه يلزم منه ان ثم انتظارا للاذن وتوقعا وفزعا من الراجين للشفاعة والشفعاء هل يؤذن

لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ويحتمل ان يكون المراد بقوله حتى اذا فزع عن قلوبهم الآية على ان الكلام بعض التكلم لان التفريع عن القلوب يدل على ان ثمه فزعا وانتظارا وكذا كلمة حتى لكونها للغاية تؤذن ان ثمه توقفا وانتظارا كانه قيل لا تنفع الشفاعة يوم القيمة الا لمن اذن له فيتربصون ويتوقفون مليا فزعين حتى اذا فزع عن قلوبهم اى كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسئل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اى قالوا قال الله القول الحق وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى والتفريع ازالة الفزع كالتمريض ازالة المرض والتقريد ازالة القراد يقال قرد بعيرك اى انزع عنه القراد روى عنه عليه السلام انه قال فاذا اذن لمن اذن ان يشفع فزعته الشفاعة اى ازالت الشفاعة الفزع عنه فعلى هذا يكون الضمير في قوله عن قلوبهم للشافعين والمشفوع لهم وقيل الضمير فيه للملائكة وقد تقدم ذكرهم ضمنا لان الآية نزلت ردا لقول من قال انا نعبد الاصنام لكونها صور الملائكة الذين هم شفعاؤنا عند الله فان الملائكة يفزعون حين ورد عليهم كلام الله تعالى بالاذن لهم بالشفاعة من هيبة ما يفاجئون به من الامر الهايل او لما يخافون من وقوع التقصير منهم في شفاعة الذين يشفعون لهم بان كان على الاجمال دون التعيين فيشتبه عليهم احوال المشفوع لهم حتى اذا كشف عنهم الفزع قال الملائكة الذين فوقهم وهم الذين بلغوا ذلك اليهم ماذا قال ربكم اى ما ذا امر به وهو كلام الخاضع المتذلل والمعنى انهم مع منزلتهم هذه يفزعون ويشفقون في شفاعة من لهم يشفعون وهم بامر الله يعملون فكيف يشفعون للكفار وقيل انما يفزعون من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله تعالى لما روى ابو هريرة عنه عليه السلام انه قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله تعالى كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحي بالامر ويتكلم بالوحي سمع اهل السموات صلصلة اخذت السموات منها رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبرئيل عليه السلام فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبرئيل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبرئيل فيقول جبرئيل الحق وهو العلي الكبير فيقول الملائكة كلهم مثل ما قال جبرئيل فينتهي جبرئيل بالوحي حيث امره الله تعالى وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة وذلك انه كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما الصلوة والسلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبرئيل عليه السلام بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ذلك ظنوا انها الساعة لان بعثته عليه السلام كانت من اشراط الساعة عند اهل السموات فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبرائيل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم الفزع فيرفعون رؤسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعني الوحي وهو العلي الكبير قرا الجمهور فزع بضم الفاء وكسر الزاى وقرا ابن عامر بفتحهما معا على بناء الفاعل وهو الله تعالى وقرئ فرغ بالغين المعجمة من فرغ الاول بكسر الراء ويفرغ بفتحها فراغا اى فنى وانصب والحق منصوب بقال مضمرة اى قالوا قال ربنا الحق اى القول الحق ومن رفعه جعله خبر مبتدا محذوف اى مقوله الحق قوله اذ لا جواب سواه علة لامره تعالى اياه عليه السلام بان يتولى الجواب بنفسه بعد ما امره عليه السلام بان يحملهم على الاقرار بان من يرزقهم المطر من السموات ومن يرزقهم النبات من الارض هو الله تعالى فان قوله تعالى من يرزقكم استفهام تقدير وكون السوال والجواب من واحد يشعر بتعين الجواب وانهم لو اجابوا لا يمكنهم ان يجيبوا الا به فانه اذا اتضح الامر وتعين الجواب لا يحتاجوا الى ان ينطقوا به بالسنتهم والتلعثم في الامر التمكث فيه والتأني والذي حملهم على السكوت عن الجواب او التلعثم فيه انهم لو اجابوا وقالوا رازقنا هو الله وحده توجه اليهم ان يقال لهم فما لكم لا تعبدون الذي يتفرد في ترزيقكم

وتوثرون

وتوثرون عليه من لا يقدر على ان يرزقكم قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال داخل تحت الامر بالقول والمعنى وقل ان احد الفريقين منا ومنكم لعلى احد الامرين من الهدى والضلال المبين قوله وهو بعد ما تقدم من التقدير البليغ جملة اسمية فانه تعالى امر نبيه صلى الله عليه وسلم اولا بان يكالمهم ويوبخهم بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ثم بان يسألهم سوآل تقرير عن تعيين رازقهم ثم بان يتولى الجواب بنفسه ايذانا بانهم مع كونهم معتقدين للحق يمتنعون عن الاقرار به بالسنتهم عنادا او خوفا من الزام الحجة عليهم وتنزل عن هذه الدرجة ثالثا وامره بان يرخي العنان معهم ويقول لهم وانا او اياكم الآية لينادي على تماديهم في الضلال على وجه هو ادخل في اثبات الغرض والغلبة على الخصم واوجب لسد طريق الشغب والجدال عليه قوله تعالى او اياكم عطف على اسم ان وما ذكر بعده خبر الاول وحذف خبر الثاني للدلالة عليه اي وانا لعلى هدي او في ضلال او انكم لعلى هدي او في ضلال ويحتمل ان يكون ما ذكر بعده خبر الثاني ويكون خبر الاول محذوفا كما في قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف حذف خبر الاول اى نحن راضون وهذان الوجهان لا ينبغي ان يحملا على ظاهرهما قطعا لانه عليه السلام لم يشك في انه على هدى ويقين وفي ان الكافرين على ضلال مبين وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الغرض والتقدير قوله وقيل انه على اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين وفيه نظر لانه لو كان من قبيل اللف لوجب ان يكون كل واحد من المعطوفين معطوفا بالواو وكون كلمة او بمعنى الواو ليس بشايع قوله واختلاف الحرفين وهما كلمة على الداخلة على الهدي وكلمة في الداخلة على الضلال والمنار علم الطريق وسمي ملك من ملوك اليمن ذو المنار لانه اول من وضع المنار على طريقه في مغازيه ليهتدي بها اذا رجع والارتباك الاختلاط والدخول في الامر الصعب الذي لم يكد يتخلص منه والمطمورة الحفرة التي يطمر فيها الطعام اي يخبأ قوله تعالى قل اروني يحتمل ان يكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل عديت الى ثلثة اولها ياء المتكلم وثانيها الموصول وثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اى الحقتموهم ويحتمل ان يكون من الرؤية البصرية المتعدية قبل النقل الى واحد وعديت بالنقل الى اثنين اولهما ياء المتكلم وثانيهما الموصول وشركاء نصب على الحال من عائد الموصول اي بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء له قوله والضمير لله او الشان يعني ان هو في قوله تعالى بل هو الله يحتمل ان يكون ضميرا راجعا الى الله تعالى والمعنى ليس الامر على ما انتم عليه من الحاق الشركاء به في العبادة بل هو الله وحده فقوله هو مبتدا والله خبره والعزيز الحكيم صفتان فيكون هو من قبيل الضمير المبهم المفسر بما بعده تفخيما لشأن المرجع اليه وتمكينا له في الذهن فانك اذا قصدت الابهام للتفخيم تعقلت المرجع في ذهنك ثم تعبر عنه بضمير الغايب ليتشوق نفس السامع الى العثور عليه ثم تذكر المرجع ويحتمل ان يكون ضمير الشان فلفظة الجلالة ح مبتدا والعزيز الحكيم خبر او الجملة خبر هو والفرق بين الاحتمالين ان الجملة التي بعد ضمير الشان هي المبينة له بخلاف ما اذا كان ضمير الجلالة فان مفسره اسم مفرد مفسر له قوله الا ارسالة عامة لهم على ان كافة صفة مصدر محذوف وانها بمعنى عامة لهم محيطة بهم لان الارسالة اذا شملتهم فقد كفتهم ان تخرج منها احد منهم من الكف وهو المنع يقال كف يكف اى منع تعليل لتفسير الكافة بالعامة المحيطة فكانه قيل اريد بالكافة العامة لان الشمال العموم يستلزم الكف فيكون كناية او مجازا قوله او الا جامعا على ان يكون كافة بمعنى جامعا ويكون حالا من كاف ارسلناك ويكون الهاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية ونسابة ومن استعمال الكف بمعنى جمع قول الفقهاء وكره للمصلي كف ثوبه اى جمع ما تفرق من اطرافه

تكميلا لانتشار حسان رضي الله عنه قول فشركما لخيركما الفداء قال بعضهم قال هذا النصف بيت قالت العرب وتوجيه الكلام بالنصف من قبيل الاسناد المجازي لان النصف هو المتكلم به

ولا يجوز كونها حالا عن المجرور مقدما عليه لان تقدم حال المجرور عليه بمنزلة تقدم المجرور على الجار من حيث
ان حال المجرور يكون معمولة لحرف الجر ايضا وتقدم المجرور على الجار ممتنع فكذا ما هو بمنزلته عند الجمهور
وان جوزه بعض النحاة استشهادا بقول الشاعر اذا المرء اعيته المروة ناشيا • فمطلبها كهلا عليه شديد •
اي فطلبها عليه كهلا • ووجه ارتباط الآية بما قبلها انه تعالى حقق مسئلة التوحيد اولا ثم شرع في تحقيق
الرسالة فقال وما ارسلناك الا كافة للناس اي الا رسالة تكف ان يخرج منها احد منهم او الا جامعا
لهم في الابلاغ روي عنه عليه السلام انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الى قومه خاصة و
بعثت الى الناس عامة ثم انه تعالى لما ذكر الرسالة بين الحشر على وجه يتضمن تجهيل منكريه فقال
ويقولون متى هذا الوعد قوله لكم ميعاد جملة اسمية والميعاد زمان الوعد او مكانه لغة وهو هنا
الزمان الذي هو القيمة او وقت موتهم ويدل عليه قوله ولا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون
اي لا تتأخرون عنه ولا تتقدمون وزاد المص احتمال ان يكون الميعاد مصدرا مضافا الى زمانه حيث
قال وعد يوم والميعاد يطلق على الوعد والوعيد قال ابو عبيدة والوعد والوعيد والميعاد
بمعنى واضافته الى اليوم سواء جعل مصدرا او زمانا بيانية لانه اضافة العام الى الخاص كما في
سحق عمامة وثوب خز وبعير سانية فان السحق الشيء البالي اضيف الى العمامة للبيان وكذا الثوب
والبعير والسانية الناضحة وهي الناقة التي يستقى عليها يقال سنت الناقة تسنو اى سقت الارض
وفي المثل سير السواني سفر لا ينقطع ويؤيده انه قرئ يوم اي قرئ ميعاد يوم منونين على ابدال
يوم من ميعاد اى ويؤيد كون الميعاد عبارة عن زمان الوعد ابدال اليوم منه وقرئ ميعاد يوما
على تعظيم اليوم بتقدير اعني فيكون منصوبا على المدح والتعظيم اى يوما من صفته كيت كيت قوله
وهو جواب تهديد جواب عما يقال كيف انطبق هذا جوابا لسؤالهم مع انهم سألوا عن تعيين وقت
الوعد من حيث ان مع سؤال عن الوقت المعين ولا تعرض في الجواب لتعيين الوقت وتقرير الجواب ان
سؤالهم وان كان على صورة استعلام الوقت الا ان مرادهم الانكار والتعنت والجواب المطابق لمثل هذا السؤال
ان يجاب بطريق التهديد على تعنتهم فلذلك اجيبوا بانكم مرصدون بيوم يفاجئكم فلا تستطيعون
تأخرا عنه ولا تقدما عليه ثم انه تعالى لما بين الاصول الثلاثة التي هي التوحيد والرسالة والحشر وكان المشركون
كافرين بكل واحد منها بين العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن فان الكفر بالقرآن
مثل العموم
يتناول الكفر بجميع ما نطق به القرآن ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكفر المذكور بين عاقبة امرهم ومآل حالهم
في الكفرة فقال ولو ترى يا محمد صلى الله عليه وسلم او يا من يتصور منه الرؤية اياهم على اذل حال محبوسين
للسؤال يرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حال جماعة اخطؤا في امر لرأيت امرا
جواب لو
عجيبا وحالا فضيعا والعياذ بالله فحذف جواب لو للتهويل قوله ولذلك اى ولكون المقصود انكار كونهم
صادين للاتباع عن الايمان واثبات انهم هم الذين صدوا انفسهم بنوا الانكار على الاسم فقالوا انحن
فان وقوع المسند اليه بعد حرف الانكار بلا فصل يفيد نفي الفعل عن المسند اليه المذكور وثبوته لغيره
معطوف على نفي الفعل
ومثل هذا الكلام انما يقال اذا اتفق المتكلم والمخاطب على تحقق الفعل وصدوره من فاعل وزعم المخاطب
انه صدر عن المتكلم فيقول المتكلم في رده انا فعلت ذلك بتقديم المسند اليه وايلائه حرف الانكار يريد
بذلك انكار كونه الفاعل له واثبات كونه مفعولا لغيره كما في هذه الآية اي انحن منعناكم عن قبول
الهدى وهو الايمان بعد اذ جاءكم اسبابه من دعوة الرسول وقيام المعجزة بل كنتم مجرمين

بترك

بترك الايمان اختيارا والجرم الذنب تقول منه جرم واجرم واجترم بمعنى فقال لهم المستضعفون
مجيبين لهم بل مكر الليل والنهار اى بل الذي صدنا هو مكركم لنا دائبا ليلا ونهارا والعاطف في قوله
وقال الذين استضعفوا يعطفه على كلامهم الاول والمقصود بيان الفرق بين قوله تعالى قال الذين
استكبروا وبين قوله وقال الذين استضعفوا حيث صدر الثاني بحرف العطف دون الاول ووجه
الفرق ان الاول كلام مستأنف ذكر جوابا لمن قال ماذا قال المستكبرون في جواب المستضعفين فلا وجه لتخلل
العاطف بخلاف كلام المستضعفين فانه لم يقصد به كونه جوابا لسؤال مقدر بل سبق منهم كلام مع المستكبرين
فعطف كلامهم الثاني على كلامهم الاول قوله بل مكركم لنا دائبا اى دائما اى بل صدنا مكركم لنا في هذين الوقتين
على ان مكر الليل مرفوع على انه فاعل فعل مقدر ويحتمل ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره على معنى
بل مكركم لنا في الليل والنهار وحملكم ايانا على الشرك دائبا هو الذي اوقعنا في الكفر والضلال او على انه
خبر مبتدأ محذوف اى سبب كفرنا مكركم قوله حتى اغر تم من ذلك اغار على العدو يغير اغارة اى غلب
عليه واستلب ما معه ونهبه قوله واضافة المكر الى الظرف يعني ان قوله تعالى بل مكر الليل والنهار معناه
مكركم في الليل والنهار فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به واضافة المكر اليه على طريق اضافة المصدر
الى المفعول كما اتسع في قوله يا سارق الليلة اهل الدار او جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الاسناد المجازي كما
في قول جرير • لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى • ونمت وما ليل المطي بنائم • فيكون من قبيل اضافة
المصدر الى فاعله وكل واحد من الوجهين احسن من قول من قال ان الاضافة فيه بمعنى في اى مكر في الليل
لان ذلك يثبت في غير محل النزاع قوله ومكر الليل من الكرور اي وقرئ مكر بفتح الكاف وتشديد الراء مرفوعا
ومنصوبا اما الرفع فعلى ما ذكر في القراءة بسكون الكاف اى بل صدنا كرورهما علينا واختلافهما
من كر اذا جاء وذهب على معنى صدنا طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى فطال عليهم الامد
فقست قلوبهم واظهر منه ان يكون ارتفاعه على انه مبتدأ وخبره اخبر مبتدأ محذوف اي بل
مكرهم اى كرورهم بالاغواء في الليل والنهار دائبا سبب كفرنا وصدودنا عن الهدى او سبب ذلك
مبتدأ
مكركم وخلاصة المعنى ان انما اشركنا بسببكم واما النصب فعلى انه مصدر فعل محذوف من لفظه اي
بل تكرون الاغواء مكر الليل والنهار اي وقت كرورهما مثل آتيك خفوق النجم والمعنى بل تكرون
الاغواء مكرا دائبا لا تفترون عنه قوله كما في الشكية فانه يجيء بمعنى اثبت الشكاية وازالت عنه الشكاية
وقد جمعهما من قال تشكوت الى الايام سوء صنيعها • ومن عجب باك تشكى الى المبكي • فما زادت الايام
الا شكاية • وما زالت الايام تشكي ولا تشكي • اى تزيد شكايتي ولا تزيلها قوله تنوء بها بذمهم اى نهض بها
به من ناء الشيء ينوء اى اذا ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسم اذا رفعت ذكره قوله تعالى
هل يجزون الا ما كانوا يعملون اى الا جزاء اعمالهم من الكفر والمعاصي اشار به الى ان ذلك حتم وهو استفهام
تقرير وعدى يجزون الى اعمالهم مع ان جزي لا يتعدى بنفسه الى مفعولين بل يقال جزيته بما صنع اما على
طريق الحذف والايصال وهو ظاهر او لتضمين جزي معنى اقضى وهو يتعدى الى اثنين يقال اقضيته
سيري قوله مما نخي به اي ابتلي يقال منوته ومنيته اي ابتليته كانه تعالى قال له عليه السلام يا ايها النبي
لا تحزن على تكذيب الكفرة اياك فان ايذاء الكفار للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة قديمة لهم قوله
ولذلك اي ولكون المفاخرة بزخارف الدنيا والاستهانة بمن لم يحظ منها معظم الدواعي الى التكذيب ضموا
التهكم والمفاخرة الى التكذيب حيث تهكموا بقولهم بما ارسلتم به فانهم انما قالوا ذلك تهكما بالرسلين ضرورة

انهم غير معتقدين بالارسال وتفاخروا بقولهم نحن اكثر اموالا قوله بما ارسلتم متعلق بخبر ان وبه متعلق بقوله
بما ارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي ارسلتم به من الايمان والتوحيد قوله فنحن اولى بما تدعونه من الرسالة
جعل المترفون قولهم نحن اكثر اموالا واولادا بالنسبة الى الرسل وسيلة الى تكذيبهم وزعموا انهم اكرم على
الله تعالى من الانبياء ومن المؤمنين قايلين انهم لولم يكرموا عليه تعالى لما رزقهم ذلك وان المؤمنين لولم
يهونوا عليه تعالى لما حرمهم فابطل الله تعالى ظنهم ذلك بهاتين الايتين وهما قوله تعالى قل ان ربي يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر وليس البسط والقبض للكرامة والهوان فكم من موسر شقي ومعسر تقي وانما
يوسع ويضيق بمشيته لما راى من الحكمة والمصلحة يبسط لمن يشاء الا لفضل ومنزلة له عنده ويقتصر على
من يشاء الا لجناية كانت منه اليه بل لان يبتلي عباده بما شاء قوله قربة يعني ان زلفى مصدر قوله تقربكم
من غير لفظه واسم لمصدره كقوله انبته الله نباتا لما استدل المترفون بكثرة اموالهم واولادهم على كونهم
احسن حالا عند الله ابطل الله تعالى استدلالهم ذلك بان البسط والقبض لا يدلان على الكرامة والهوان ثم
اكد ذلك بقوله وما اموالكم ولا اولادكم الاية فكانه قيل استدلالكم بكثرة الاموال والاولاد على كونكم احسن حالا
عند الله ليس استدلالا صحيحا فانهما لا يدلان على قربة العبد من الله تعالى وكيف وكل واحد من المال والولد
يشغل عن الله تعالى وكيف يقرب منه بل الذي يقربه اليه تعالى هو العمل الصالح لانه اقبال عن الله تعالى واشتغال
بطاعته ومن توجه الى الله تعالى وصل ومن التجا اليه ظفر بالامل قوله والتي يعني ان الظاهر ان يقال
باللاتي لان التي اسم مفرد فلا وجه لتوصيف الاموال والاولاد به وحمله عليهما الا انه حمل عليهما لتاويلهما
بالجماعة كانه قيل وما جماعة اولادكم واموالكم بالجماعة التي تقربكم او لكون التي صفة لموصوف محذوف اي
وما هما بالتقوى التي او بالخصلة تقربكم قوله استثناء من مفعول يقربكم وهو ضمير الخطاب المتناول
لجملة بني آدم فيكون الاية اشارة الى ان العمل الصالح بالنظر الى الاموال ان ينفقها اصحابها في سبيل الله
وبالنظر الى الاولاد ان يعلمهم اباؤهم الخير ويربوهم على الصلاح ويجوز ان يكون استثناء من اموالكم
واولادكم على حذف المضاف اي الا اموال من آمن واولاده قوله وقرئ بالاعمال اي وقرئ جزاء مرفوعا
منونا والضعف منصوبا فان الاصل ان يجازوا الضعف ثم جزاء الضعف ثم جزاء الضعف بالاضافة
ومن نصب جزاء ونونه ورفع الضعف جعل جزاء تمييزا او حالا اي فاولئك لهم الضعف جزاء
والعامل في الحال الاستقرار كما في قوله تعالى فله جزاء الحسنى فيمن قرأه بنصب جزاء في الكهف ويحتمل
ان يكون انتصاب جزاء على انه مصدر لفعل الذي دل عليه لهم وذلك لان فاولئك مبتدأ والضعف
مبتدأ ثان ولهم خبره والجملة خبر اولئك فكان قيل فاولئك الضعف لهم يجزون جزاء قوله على ارادة الجنس
للعلم بانهم جميعا لا يشتركون في غرفة واحدة بل لكل احد غرفة تخصه وفي الصحاح الغرفة العلية
والجمع غرفات وغرفات وغرفات وغرف بين الله تعالى اولا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يضاعف
حسناتهم ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتابيدها ثم بين حال المسيء
فقال والذين يسعون في اياتنا معاجزين الاية اي معتقدين في انفسهم ان يسبقوا الانبياء الذين
شانهم اظهار الايات واثبات الحق المبين او ان يفوتوننا فان المعاجز الهارب يهرب لكي يعجز يقال
عاجز فلان اذا ذهب فلم يوصل اليه قوله فهذا في شخص واحد باعتبار وقتين وكما سبق في وقتين
فان ما سبق رد لحسبانهم انه تعالى اكرمهم بكثرة الاموال والاولاد فلا يهينهم بالتعذيب وانما يهين
ويعذب من ضيق عليه في الدنيا فرد عليهم بان لاختلاف الاشخاص في السعة والضيق لا يبتني

علي

على كرامة الموسع عليه وهوان المضيق عليه وانما يبتني على مجرد مشيته تعالى وههنا لما بين ان الايمان والعمل الصالح
هو الذي يقرب العبد الى ربه ويكون مؤديا الى تضعيف حسناته بين ان نعيم الآخرة وتضاعف الحسنات فيها
لا ينافي سعة الرزق في الدنيا بل الصالحون قد يبسط لهم الرزق في الدنيا مع ما لهم في الآخرة من الجزاء الاوفى
والمثوبة الحسنى بمقتضى الوعد الالهي وان كانوا في بعض الاوقات يضيق عليهم وكلمة ما في قوله تعالى وما انفقتم
شرطية في محل النصب على انه مفعول مقدم لانفقتم ومن شيء بيانه وقوله وهو يخلفه جواب الشرط او موصولة
مرفوعة المحل على الابتداء وقوله وهو يخلفه خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط اي ما تصدقتم وانفقتم
في الخير من نفقة فهو يعطي خلفه للمنفق اما بان يعجل له في الدنيا واما بان يؤخر له في الآخرة وعن مجاهد من كان
عنده من هذا المال ما يقيمه ويصلحه فليقتصد في الانفاق فان الرزق مقسوم ولعل ما قسم له قليل وهو ينفق
نفقة الموسع عليه فينفق جميع ما قسم له ثم يبقى طول عمره في فقر ولا يتاول ولن قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه فان هذا في الآخرة وفي الحديث الرزق في المعيشة من بعض التجارة وما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من يوم يصبح العباد فيه الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط
منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا يؤيد ما ذكره المص قوله تعالى ويوم يحشرهم قراءة يعقوب
وحفص بالياء والباقون بالنون قوله اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام والكلام وان كان
في صورة الخطاب للملائكة الا ان المقصود تقريع المشركين فانهم لما اجابوا بتنزيه الله تعالى من ان يعبد احد معه
وبانه لا يستحق العبادة سواه اشتد خزي المشركين وخجالتهم قوله ولان عبادتهم مبداء الشرك واصله لان
عابديهم يزعمون انهم بنات الله تعالى من مصاهرة الجن قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والاولاد
يكون من جنس الاباء والقول بتعدد الآلهة اصل الشرك بخلاف العبادة بناء على طمع الشفاعة فتبرء الملائكة
منهم ومن الرضى بعبادتهم اياهم بقولهم سبحانك اي تنزيها لك من ان يكون لك شريك في الالوهية واستحقاق
العبادة والولي فعيل من الموالاة وهي ضد المعاداة ويقع على الموالي والموالى وهو ههنا بمعنى الموالي يعنون انما
نواليك بالعبودية لك ولا نواليهم بعبادتهم لنا والظاهر في جواب قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ان
يقال لا او نعم الا انهم اجابوا باثبات موالاة الله تعالى ومعاداة الكفار بيانا لبراءتهم من الرضا بعبادتهم لهم
بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان اختصاصهم بموالاة الله تعالى ومعاداة الكفار يستلزم عدم الرضى
بعبادة الاعداء اياهم قوله حيث اطاعوهم جواب عما يقال ان المشركين كانوا يقصدون بعبادة الاصنام
عبادة الملائكة ولا يخطر الشياطين ببالهم حين عبادتهم الاصنام فضلا عن ان يعبدوا الشياطين
فما وجه قولهم كانوا يعبدون الجن واجاب عنه بوجهين الاول ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة
فاطاعوا الشياطين في عبادة الملائكة فالمراد بقولهم يعبدون الجن انهم يطيعون الجن في عبادة
غير الله تعالى وان العبادة هي الطاعة وانهم لما اطاعوهم فكانهم عبدوهم والثاني انهم عبدوا الجن حقيقة
بناء على ان الجن مثلوا لهم صورا وقيم منهم وقالوا هذه صور الملائكة فاعبدوها فلما عبدها المشركون فقد
عبدوا الجن حسبه قوله الضمير الاول للانس جواب عما يقال الظاهر ان ضمير اكثرهم عبارة يرجع اليه ضمير
كانوا يعبدون الجن وهم المشركون والمعنى اكثر المشركين مؤمنون بالشياطين اي مصدقون قولهم ومطيعون
لهم وجميع المشركين كانوا متابعين للشياطين مطيعين لهم فما وجه قوله اكثرهم مؤمنون فانه يدل على ان
بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نم ان ضمير اكثرهم يرجع الى المشركين بل يرجع
الى الانس المذكور حكما واكثر الانس كفار مؤمنون بالجن والثاني سلمنا ان ضمير اكثرهم للمشركين الا ان

الاكثر بمعنى الكل كما في قوله تعالى واكثرهم كاذبون وهو من ترقيق الكلام ثم انه تعالى بين ان ما كانوا يعبدون
لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض والخطاب لمجموع العابدين والمعبودين والمراد بالبعض
الاول الملائكة وبالثاني العابدون لهم والمعنى ويوم القيمة لا يملك الملائكة لعبادتهم نفعا بالشفاعة ولا ضرا
بالتعذيب فالكلام تنكيل للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر كقوله تعالى لا يملكون الشفاعة
الا من ارتضى ويحتمل ان يكون الخطاب متناولا للجن ايضا قوله في تكرير الفعل فانه لما ذكر قوله قالوا اتجعل
قوله واذا تتلى عليهم آياتنا كان الظاهر ان يذكر مقول الكفرة بان يعطف بعضه على بعض بان يقال قالوا كذا
وكذا وكذا من غير ان يعاد فعل القول مع كل مقول وقد اعيد ذلك هنا حيث قيل واذا تتلى عليهم آياتنا
قالوا كذا وقالوا كذا ثم قيل وقال الذين كفروا باعادة الفعل مرة ثالثة وتصريح فاعله والمقام مقام الاضمار
كما في الاولين قوله وما في اللامين اراد بهما اسم الموصول المذكور في قوله وقال الذين كفروا ولام التعريف
في قوله للحق على سبيل التغليب وتعريف الموصول اشارة الى القائلين بانهم الكفرة المعاندون الذين حملهم
كفرهم على الجراءة على الله تعالى وان يقولوا في حق نبيه وكتابه ودينه ولا يتفوه به من له ادنى تمييز
والتعريف اللامي اشارة الى المقول فيه بانه الحق المبين الذي لا يطعن فيه الا المكابر المعاند والبت بهذا القول
من مثل ذلك القائل في مثل هذا المقول فيه في غاية القباحة والفضاعة لا سيما اذا كان البت المذكور على
سبيل المبادهة من غير تأمل يقال بادهه امر اي فاجأه وسلوك هذه الطريقة لا يكون الا للايذان
بان الامر عظيم وان ارتكابه عجيب غريب ثم انه تعالى بين ان جرأتهم على هذه الاقوال الباطلة عند ما يتلى
عليهم الآيات البينات غاية الضلالة ونهاية الجهالة فان الآيات البينات لا تعارض الا بالبراهين
العقلية او الكتب السماوية او ببيان الرسل المؤيد بالمعجزات الباهرة وليس عندهم شيء من ذلك
في قولهم هذا رجل كاذب وان ما يقرؤه افك مفترى وان ما جاء به سحر مبين وهذا معنى ما نقل عن الفراء
انه قال في تفسير هذه الآية من اين كذبوك ولم يأت لهم كتاب ولا نبي بين لهم صحة طريقهم وكذلك فيما دعوتهم
اليه وقوله تعالى وما ارسلنا اليهم اي الى اهل مكة ومن حولهم من العرب الذين بعثت اليهم ولا الى آدم من تقدمه
عليه السلام كان مبعوثا قبله الى العرب قوله وما بلغ هؤلاء حال من الموصول اي هؤلاء المشركون عشر
ما آتينا المتقدمين كعاد وثمود او ما بلغ المتقدمون عشر ما آتينا مشركي مكة والمعشار العشر كالمرباع
الربع والمعنى على الاول كيف امن مشركوا مكة مع ضعفهم ان يلحقهم بسبب التكذيب ما لحق من قبلهم من الاقوياء
وعلى الثاني كيف آمنوا ان يلحقهم بتكذيب البينات القاطعة المتكاثرة ما لحق من قبلهم بتكذيب ما هو اقل من
عشر ما كذب به المشركون قوله ولا تكرير في كذب جواب عما يقال ما وجه قوله فكذبوا رسلي بعد قوله وكذب
الذين من قبلهم وما الفائدة في هذا التكرير اجاب عنه اولا بان الاول لتكثير الفعل لا للتعدية والثاني
للتعدية فلا تكرير وثانيا بان الاول مطلق حيث لم يقدر له مفعول بل اجري مجرى اللازم فكانه قيل
فعلوا التكذيب مطلقا واقدموا عليه والثاني مقيد بتعلقه بالمفعول وجعل تكذيبهم الرسل مسببا عن كونهم
اهل التكذيب فعطف عليه عطف المسبب على السبب والمعنى فعلوا التكذيب فكذبوا الرسل بسببه
قوله وهو القيام من مجلس الى وجه ورضاه لا الحمية وعصبية والقيام للامر والتشمر له لاجله تعالى بالجد
والاهتمام من قولك قمت لامر كذا اذا هيأت نفسك لاجله وتشمرت له قوله فان الازدحام علة
لتشويش الخاطر للقيام لله تعالى بكونهم متفرقين مثنى وفرادى يعني ان الاجتماع مما يشوش الخواطر ويعمي
البصائر ويقل معه الانصاف ويكثر فيه الاعتساف بخلاف الاثنين فانه اذا جرى بينهما امر

يتفكران

[في الهامش: اي فيقال لهم اليوم لا يجدون عندهم الا الذين كنتم تعبدونهم من دون الله ضرا ولا نفعا لغيره]

[في الهامش: صح هذه النسخة على النسخة ... عبد الرزاق]

يتفكران فيه ويعرض كل واحد منهما محصول فكره على صاحبه سالكا مسلك العدل والانصاف متجانبا عن
التعصب والاعتساف فيؤدي فكرهما الصحيح الى الحق الصريح وكذلك الواحد فانه يفكر في نفسه طالبا للصابة
للحق باتباع عقله السليم عن معارضة المجادلين واغواء المبطلين فيصيب الحق المؤيد بالبرهان وقوله
ثم تتفكروا عطف على قوله ان تقوموا ويحتمل ان تقوموا الجر على انه بدل من واحدة على سبيل التفسير
والبيان او عطف البيان لها او الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي ان تقوموا او النصب باضمار اعني
ومثنى وفرادى حال من فاعل تقوموا قوله فتعلموا ما بصاحبكم من جنون او استيناف يعني ان قوله تعالى ما بصاحبكم
من جنة يجوز ان يكون متعلقا بفعل مقدر معطوف على تتفكروا والمعلق عنه بحرف النفي وهي كلمة ما وان يكون
مستأنفا للتنبيه على طريقة النظر المؤدي الى العلم بصدقه عليه السلام في دعوى الرسالة فان امر الرسالة امر
عظيم تحته ملك الدنيا والآخرة ومن ادعاها لا بد له ان يدعو الفراعنة الذين كانوا يقتلون من خالفهم
في ادنى شيء الى قبول ما جاء به من الدين وترك ما الفوه منه ولا شك في انه امر عظيم لا يدعيه الا مؤيد
من عند الله قاطع بصحة امره بما عنده من حجة وبرهان او مجنون لا يبالي بافتضاحه على رؤس الاشهاد
وهلاكه في الدنيا ويوم التناد ومن المعلوم عندهم انه عليه السلام ارجح قريش عقلا واصدقهم قولا
واجمعهم لما يحمد عليه الرجال فكان علمهم هذا كافيا لهم في ترجيح جانب صدقه عليه السلام قوله وقيل
ما استفهامية لكن ليس المراد حقيقة الاستفهام بل هو بمعنى النفي والانكار فلهذا لم يرض به لان الاستفهام
لما كان بمعنى الانكار الذي مآله النفي كان الاولى ان يحمل كلمة ما من اول الامر على النفي قصرا للمسافة وحمل الكلام
على المعنى المتعارف قوله اي شيء سألتكم يعني ان كلمة ما شرطية منصوبة المحل على انها مفعول سألتكم قدم
عليه وقوله فهو لكم جوابها قال عليه السلام بعثت في نسيم الساعة اي حين ابتدأت واقبلت اوائلها
واصله من نسيم الريح وهو اول هبوبها حين تقبل بلين قبل ان تشتد قوله واياما كان يلزم احدهما
يعني ان التنبؤ وهو ادعاء النبوة كاذبا الغرض او لغيره يستلزم احد الامرين اما ان كان لغرض فلان
ذلك الغرض لا يكون غرضا اخرويا لان الكاذب معذب في الآخرة غير مثاب فلا بد ان يكون دنيويا وان لم
يكن لغرض يلزم احد الامرين ايضا وهو الجنة والحاصل ان من ارتكب العناء الشديد لا للثواب الآخروي يجب
ان يكون مجنونا او متوقعا النفع الدنيوي ولما انتفى كل واحد منهما لزم ان لا يكون متنبئا بل صادقا
في دعواه قوله تعالى ما اسألكم عليه من اجر الا من شاء اي الا فعل من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بان
[سورة الفرقان]
يتقرب اليه بالايمان والطاعة يريد ان ارضي بتقربه اليه واعتد به كما يرضى المثاب بالثواب فالاجر المذكور
في هذه السورة ان حمل على اتخاذ السبيل فمعنى كونه لهم ان يكون نفعه عائدا اليهم وكذا مودة قرباه عليه
السلام يعود نفعها اليهم من حيث ان قرباه قرباهم ثم ذكر ان اجره على الله تعالى وانه على كل شيء شهيد
يعلم انه عليه السلام لا يطلب الاجر على نصحهم وتبليغ الرسالة اليهم الا منه تعالى قوله يلقيه وينزله يعني ان
القذف في الاصل هو الطرح والالقاء مع الدفع والاعتماد واطلق ههنا على مجرد الالقاء فهو مجاز مرسل بطريق
استعمال المقيد في المطلق والحق القرآن والوحي والباء فيه زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم قوله او يرمي به الباطل اي يدفع
الباطل ويزيله بايراد الحق كما يدفع القبيح بان يقذف عليه ما يدفعه شبه ايراد الحق على الباطل لاذهاب الباطل
بالقذف اي بالقاء الشيء على الشيء بدفع واعتماد ثم ذكر القذف واريد ايراد الحق على الباطل لاذهابه فيكون
قوله يقذف استعارة تصريحية تبعية وكذا على قوله او يرمي به الى اقطار الآفاق حيث شبه نشر الاسلام
واظهاره في الآفاق بالقاء الشيء على وجه الدفع والاعتماد قوله صفة محمولة على محل ان واسمها فان محل الرفع

[في الهامش: ... ان كان الغرض ... لغرض ...]

على الابتداء فقرأه الجمهور علام الغيوب بالرفع على انه صفة تابعة لمحلها او من نصبه جعله نعتا لاسم
ان او منصوبا على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلث في الغين بالضم والكسر كما في البيوت وبالفتح على انه
صيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الامر الذي غاب جدا وخفي والكلب الصيود هو الماهر في امر الصيد
قوله زهق الشرك بحيث لم يبق له اثر يعني ان قولهم لا يبدئ فلان ولا يعيد عبارة يعبر بها عن هلاكه
وموته كقولهم لا يأكل فلان ولا يشرب ولا يقبل ولا يدبر فان انقطاع آثار الشيء وتوابع وجوده
من لوازم هلاكه وانتفائه فصح جعله كناية عنه روي ان المنذر بن ماء السماء كان ملكا وكان له
يوم في السنة يذبح فيه اول من يلقاه فبينما هو يسير في ذلك اليوم اذ اشرف له عبيد بن الابرص
فقال لرجل ممن كان معه من هذا الشقي فقيل انه المنذر بن ماء السماء وافينا ويوم بؤسه فلما
رآه المنذر امر بقتله فقيل له امدحه فقال حال الجريض دون القريض فقال المنذر انشدنا قولك
اقفر من اهله ملحوب ٭ فالقطبيات فالذنوب ٭ فقال اقفر من اهله عبيد ٭ فاليوم لا يبدئ ولا يعيد
قوله اقفر اي صار الى القفر وهو مفازة لا نبات فيها ولا ماء وملحوب موضع وكذلك القطبيات والذنوب
والجريض الغصة من الجرض بالتحريك وهو الريق يغص به يقال جرض بريقه يجرض على مثال كسر يكسر
وهو ان يبتلع بريقه على هم وحزن بالجهد والقريض الشعر وكلمة ما في قوله تعالى وما يبدئ الباطل
نافية ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد اذ المراد لا يوقع الباطل هذين الفعلين وقيل مفعوله
محذوف اي ما يبدئ الشيطان لاهله خيرا ولا يعيده كان كفار مكة يقولون لرسول الله صلى الله
عليه وسلم انك ضللت حتى تركت دين ابائك فنزل قوله تعالى قل ان ضللت فانما اضل على نفسي
قرأه العامة بفتح اللام في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ بكسر اللام في الماضي وفتحها في الغابر
وقرئ اضل بكسر الهمزة وفتح الضاد على لغة من يقول اعلم قوله فانه اي فان ضلال الشخص بسبب
نفسه الجاهلة الامارة بالسوء وهو علة لكون وبال الضلال راجعا الى نفسه قوله بهذا الاعتبار اي
باعتبار ان النفس كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها وقع التقابل بين قوله فانما اضل
على نفسي وبين قوله فبما يوحي الي ربي والا فلا تقابل بينهما ظاهرا لانه انما يظهر التقابل بينهما ان لو
اورد فيهما كلمة على او كلمة الباء بان يقال ان ضللت فانما اضل على نفسي وان اهتديت فانما اهتدي
لنفسي او بان يقال ان ضللت فانما اضل بنفسي وان اهتديت فبما يوحي الي ربي فيكون مدلول
الاية على الاول بيان مآل الضلالة والهداية وعلى الثاني بيان سببهما فلما جيء بعلى في الاول دلت على
ان الضلال وبال على النفس وجيء بالباء في الثاني فدلت على ان سبب الاهتداء هو هداية الله تعالى
وتوفيقه وما يوحي الى القلب من الحكمة والبيان ولا تقابل بينهما ظاهرا الا انهما متقابلان من جهة
المعنى لان قوله فانما اضل على نفسي في قوة ان يقال فانما اضل بنفسي فالموضعان مشتملان على
بيان السبب وان اشتمل الاول على بيان مآل الضلال ايضا قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا تتمة
لتهديدهم هددهم الله تعالى اولا بقوله وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم
وساق الكلام الى هنا ثم بين ان قدامهم امرا هائلا يفزعهم وهو اتهم حيثما كانوا فهم من الله تعالى قريب لا يفوتونه
بل يأخذهم من ظهر الارض الى بطنها عند الموت او من الموقف الى النار عند البعث او من صحراء بدر الى القليب
يوم بدر او من تحت اقدامهم اذ خسف بهم على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الاية نزلت
في خسف البيداء وذلك ان ثمانين الفا يأتون من قبل المشرق يقال لهم السفيانية يقصدون الكعبة

ليخربوها

ليخربوها فاذا دخلوا بيداء المدينة خسف بهم وقصتهم مذكورة في تيسير الامام النسفي وقراءة العامة
فلا فوت مبنيا على الفتح واخذوا فعلا ماضيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت
اي فلم يفوتوا واخذوا وقرئ فلا فوت واخذ مرفوعين منونين وقرئ بفتح فوت ورفع اخذ
على الابتداء من حيث كونه معطوفا على محل فلا فوت ومحله الرفع على الابتداء وخبره محذوف
اي واخذ هناك او على انه خبر لمبتدأ محذوف اي وحالهم اخذ فيكون من عطف الجملة المثبتة
على المنفية ولما تعين في هذه القراءة كونه معطوفا على قوله لا فوت ايد ذلك كونه معطوفا عليه
في قراءة اخذوا ايضا قوله تعالى وقالوا آمنا به اي قالوا ذلك وقت فزعهم وهو وقت نزول
العذاب بهم عند الموت كقوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا او عند البعث فان الكفار كلهم يؤمنون
حين نفى الله تعالى نفع الايمان عنهم بقوله وانى لهم التناوش مبتدأ وانى خبره بمعنى من اين ولهم
حال وهو تناول ما قرب منك بسهولة ولما انقضى وقت تناول الايمان وان كان تناوله
عن قريب صار ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه ابدا بخلاف يوم القيمة بالنسبة الى اهل
الدنيا فانه قريب لكونه في صدد القرب والدنو شيئا فشيئا والغلوة مقدار رمية سهم وهو تمثيل
حالهم في الاستخلاص بالايمان اي ارادة الاتصاف به خالصا بعد فوات وقته ومضيه وبعده
عنهم او انه جعل تمثيلا اذ ليس في قولهم آمنا به تناول الشيء من المكان بل ليس فيه الا ارادة
الاتصاف بالايمان بعد فوات وقته وكونه ابعد ما يكون لامتناع الوصول اليه فتعين حمله على
التمثيل وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر التناؤش بهمزة مضمومة بعد الالف
وقرأ الباقون بواو مضمومة فاحتمل ان يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد معناهما روي عن
ابي عمرو انه قال التناؤش بالهمز التناول من بعيد من قولهم تناءشت اي ابطأت وتأخرت وفي الصحاح
التناؤش بالهمز التأخر والتباعد وقد تناءشت الامر اذا اخرته نأشا اخرته فانتأش
ويقال فعله نئيشا اي اخيرا ٭ قال الشاعر تمنى نئيشا ان يكون اطاعني ٭ وقد حدثت بعد
الامور امور ٭ اي انه تمنى اخيرا وان يكونا مادة واحدة وتكون الهمزة مبدلة من الواو للزوم
ضمة الواو كما في ادؤر واجوه في ادور ووجوه قال الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فانت
فيها بالخيار يقال ناشه ينوشه نوشا اي تناوله قال الشاعر فهي تنوش الحوض نوشا من
علا ٭ نوشا به تقطع اجواز الفلا ٭ اي تتناول ماء الحوض من فوق وتشرب شربا كثيرا او تقطع
بذلك الشرب فلوات فلا تحتاج الى ماء آخر والاجواز جمع جوز وجوز كل شيء وسطه ويحتمل ان يكون التنا
ؤش بالهمز من النائش بمعنى التطلب كما في قوله فخمني جاري ابي الجاموش اليك نأش القدر النؤوش
اي كتطلب القدر الطالب الفخم اي كلفه واوقعه في الامر الشديد من الفحمة بالضم وهي المهلكة
وفحم الطريق مصاعبه والجاموش لغة من الجاموس قوله ويقذفون بما لم يظهر لهم يعني ان
القذف بمعنى رمي اللفظ باللسان والتكلم من غير روية والغيب الشيء الغائب عنهم غير المعلوم
لهم فان قولهم في حقه عليه السلام انه شاعر ساحر مفتري كذاب ونحو ذلك تكلم بالغيب لانهم
لم يشاهدوا منه عليه السلام شيئا من ذلك واتوا به من جهة بعيدة من حاله عليه السلام لان
ابعد شيء مما جاء به الشعر والسحر وابعد شيء من عادته التي عرفت بينهم الكذب والزور
وكذا انكارهم احوال الآخرة راسا وقولهم ان كان الامر كما تصفون من قيام الساعة والحساب

والميزان والثواب والعقاب فانحن بمعذبين لانه تعالى اكرمنا بالاموال والاولاد فلا يعذبنا بالتعذيب في دار اخرى فانه ايضا تكلم لله تعالى بالغيب يقذفون به من جهة بعيدة حيث قاسوا امر الاخرة على امر الدنيا ومن المعلوم ان دار الجزاء لا تنقاس بدار التكليف قوله ولعله تمثيل لحالهم وهى التكلم بالم يظهر لهم من المطاعن في حقه عم ومن البت في نفي العذاب على وجه يبعد الاول من حاله عليه السلام والثاني من حكمة الله تعالى وعلى انه شبه حالهم هذه بحال من يرمي شيئا يكرهه من كان بعيد قوله والعطف على وقد كفروا وهو جملة حالية فيكون ما عطف عليه ايضا حالا فكان الظاهر ان يقال وقذفوا بالغيب الا انه جيء بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان قدران ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كانك تحضره للمخاطب ليتعجب منه قوله او على قالوا كانه ولو ترى اذ قالوا آمنا به ويقذفون الغيب اى بما غاب وفات عنهم وهو الايمان في الدنيا ومعنى قذفهم اياه طلب تحصيله والاتصاف به بعد فوات وقته وعبر عنه برمي المطلب الغائب من مكان بعيد تشبيها له به في كون المطلب مستبعدا بحيث لا يطمع حصوله قوله موقع في الريبة او ذي ريبة فالمريب على الاول اسم فاعل من اراب المتعدي وعلى الثاني من اراب الرجل اذا صار ذا ريبة ووقع فيه وعلى التقديرين اسناد الارابة الى الشك مجاز اسند فعل صاحب التشكيك الى الشك على الاول وفعل صاحب الشك الى نفس الشك على الثاني حيث جعل الشك ذا شك كما جعل الشعر شاعرا فان المريب بالمعنى الاول هو المشكك وبالمعنى الثاني هو الشاك اطلق كل واحد منهما على نفس الشك للمبالغة تمت سورة سبأ والحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده في اواسط آخر الجمادين من شهور سنة خمس وثلثين وتسعمائة

سورة الملائكة عليهم السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والاضافة محضة اي معنوية وهي ما لا يكون فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولكن لا يكون مضافة الى معمولها كفاطر السموات لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي فاذا لم يكن له معمول فكيف يضاف الى معموله فيكون اضافة معنوية مكتسبة تعريفا مما اضيف اليه فيصح كونه نعتا الله فسر الفطر بالابداع وهو ايجاد الشيء لا على مثال سبق والفطر بهذا المعنى غير شايع الاستعمال بل المشهور ان الفطر بمعنى الشق ومنه فطر ناب البعير اي طلع وفطر العجين الاستعجال في خبزه قبل وقته واختماره ولما كان هذان المعنيان غير مناسبين بالمقام فسر الفطر بالايجاد الابداعي وجعله ماخوذا من الفطر بمعنى الشق لو جعل معنى الشق فيه وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وجاعل يجوز ان يكون بمعنى مصير وبمعنى خالق فعلى الثاني يكون رسلا حالا مقدرة مثل فادخلوها خالدين وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون بمعنى الماضي او بمعنى الحال والاستقبال فعلى الاول تكون اضافته محضة ويكون انتصاب رسلا بفعل مقدر اي وجعلهم رسلا لان اسم الفاعل اذا كان لما مضى لا يعمل وعلى الثاني يكون اضافته لفظية مفيدة للتخفيف بحذف التنوين ويكون رسلا مفعولا ثانيا لجاعل بمعنى مصير واذا لم يتعرف بالاضافة لم يصلح صفة لله فيكون بدلا منه وكون اللفظ المشتق بدلا جائز على قلة قوله على ان تفاوتهم في ذلك اشارة الى ان الاصل المزيد عليه هو الجناحان وعليهما من الثلثة والاربعة وما بعدها هو الزائد المدلول عليه بقوله يزيد في الخلق وليس المراد به انه يزيد على الاربع لانه جعل اولى المثنى والثلث

متفاوتة

متفاوتة في الاشتمال على القدر الزايد وذلك انما يكون باشتمالهم على نفس الزايد واشتراكهم فيه قوله والآية متناولة فالمعنى على هذا يزيد في اصل المخلوق من الملائكة وغيرهم كما قال ابن عباس رضي الله عنهما وعنه صلى الله عليه وسلم انه ما يشاء زيادته على اصل المخلوق هو الوجه الحسن والصوت الحسن والشعر الحسن وعن قتادة هو الملاحة في العينين وقيل هو متانة العقل وقوة التمييز وقيل السخاء وقيل الرضا بالتقدير وقيل علو الهمة وقيل التواضع في الشرف وقيل القناعة في الفقر وقيل غير ذلك مما يتناوله الكلمة ما يعمومه والحصافة بالحاء المهملة متانة العقل واحكامه في الصحاح الحصيف الرجل المحكم العقل وحصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه قوله وفي ذكر اي في تفسير الحمل بالرحمة وعدم ابقائه على عمومه ليم الرحمة والعذاب وابقاء الممسوك على عمومه اشعار بذلك حيث لم يتعرض لارسال العذاب وتعرض لامساكه وفي الآية اشعار بذلك ايضا من حيث انه قدم التعرض لارسال الرحمة في الذكر ومن حيث انه نفى من يمسك الرحمة التي ارسلها الله نفيا مطلقا بان قال فلا ممسك لها ولم يقل لا ممسك لها غير الله وفي جانب ارسال ما امسكه الله نفى المرسل غيره ولم ينفه نفيا مطلقا بل استثنى نفسه فقال وما يمسك فلا مرسل له من بعده اى غيره على ما وقع في بعض التفاسير قوله ما في يفتح الله شرطية منصوبة المحل بيفتح ويفتح مجزوم بها ومثلها وما يمسك ومن رحمة تبيين او حال من اسم الشرط وقوله من بعده اي من بعد امساكه فحذف المضاف لدلالة يمسك عليه وانث الضمير اولا حملا على معنى ما لانه فسر بالرحمة فحسن اتباع الضمير على معناه وذكر ثانيا حملا على لفظ حيث لم يفسر بمؤنث فبقي على اصل التذكير قوله ثم انكر اه اشارة الى ان هل استفهام قصد به الانكار كانه قال لا خالق غير الله وقراء حمزة والكسائي بالجر غير الله على انه صفة لخالق محمول على اللفظ ولكون خالق مختصا بالصفة صح وقوعه مبتدا وهو نكرة ومن زائدة لكون الاستفهام بمعنى النفي فانها لا تزاد في الاثبات عند الاخفش ولكونه بمعنى النفي صح جعل غير بدلا من خالق لانه على تقدير جعله بدلا منه لا يكون خالق موصوفا فلا يصح ان يقع مبتدا لان المبتدا يجب ان يكون معرفة او مختصا بوجه ما فلما كان الاستفهام بمعنى النفي تخصصت النكرة بالعموم كما في قولك ما احد خير منك فقوله فان الاستفهام بمعنى النفي تعليل لكون خالق مرفوع المحل بالابتداء بناء على زيادة من ولصحة ابدال غير النكرة الواقعة مبتداء من غير تخصيصها بالصفة وباقي القراء السبع قراه مرفوعا حملا على محل من خالق على الوصفية او البدلية فانه مبتداء مرفوع المحل وخبره محذوف تقديره هل خالق غير الله لكم او مما ذكر من النعم او في الوجود او فاعل يرزقكم المقدر ويرزقكم المذكور مفسر له غير تابع لما قبله في اعرابه لان المفسر لا محل له من الاعراب والمراد بقوله او استيناف مفسر له انه غير تابع لما قبله في اعرابه كما انه تابع له اذا كان صفة تابعة للفظه او محله ويحتمل ان يكون ارتفاعه بناء على انه فاعل خالق لان اسم الفاعل يعمل عند اعتماده على اداة الاستفهام وقد اعتمد هنا وقرئ بالنصب على الاستثناء وهذه القراءة شاذة وقوله يرزقكم على جميع التقادير لا يخلو اما ان يكون صفة لخالق في محل الجر والرفع حملا على لفظه موصوفه او على محله او يكون غير تابع لما قبله بان يكون مفسرا للفعل المقدر الرافع محلا لقوله من خالق او بان يكون كلاما مبتداء بعد قوله هل من خالق غير الله جيء به على انتفاء خالق سوى الله فان قوله تعالى هل من خالق غير الله معناه ليس خالق سوى الله موجودا

فلما قيل ذلك اتجه ان يقال لم لم يكن غيره تعالى خالقا فقيل لانه الذى يرزقكم من السماء
والارض وذلك يستلزم انتفاء خالق سواه لان الخالق ينبغى ان يكون رازقا لان الخالقية
لا تتم الا بالرازقية قوله وعلى الاخر وهو ان يكون يرزقكم كلاما مبتدأ يكون اطلاق هل من
خالق وعدم تقييده بكونه رازقا من السماء والارض مانعا من اطلاق لفظ الخالق على غير الله
تعالى لانه تم الكلام ح على قوله ليس خالق سوى الله موجودا فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى بخلاف
ما اذا جعل قوله يرزقكم صفة لخالق او مفسرا لرافعه فان الخالق على التقديرين يكون مقيدا
بكونه رازقا من السماء والارض ويكون المعنى ليس فى الوجود خالق سوى الله صفته ان يكون
رازقا من السماء والارض وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فيجوز ان يكون هناك
خالق سوى الله تعالى ليس برازق ثم انه تعالى عزى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من تكذيب قومه
اياه فقال وان يكذبوك الاية قوله فتأس بهم اى اقتد بهم فى الصبر من الاسوة وهى بضم الهمزة
وكسرها ما يأتسى به الحزين ويتسلى عما به من الحزن يقال ايتسى به اى اقتدى به ولا تأتس
من ليس لك بأسوة اى لا تقتد بمن ليس لك بقدوة وتأتى به اى تسلى بسبب من الهم والمقصود
ان قوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك لا يصلح جزاء لقوله وان يكذبوك لان المعلق
بالشرط حقه ان يكون بعده فى الوقوع وتكذيب الرسل واقع قبل تكذيب قريش نبينا صلى الله
تعالى عليه وسلم الا انه اقيم مقام الجزاء لكونه سببا لما هو الجزاء حقيقة فان التأسى والتسلى متفرع
على الاخبار بما وقع قبل الشرط وهو سببه فاقيم مقام المسبب كما اذا قلت ان اكرمتنى الان فقد
اكرمتك امس فان الاخبار بما وقع قبل منبه على ما هو الجزاء حقيقة وهو الاعتداد به فاقيم مقام
الاعتداد فكانه قيل ان تعتبر ما وقع منك الآن فاعتبر ما وقع منى قبل ذلك ثم انه تعالى لما حمل على
الصبر على اذاهم بيّن على الاجمال ثواب الصابرين ووعيد المكذبين بقوله والى الله يرجع الامور
فيجعل العاقبة المحمودة للانبياء والمؤمنين والعاقبة المذمومة للمكذبين فهو وعد ووعيد
وقرئ ترجع بضم التاء وفتحها افتتح السورة الكريمة ببيان الاصل الاول وهو التوحيد ثم ذكر
الاصل الثانى وهو الرسالة بقوله وان يكذبوك الخ ثم ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله
يا ايها الناس ان وعد الله حق والمذكور بعده وان كان نهيا للحيوة الدنيا وللشيطان
بحسب الظاهر الا ان المقصود نهى الناس عن الاغترار بالتلذذ بمنافع الدنيا عن العمل للاخرة
وعن الاغترار بحلم الله فى تأخير العذاب وبسعة فضله ورحمته بتسويل الشيطان وقراءة العامة
الغرور بفتح الغين وهو صيغة مبالغة كالصبور والشكور سمى غرورا لكون شأنه وعادته ان يغر
وقرئ بضم الغين وهو اما جمع غار كقاعد وقعود واما مصدر كالجلوس ووجه كون الغرور بمعنى
المصدر غارا ان نفس الغرور وان لم يكن غارا داعيا الى الغرور الا ان الاعتياد بالغرور وفرط
الاغترار مطلقا قد يكون سببا داعيا الى الاغترار بامر مخصوص كالاعتياد بالتكذيب يكون سببا
لتكذيب الصديق ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اى اهل الغرور او ذو الغرور ثم انه تعالى لما
نهى عن الاغترار بتسويل الشيطان بيّن وجه النهى بقوله ان الشيطان لكم عدو حيث عادى اباكم
وامكم وتسبب بوسوسته لخروجهما من الجنة وقال لاحتنكن ذريته الا قليلا ولاغوينهم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قوله عداوة قديمة اشارة الى ان تنكير عدو للتعظيم كتنكير رسل

قوله

قوله فحذف الخبر وفى بعض النسخ فحذف الجواب وكلاهما صحيح فان من قوله تعالى افمن زين له
سوء عمله يجوز ان يكون موصولة وزين صلتها او قوله قراءة عطفا عليه بفاء التعقيب وان يكون
شرطية ومحلها على كلا التقديرين الرفع على الابتداء وخبره محذوف وذلك الخبر على الثانى
جواب الشرط وهو كمن لم زين له وهذا المحذوف دل عليه قوله تعالى فان الله يضل من يشاء
ويهدى من يشاء فانه لا يصح كونه خبرا لما قبله فلا بد ان يكون قائما مقام الخبر دليلا عليه
ووجه دلالته عليه انه يقتضى ان يكون الكلام السابق مشتملا على ذكر الفريقين المتقابلين
وانهما ليسا بمتساويين من حيث المجازاة وجعل الزجاج تقدير الاية افمن زين له سوء عمله
ذهبت نفسك عليهم حسرة فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء
ويهدى من يشاء وقال حذف الخبر لدلالة قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فانه
يقتضى سبق معنى ان نفسه تذهب عليهم حسرة والحسرة شدة الحزن على ما فات من الامر قوله
ومعناه فلا تهلك نفسك عليهم اشارة الى ان قوله فلا تذهب نفسك بفتح التاء والهاء ورفع
نفسك كما هو قراءة العامة من باب لا ارينك ههنا من حيث ان النهى فى الظاهر متعلق بنفسه
صلى الله عليه وسلم نهاها عن ان تهلك عليهم حسرة واغتماما على غيهم واصرارهم على التكذيب
والمراد نهى المخاطب عن اهلاك نفسه كما ان قولك لا ارينك ههنا فى الظاهر نهى المتكلم نفسه
عن رؤية المخاطب هناك والمراد نهى المخاطب عن ان يحضر هناك والذهاب عبارة عن الهلاك
يقال ذهب فلان اذا هلك وقوله للحسرات اشارة الى ان انتصاب حسرات على انه مفعول له وجوز
صاحب الكواشى انتصابها على الحالية على معنى لا تهلك نفسك حال صيرورة كلها حسرات لفرط
التحسر او على معنى متحسرات كانه قيل متحسرة الا انها جمعت للدلالة على تعدد حسراتها وتكررها
او للدلالة على كثرة ما يكون سببا لتحسرها من احوالهم القبيحة فعلى الاول يكون حسرات حقيقة
وعلى الثانى يكون مجازا مرسلا على طريق اطلاق اللازم وارادة الملزوم وعليهم صلة تذهب
باعتبار تضمنه معنى السقوط كما تقول هلك عليه حبا ومات عليه حزنا او هو بيان للمتحسر عليه
كقوله لك فى هيت لك كانه لما قيل فلا تذهب نفسك قيل على من فقيل عليهم ولا يجوز ان
يتعلق بحسرات لان المصدر لا يتقدم عليه صلته قوله والفاءات الثلث اه وهى التى فى قوله
افمن زين له سوء عمله وفى قوله فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وفى قوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات للسببية فان الفاء التى لغير العطف لا يخلو عن افادة معنى الترتيب وهى
التى تسمى فاء السببية وتختص بالجمل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته
فاكرمه ومن جاءك فاعطه وبدون تقدمها نحو زيد فاضل فاكرمه وتعرف دخولها على الجزاء
بان يصح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطا لما بعدها كما فى مثالنا
هذا فان المعنى فيه ان كان كذا فاكرمه قال تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا
فى الاسباب وقال تعالى حكاية عن ابليس ام انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال
فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبر فاخرج وقال رب فانظرنى اى اذا كنت لعنتنى فانظرنى
وقال فانك من المنظرين اى اذا اخترت الدنيا على الاخرة فانك من المنظرين والفاء الداخلة على
المسبب اكثر من ان يحصى وكثيرا ما تكون الفاء السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها

كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل وهذه الفاء تدخل على ما هو
شرط فى المعنى كما ان الاولى دخلت على ما هو جزاء فى المعنى فانك تقول زيد فاضل فاكرمه
وتعكس وتقول اكرمه فانه فاضل والتى فى الايتين الاوليين دخلتا على السبب وكانتا بمعنى
اللام السببية فكانه تعالى قال بعد ما بين اختلاف جزاء الفريقين ووعد لاعدها واوعد الاخر
وذلك بسبب ان المسئ ليس كالمحسن فى الجزاء وهذه الجملة لما كانت متضمنة لاختلاف افراد
الانسان بكون بعضها مسيئا وبعضها محسنا بين سبب ذلك بقوله فان الله يضل من يشاء
فكانه قيل وذلك بسبب تعلق ارادة الفاعل المختار به فان من علم منه اختيار الضلال فانه
تعالى يضله ومن علم منه اختيار الهداية يهديه كل ذلك على حسب مشيته وقوله تعالى فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات جواب شرط محذوف اى اذا علمت ان الامر كله بيد الله وموقف على ارادته
ومشيته فلا تهلك نفسك اغتماما على عدم اهتدائهم بهدايتك والجزاء مسبب عن الشرط فظهر ان الفاء
فيه داخلة على المسبب ثم انه تعالى لما نهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يهلك نفسه عليهم للحسرات على
غيهم قال ان الله عليم بما يصنعون ثم بين كمال قدرته وكونه فاعلا مختارا بقوله الله الذى
ارسل الرياح فان الهواء يسكن تارة ويتحرك اخرى وعند حركته يتحرك تارة الى اليمين واخرى الى
اليسار وفى حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ وفيه دليل على انه تعالى فاعل مختار
وقادر على كل شئ يتصرف فى ملكه كيف يشاء **قوله** على حكاية الحال بيان لوجه ايراد قوله فتثير
بلفظ المضارع على خلاف لفظ ارسل مع كونه معطوفا عليه ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك
الفعل الماضى واقع فى حال التكلم وانما يفعل ذلك فى الفعل المشتمل على نوع غرابة كانك تحضره للمخاطب
وتصوره له ليتعجب منه ويفعل ذلك ايضا فى الفعل المهم للمخاطب فيستحضر ليحصل له الوثوق
بحصوله **قوله** ولان المراد بيان احداثها بهذه الخاصة وجه ثان لاختلاف الفعلين وتقريره
انه جئ بفعل اثارة السحاب على لفظ المضارع للدلالة على ان الرياح فى حال احداثها وارسالها
تثير السحاب وان اثارتها مقارنة لحال ارسالها وهذا المعنى لا يفهم من لفظ الماضى فليس معنى
تثير انها تثير السحاب حال التكلم كما هو المعنى على كونه لحكاية الحال الماضية بل معناه انها تثير حال
احداثها بحيث كان الاثارة من لوازم ذاتها وللتنبيه على هذا المعنى اسندت الاثارة الى الرياح
والا فهى فى الحقيقة مستندة الى الفاعل المختار كسوق السحاب الى البلد الميت ثم ذكر وجها ثالثا
لاختلاف الفعلين وهو ان الامر لما كان مستمرا فى جميع الازمنة كان كل واحد من التعبيرين مطابقا
للواقع والمراد بلفظ الجمع فى قوله اختلاف الافعال ما فوق الواحد **قوله** وذكر السحاب كذكره جواب
عما يقال كيف صح رجوع ضمير به الى المطر وهو غير مذكور وانما المذكور هو السحاب وتقرير الجواب
ان المطر وان لم يذكر صريحا فانه مذكور دلالة بذكر سببه المادى ثم قال ويجوز ان يرجع الضمير الى
السحاب المذكور صريحا وجعله سببا لاحياء الارض مبنى على كونه سبب السبب فيكون سببا له
وان كان سببية بالواسطة وهو سبب له باعتبار تحوله الى المطرية فانه باعتبار تخلخله وانبثاثه
يسمى سحابا وباعتبار تكاثفه وتقاطره يسمى مطرا **قوله** بعد يبسها لما كانت رطوبة الارض مبتداء
الاثار المترتبة عليها من الانبات والتربية صارت شبيهة بالحيوة التى هى مبتداء الحس والحركة الارادية
وكان زوال تلك الرطوبة عن الارض شبيها بزوال الحيوة عن الحيوان استعير حيوة الارض لرطوبتها و

وموت الارض ليبسها استعارة تصريحية **قوله** والعدول فيها اى فى قوله فسقناه فاحيينا به
فانهما اسندا الى ضمير المتكلم بعد اسناد قوله ارسل الرياح الى ضمير الغيبة والافعال المختصة
بفاعل واحد اذا اسند بعضها اليه مذكورا بطريق الغيبة وان فهم منه اختصاصه به الا ان
اسناد البعض الاخر اليه حال كونه مذكورا بطريق التكلم يكون ادل على الاختصاص من حيث
ان ضمير المتكلم اعرف المعارف والمسند اليه كلما كان اعرف واوضح كان الاسناد اليه ادخل
فى افادة اختصاصه ما اسند اليه به ولما كان سوق السحاب الى البلد الميت واحياء الارض
بعد يبسها مشتملا على مزيد الصنع بالنسبة الى ارسال الرياح من حيث انهما يتوقفان
على ارسالها ويترتب عليهما مصالح شئ وان ارسالها وسيلة محضة اليهما والى ما
يتفرع عليهما كانا ادل على كمال القدرة بالنسبة الى ارسالها فكانا احق بان يسندا
اليه تعالى بطريق يكون ادخل فى افادة الاختصاص به تعالى فلذلك عدل من الغيبة الى
التكلم فى اسنادهما اليه تعالى ثم انه تعالى لما بين ان الارض الميتة تقبل الحيوة اللائقة
بها قاس عليها قبول الاجساد الميتة للعود الى حالتها الاولى فقال كذلك النشور
والنشور مبتداء والكاف فى محل الرفع على انه خبره واشار اليه المصنف بقوله مثل احياء
الموات نشور الاموات وقولـــه فى صحة المقدورية بيان لوجه الشبه فان من قدر
على جمع القطع السحابية يقدر على جمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء ومن قدر على
سوق السحاب الى البلد الميت يقدر الى سوق الروح الى الجسد الميت ولا فرق بينهما الا
باحتمال اختلاف المادة فى المقيس عليه ولا احتمال لذلك فى المقيس فان النشور الموعود
هو احياء كل واحد من الاموات المخصوصة باعادة الروح الذى فارق منه بعينه بخلاف
المقيس عليه فانه يحتمل ان يكون احياء الارض الميتة بان يساق اليها من الامور والرطوبات
غير الذى فارق منها ولما ورد ان يقال بناء على هذا الفرق القياس المذكور لا يثبت صحة
مقدورية احياء الاموات لانه قياس مع الفارق فانه لا يلزم من مقدورية احياء الموات
بالحيوة المبتداة مقدورية احياء الاموات بحيوتها الاولى اشار المصنف الى دفعه بقوله
وذلك لا مدخل فيها ومحصوله ان هذا الفرق لا يضر لصحة القياس لانه لا مدخل لاحتمال الاختلاف فى
المادة فى صحة مقدورية لاحياء الاموات **قوله** فليطلبها من عنده يعنى ان قوله تعالى من كان يريد
شرط جوابه مقدر وقوله فلله العزة جميعا دليل على الجواب المقدر اقيم مقام المدلول واستغنى به
عنه وليس جوابا لوجهين احدهما ان العزة لله تعالى مطلقا وليس بمشروط بارادة احد اياها
وثانيهما انه لا بد فى الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط اذا كان غير ظرف ولم يوجد ههنا ضمير و
جميعا حال والعامل فيها الاستقرار فمعنى الاية من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله وهذا
دعاء الى طاعة من له العزة كما يقال من اراد المال فالمال لفلان اى فليطلبه من عنده ويدل على صحة
هذا التاويل ما روى عن انس رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلعم ان ربكم يقول كل يوم
انا العزيز فمن اراد عز الدارين فليطع العزيز ثم بين طريق الاطاعة وطريق طلب العزة عنده فقال
اليه يصعد الكلم الطيب والكلم جمع كلمة وذكر صفتها حملا على اللفظ كما فى قوله اعجاز نخل منقعر **قوله**
وصعودها اليه مجاز لتعذر حمله على الحقيقة من حيث ان انتقال الاعراض عن موضوعاتها مع بقائها

على هوياتها المخصوصة مستحيل لان موضوعاتها من جملة مشخصاتها فاذا تعذرت الحقيقة
تعين المصير الى المجاز وفى قوله وصعودها اشارة الى ان ارتفاع قوله والعمل الصالح بالعطف
على الكلم الطيب كل واحد من الكلم والعمل صاعد اليه تعالى بصعود صحيفته اليه تعالى او بكونه مقبولا عنده
فيكون قوله يرفعه كلاما مستأنفا لبيان ما يصعد العمل على ان يكون المستكن فى يرفعه للكلم والبارز
للعمل ويكون المعنى الكلم الطيب العمل الصالح بان تقبل بسببه لان طاعة الكافر مردودة ويؤيده القراءة
بنصب العمل الصالح على الاشتغال فان الضمير المرفوع ح يكون للكلم او لبيان ما يصعد الكلم الطيب وهو
العمل على ان يكون المستكن فى يرفعه للعمل والبارز للكلم ويكون المعنى ان العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
مقبولا عند اهل السنة وان كان صاحبه عاصيا بين ان المراد بكون العمل الصالح رافعا الكلم الطيب
كونه محققا للايمان ومقويا له او لبيان من يصعد العمل وهو الله عز وجل على ان يكون المستكن فى يرفعه
لله تعالى والبارز للعمل ويكون المعنى انه تعالى يرفع العمل الصالح ولما كان تخصيص العمل بكونه تعالى يرفعه يوهم
بان كل واحد من الكلم الطيب والعمل الصالح يصعد اليه تعالى تخصيصا له بمزيد الشرف بالنسبة الى الكلم
بين ان وجه ذلك ما فيه من الكلفة وقيل المستتر فى يرفعه يرجع الى الله تعالى والبارز الى كل واحد من الكلم
الطيب والعمل الصالح وقيل وحد الضمير المنصوب مع رجوعه الى شيئين ذهابا به مذهب اسم الاشارة
فى نحو قوله تعالى عوان بين ذلك بعد قوله لا فارض ولا بكر وقيل لاشتراكهما فى صفة واحدة وهى
الصعود قوله وقرئ اليه يصعد على البنائين يعنى ان العامة على بناء يصعد للفاعل من صعد ثلاثيا
ورفع الكلم على الفاعلية وقرئ اليه يصعد بضم الياء وكسر العين على بناء الفاعل من اصعد ونصب
الاسمين بعده على ان الاول مفعول والثانى نعته وقرئ بضم الياء وفتح العين على بناء المفعول
قوله وقيل الكلم الطيب يتناول عطف على قوله وهو التوحيد قوله فحيا بها وجه الرحمن يقال
حياك الله اى ابقاك على انه من الحيوة وقيل هو من استقبال المحيا وهو الوجه وهذا هو الملائم
ههنا فمعنى حيا بها استقبل بها وجه الرحمن على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله المكرات السيئات
يعنى ان يمكرون فعل لازم لا ينصب المفعول به فلا يقال مكر فلان عملا سيئا فانتصاب السيئات
على انه صفة مصدر محذوف ودار الندوة هى التى بناها قصى بمكة كان اهل مكة يجتمعون
فيها فى مهماتهم فاجتمعوا مرة لان يتفقوا على راى فى حق رسول الله صلى الله عليه وسلم ويمكروا به
كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك
والاثبات الحبس وقيل جرح موهن لا يقدر المجروح معه على الحركة لما بين الله تعالى ان العزة انما
يطلب بالطاعة وهى التوحيد والعمل الصالح بين ان العمل السئ يذل صاحبه ويؤديه الى عذاب شديد
فى الدنيا والاخرة قوله تعالى ومكر اولئك مبتدأ وهو مبتدأ ثان ويبور خبره والجملة خبر الاول
وجوز ابو البقاء ان يكون هو فصلا بين المبتدأ والخبر ورد بان الفصل لا يقع قبل الخبر اذا كان
فعلا وان جوزه البعض والبوار الهلاك والبطلان ولما قدر الله تعالى ان ينصر رسوله ويظهر ما جاء
من الهدى ودين الحق على الدين كله وجب ان يظهره لا محالة وان لا يتغير ذلك بمكرهم وان يكون
مكرهم هو يبور ويفسد قوله كما دل عليه على ان المقدرات لا تتغير بمكر الماكرين فانه تعالى بين اولا كمال القدرة
بقوله خلقكم من تراب ثم بين كمال علمه بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه فان ما فى الارحام
قبل ان يكتسى صورة البشر ولا بعده ما دام فى بطن امه لا يعلم احد حاله هو الذى يصوركم فى الارحام

يكون

كيف يشاء ثم بين ان الاشياء كلها مقدرة فى كتاب وان فرغ عن كتبة مقاديرها واحوالها وجف
فلا يعتريها التبدل والتغير بمكر الماكرين وحيلهم فدل بذلك على ان الامور كلها بقضاء الله تعالى
كفار قريش بانه تعالى خلقكم من تراب بواسطة خلق اصلكم منه ثم من نطفة بحكم انه خلق ما
تناسل من ادم منها ويمكن ان يكون المعنى انها المخاطبون انه تعالى خلق كل واحد منكم من تراب
صار فى اخر اطواره نطفة لان كل واحد منهم مخلوق من نطفة هى مخلوقة من غذاء والغذاء ينتهى
بالاخرة الى الماء والتراب فهو مخلوق من تراب صار نطفة ومن فى قوله من انثى مزيدة وكذا فى
قوله من معمر الا ان الاولى زائدة فى الفاعل والثانية فى المفعول القائم مقام الفاعل والا بعلمه
حال اى الا ملتبسة بعلمه اشار اليه المصنف بقوله الا معلومة له والمراد من معلومية الانثى معلومية
حالها من زمان وعوارض ما وضعه قوله وما يمد فى عمر من مصيره الى الكبر يعنى ان المراد من التعمير
المد فى العمر من مصيره الى الكبر ويؤول امره اليه اذ لا معنى لتعمير المعمر بمعنى ممدود العمر بالفعل لانه
تحصيل الحاصل ولما كان المعمر بمعنى ما من شانه ان يعمر وانه سمى معمرا باعتبار ما يؤول اليه كان ضمير
عمره فى قوله ولا ينقص من عمره راجعا الى المعمر بالمعنى المذكور اذ لو كان المراد بالمعمر من هو طويل
العمر حقيقة وكان ضمير غيره راجعا الى المعمر بهذا المعنى للذم ان يجتمع طول العمر ونقصانه فى
شخص واحد وهو مح فمعنى الاية ولا ينقص من عمر من شانه ان يعمر بان يعطى له عمر ناقص من عمر غيره
فقد نسب الى شخص واحد من شانه ان يصير الى الكبر ان يكون ممدود العمر بوصوله الى حد الكبر
وان يكون منقوص العمر بالنسبة الى غيره اى الى من هو اطول عمرا منه ولا استحالة فيه فقوله لغيره
متعلق بقوله ينقص ولما كان المتبادر من قوله ينقص من عمر المعمر لاجل غيره ان يعمر الغير بما نقص
من عمر المعمر وهو باطل فسره بقوله بان يعطى له عمر ناقص من عمره قوله او لا ينقص من عمر المنقوص
عمره اى ويحتمل ان لا يرجع ضمير غيره الى المعمر بل يرجع الى المنقوص عمره المدلول عليه بذكر مقابله
ويحتمل ان يرجع الى المعمر لا بمعنى من مصيره الى الكبر بل بان يكون كل واحد من الاسم الظاهر
والضمير بمعنى من اعطى له العمر فكانه قيل وما يعمر من احد ولا ينقص من عمره واعيد الضمير الى الاحد
تسامحا اعتمادا على فهم السامع وامنا من الالتباس اذ لا يذهب الوهم الى كون المراد من الاحد الذى
يرجع اليه الضمير عين الاحد الذى نسب اليه طول العمر لاستحالة ان ينقص عمر طويل العمر فيعلم كل احد
ان المراد بالعمر الثانى معمر اخر كما فى المثال المذكور والفرق بين الوجه الاول وبين ما ذكره بقوله
وقيل الزيادة والنقصان الخ وبين قوله وقيل المراد مع ان ضمير عمره فى الكل للعمر المذكور اولا ان
الزيادة والنقصان فى الوجه الاول باعتبار النسب كما مر وفى الوجه الثانى باختلاف الشروط والاسباب
والعمر على الوجه الثالث من قدر له اصل العمر وكتب فى صحيفته ان عمره كذا وكذا مدة والمراد بما ينقص
من عمره ما يمر من عمره وينقص شيئا فشيئا قوله فانه يكتب اى فان ما يمر من عمره يكتب فى صحيفة عمره
يوما فيوما كما روى عن سعيد بن جبير انه قال يكتب فى الصحيفة عمر فلان كذا وكذا سنة ثم يكتب
فى اسفل ذلك مضى يوم مضى يومان حتى ياتى على اخره قوله وعن يعقوب ولا ينقص على بناء الفاعل
نقص فعل يتعدى ولا يتعدى تقول نقصت الشئ نقصا ونقص الشئ نقصانا فهو على قراءة البناء
للمفعول متعد ليس الا واما اذا قرئ على بناء الفاعل فيجوز ان يكون لازما على معنى فلا ينقص شئ
من عمره وان يكون متعديا على معنى ولا ينقص الله شيئا من عمره كما فى قراءة البناء للمفعول قوله

او الصحيفة اي صحيفة الانسان قوله ضرب بمثل للمومن والكافر اى بيان مماثلة لهما بالبحر العذب
والملح من حيث ان المومن باق على الفطرة الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الانسان كما ان البحر
العذب باق على الحالة الاصلية والوصف المقصود من حقيقة الماء وان الكافر مغير عن الفطرة الاصلية
والكمال المطلوب منه كما ان البحر الملح كذلك فذكر البحران واريد المومن والكافر ونفى الاستواء بينهما
لتفاوت ما فيهما من الوصفين كتفاوت ما بين البحرين واذا لم يستو المصدق والمكذب فى الثبات
على اصل الفطرة فلابد ان يفترقا بين المجازاة واذا لم تقع بينهما التفرقة فى الدنيا فمن ضرورته
البعث والقيمة ولما كان لفظ البحران مستعارا للمومن والكافر وكان قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا
ملح اجاج مستعارا للبقاء على الحالة الاصلية والتغير عنها اورد تعليلا لانتفاء استواء البحرين
وقوله شراب يجوز ان يكون مبتداء وسائغ خبره والجملة خبرا ثانيا لهذا وان يكون سائغ
خبرا وشرابه فاعلا له لاعتماده على المبتداء يقال ساغ الشراب يسوغ سوغا اذا سهل دخوله فى الحلق
لعذوبته وعدم تنفر طبع الشارب عنه لملائمته له والفرات المتناهى فى العذوبة والملح الماء الذى فيه
ملوحة فى اصل خلقته والمالح هو الماء العذب اذا القى فيه ملح والاجاج اشد المياه ملوحة وهو الذى
لشدة ملوحته يحرق الفم من اججت النار الهبتها قوله استطراد فى صفة البحرين لانه لا دخل له فى التمثيل
ولا فى بيان عدم التسوية ليكون من تتمة قوله هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج اذ ظاهره افادة
التسوية بينهما واذا لم يكن له مدخل فيما سيق له الاية تعين كونه استطرادا قوله او تمام التمثيل عطف
على قوله استطراد وبين المعنى على كونه من تمام التمثيل بقوله كما انهما لا يتساويان وهو متعلق
بقوله لا يتساوى المومن والكافر شبه عدم تساوى المؤمن والكافر وان اتفق اشتراكهما فى بعض
الصفات بعدم التساوى البحرين مع اشتراكهما فى بعض الفوايد قوله او تفضيل للاجاج على
الكافر من حيث ان الاجاج يشارك الفرات فى منافع كثيرة فان اللحم الطرى يوجد فيهما والحلية
توخذ منهما والفلك تجرى فيهما ولا منفعة للكافر فالاية على هذا التوجيه نظير قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل وقوله ثم قست قلوبهم فهي كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما
يتفجر منه الانهار قوله والمراد بالحلية اللالى واليواقيت قيل هذه الاية وقوله تعالى يخرج منهما
اللولؤ والمرجان يدل على ان الحلية كما تخرج من البحر الملح تخرج من العذب ايضا مع انها انما تخرج
من الملح دون العذب وذكر فى توجيه الاية انه قد يكون فى البحر الاجاج عيون عذبة تمتزج بالملح
وتغلب عليه فى بعض المواضع فيتفق ان الحلية تخرج من ذلك الموضع عذب ماؤه وهو من مواضع الاجاج
حقيقة قوله تعالى وترى بصرية متعدى الى واحد وهو الفلك وهو اخر حال من الفلك وهو جمع ماخرة
يقال مخرت السفينة الماء اى شقته اى ترى الفلك فى كل واحد من البحرين تشق الماء بجريها فيه
مقبلة ومدبرة بريح واحدة قوله ويجوز ان يتعلق بما دل عليه الافعال وهى تاكلون وتستخرجون
وترى الفلك ومدلولها قولنا فعلنا ذلك وسخرنا لتبتغوا ولا يجوز ان تتعلق بنفس تلك الافعال
لان تعلقها بها يستلزم حذف اللام من المفعول له لاتحاد فاعل الابتغاء مع فاعل الافعال قوله وحرف
الترجي باعتبار ما يقتضيه ظاهر الحال من انعم بهذه النعم على المخاطبين فانه يدل على انه تعالى انما انعم
عليهم البحرين وما فيهما من جلايل النعم ليستدلوا بها على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته ولا امتناع
لحرف الترجي نظرا الى حقيقة الحال لان الله تعالى يحيط علمه بانفس الامور وعواقبها فيستحيل عليه

الترجي لانه انما يتاتى ممن لا يعلم عاقبة الامور وتحقيق الكلام ان الاية الكريمة من قبيل الاستعارة التمثيلية
شبه معاملته تعالى مع المكلفين فى انعامه عليهم جلايل النعم بصورة معاملة من يرجوا ويامل فعبر عن
معاملته تعالى معهم بمعاملة الرجاء ولما ضرب الله تعالى مثلا للمومن والكافر ثم ذكر على سبيل الاستطراد صفات
البحرين وما فيهما من النعم ليستدل به على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته كما اشار اليه بقوله
ولعلكم تشكرون اشار الى الاستدلال عليه بوجه اخر وهو الاستدلال باختلاف الازمنة وما يؤدى اليه من
تسخير الشمس والقمر فقال يولج الليل فى النهار اى يدخله فيه فياخذ من هذا ويزيد فى الاخر
ويولج النهار فى الليل كذلك وسخر الشمس والقمر اى ذللهما فى المسير بالطلوع والغروب لا يمتنعان
عما سخرهما له وعلق بهما معايش العباد ومصالحهم كما علق ذلك بتفاوت الليل والنهار فى الفصول
قوله هو مدة دوره يعنى ان اجل الشئ مدته فقد يطلق على جميع المدة وعلى آخرها واخر مدة
الشمس والقمر اخر مدة دورها ببلوغها الى منتهى منازلهما فى دورهما واخر مدة جريهما مطلقا
بالطلوع والغروب على العادة المعروفة بقيام الساعة وانشقاق السماء وانتثار الكواكب والمعنى
على الاول كل واحد من الشمس والقمر يجرى فى المدة التى جعلها الله له فالقمر يقطع منازله فى كل شهر مرة
والشمس فى كل سنة مرة فعلى هذا يكون اللام فى قوله تعالى لاجل لام التاريخ وعلى الثانى كل منهما يجرى
لان يبلغ منتهى منازله فى دوره وعلى الثالث كل منهما يجرى فى الدنيا على العادة المعروفة لان يبلغ
المدة التى سماها الله تعالى لنقض هذه العادة بقيام الساعة قوله وفيها اى فى الاشارة اشعار
بان فاعليته تعالى لهذه الاشياء وهى فطر السموات والارض وجعل الملئكة رسلا وارسال الرياح
واحياء الاموات ونشر الاموات وخلق الانسان من التراب واحاطة علمه بجميع المعلومات وغير
ذلك موجبة لثبوت الاخبار المترادفة فان قوله ذلك مبتداء وقوله الله ربكم له الملك اخبار
ثلث مترادفة ووجه الاشعار ان تعليق الحكم بما هو متميز باوصاف معدودة يفيد علية تلك
الاوصاف لذلك الحكم اى ذلك الذى فعل هذه الاشياء هو المتصف بالالوهية وبانه مالككم ومربيكم
بما يصلحكم وله الملك كله فله العبادة كلها قال صاحب التلخيص تعريف المسند اليه باسم الاشارة
قد يكون للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة من اجل اتصافه بالاوصاف التى
ذكرت بعد المشار اليه وهذا انما يكون عند ايراد الاوصاف على عقب ذكر المشار اليه كما فى قوله تعالى
الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون فان قوله اولئك مشعر بان كونهم على هدى فى العاجل وفلاحهم فى الآجل انما هو
لاتصافهم بما ذكر من الاوصاف ويحتمل ان لا يكون قوله الملك خبرا ثالثا بل يكون كلاما مبتداء يعطف
عليه ما يقابله وهو قوله والذين يدعون من دون الله ما يملكون من قطمير وعلى الاحتمال الاول
يكون هو معطوفا على مجموع قوله ذلكم الله ربكم له الملك قراء الجمهور تدعون بتاء الخطاب لقوله ربكم
وقرئ بياء الغيبة اما على الالتفات واما على الانتقال الى الاخبار عن حال طائفة اخرى والفرق بينهما
انه يكون المراد بالضميرين واحدا على الالتفات بخلاف الثانى قوله باشراككم بالله غيره على ان الشرك
مصدر مضاف الى الفاعل وكفرهم باشراكهم معناه اما تقبيحه والشهادة على بطلانه او انكار ان يكون من اشركوه
بالله تعالى هو انفسهم بان يقولوا ما كنتم ايانا تعبدون بل كنتم تعبدون من سول لكم ذلك من الشياطين
قوله والمراد اى المراد من حصر من يخبر بالامر على حقيقته فى الله تعالى تحقيق ما اخبر به لانه اذا يكن اخبار

من الخبرين مثل اخبار من احاط علمه بجميع المعلومات وعلم بما كان وما يكون قبل ان يكون وهو الله تعالى
لزم ان يكون ما اخبر به حقا واقعا ولما اكثر الدعاء من النبي عم وامر الكفار على ما هم عليه قالوا ان الله تعالى
لعله محتاج الى عبادتنا حتى يامرنا بها امرا بالغا وهددنا على تركها مبالغا نزل لقوله تعالى يا ايها الناس
انتم الفقراء والله هو الغنى فلا يامركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم قوله وتعريف
الفقراء للمبالغة في فقرهم جواب عما يقال ان حق الخبر ان يكون نكرة وانما يعرف اذا قصد بيان
كونه مقصورا على المبتدا مختصا به وههنا ليس الفقر مقصورا على المخاطبين لان الممكنات باسرها مفتقرة
اليه تعالى في انفسها وما يعن لها من العوارض في كل نفس في خطرة ولحظة وكيف لا وجودها وبقاؤها
ليس الا به تعالى وتقرير الجواب نعم ان تعريف الخبر يفيد الحصر الا المقصود ليس حصر اصل الافتقار بل
المقصود حصر الكمال كما في مثل قوله تعالى ذلك الكتاب فان افتقار الانسان اشد واكمل من افتقار
ساير الممكنات مع اشتراك الجميع في الامكان الذى هو مناط الافتقار وذلك لان الانسان هو المكلف
بالاستكمال بحسب قوتيه النظرية والعملية والاجتناب عن مطاوعة نفسه الامارة بالسوء واتباع
قوتيه الشهوية والغضبية وساير ما هو مجبول به من الشواغل الانفسية والافاقية فلا جرم احتاج
في صلاح احواله ورعاية ما كلف به الى امور كثيرة لا يحتاج الى شئ منها ساير الممكنات قوله المنعم على
ساير الموجودات يعنى ان قوله تعالى الحميد من باب التكميل بعد ما ذكر كونه تعالى مستغنيا على الاطلاق في مقابلة
كون الناس فقراء وذلك لانه تعالى لما حكم بانه الغنى على الاطلاق وليس كل غنى نافعا بغناه الا اذا كان
منعما على المحتاجين مستحقا بالحمد بانعامه عليهم قرن به ذكر الحميد اى المحمود على السنة عبيده المنعم عليهم
ليدل على انه مع كونه غنيا على الاطلاق نافع بغناه خلقه مستحق حمدهم اياه بانعامه عليهم فان الحميد
كناية عن الملزوم وهو كونه منعما على ساير الموجودات حاصلة في كونه من قبيل التكميل قوله حليم اذا ما الحلم
في عين العدو مهيب ثم انه تعالى بين كونه غنيا على الاطلاق على وجه يتضمن الغضب والتهديد على من قال
لعله تعالى محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا وكيدا فقال ان يشاء يذهبكم الخ يعنى ان استحقاقكم
للهلاك قد تحقق ولم يتوقف الاهلاك الا على مشيته فان يشاء يذهبكم وهو بيان بليغ للاستغناء لان
الاهلاك انما يتوقف على مجرد المشية اذا لم يكن للمالك حاجة الى الهالك بوجه ما واما اذا كان له نوع حاجة
اليه فلا يقال في حقه ان شاء اهلك ملكه وانما يقال لو انتفى احتياجه اليه بالكلية وشاء اهلاكه لاهلكه وهو
تعالى لما علق اذهابهم على مجرد مشية ذلك ظهر استغناؤه عنهم بالكلية ثم انه تعالى زاد على بيان الاستغناء
قوله ويات بخلق جديد اى بقوم اطوع منكم يطيعونه فيما امرهم به ونهاهم عنه ويستحقون بذلك فضله
ورحمته لا لاحتياجه اليهم بل ليظهر جوده واحسانه وملكه وسلطانه وما ذلك الاذهاب والاتيان
بعزيز يغلب عليه تعالى بان يكون متعذرا عليه او متعسرا فان العزيز قد يطلق على القائم بنفسه فيقال
الله قوى عزيز وقد يطلق على القائم بغيره فيقال الفعل الفلانى عزيز اى غالب على فلان اذا كان
لا يطيق على ذلك الفعل ومنه قوله تعالى وما ذلك على الله بعزيز اى ذلك الفعل لا يغلبه بل هو
هين عليه ثم انه تعالى لما اجاب الكفرة بقوله يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله هددهم بقوله
ولا تزر وازرة وزر اخرى فكانه قيل اعلموا انكم ان ضللتم بالاصرار على التكذيب والعناد
فلا يحمل عنكم احد وزركم وليس الامر كما يقول اكابركم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم فتفكروا في
امركم قوله ولا تحمل نفس اشارة الى ان وزرت الشئ فهى وازرة بمعنى حملته فهى حاملة وان وازرة

صفة محذوف حذف للعلم به وان الوزر بمعنى الحمل مستعار للاثم تشبيها له بالحمل في كونه موذيا لصاحبه
فلما دلت الاية الكريمة على ان النفس الوازرة لا تحمل الا وزرها لا وزر غيرها احتيج الى التوفيق
بينها وبين قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ووجه التوفيق ظاهر من تقرير المص
وكل واحد من الاثقالين وان كان اوزارهم ليس فيها شئ من اوزار غيرهم الا انه اضاف اثقال
ضلالهم الى انفسهم حيث قال وليحملن اثقالهم ولم يضف اثقال الاضلال اليهم حيث قال واثقالا
لكون اثقال ضلالهم اشد اختصاصا بهم بالنسبة الى اثقال الاضلال لان ضرر الاول مقصور
عليهم لا يتعداهم بخلاف الثانى قوله نفس اثقلها الاوزار يعنى ان مثقلة صفة محذوف اى ان
تدع نفس مثقلة بالذنوب غيرها الى حملها اى الى ان يحمل شيئا مما عليها من الذنوب لم يجب الى ذلك
ولو كان المدعو ذا قرابة للداعى ابنه او اباه او امه او اخاه عن ابن عباس رض قال يلقى الاب او الام
ابنه فيقول يا بنى احمل عنى بعض ذنوبى فيقول لا استطيع حسبى ما على والحمل بالكسر ما كان على الظهر
وبالفتح ما كان في بطن المراة او على راس الشجر قوله نفى ان يحمل عنها ذنبها جواب عما يقال قوله تعالى
وان تدع مثقلة الى حملها الاية تاكيد لما قبلها فحقه ان يفصل عنه ولا يعطف عليه فلم عطف عليه وانما
قلنا انه تاكيد له لان مضمون ان النفس الاثمة لا تحمل اثم غيرها بل يحمل كل نفس اثم نفسها ومضمون
ان النفس المثقلة لا يحمل احد شيئا من ذنوبها وتقرير الجواب لا نم اتحاد مضمونهما لان مضمون الثانى
نفى ان يحمل عنها ذنبها ومضمون الاول نفى ان يحمل عليها ذنب غيرها فلما لم يتحد مضمون
الجملتين عطف الثانية على الاولى ولم يذكر مفعول تدع مع ان المعنى وان تدع نفس مثقلة
نفسا اخرى ليعم كل مدعو الا انه ليس المراد منه عموم المضمر العموم بطريق الشمول بان يكون المعنى
وان تدع مثقلة جميع من يتصور منه الحمل لان ضمير كان في قوله لو كان ذا قربى يرجع الى العام
المضمر كما اشار اليه المص بقوله ولو كان المدعو ذا قرابتها فاضمر المدعو لدلالة ان تدع عليه ولا يجوز
ان يكون العام على سبيل الشمول ذا قرابة للمثقلة بل المراد منه العموم على سبيل البدل على معنى
وان تدع مثقلة احدا غيرها ممن يتصور منه الحمل وان كان ذلك الاحد ذا قرابتها قوله على
حذف الخبر والتقدير ولو كان ذو قرابتها مدعوها ولو جعل كان تامة على معنى ولو حدث
او وجد ذو قربى لفات انتظام الكلام لان نظم الكلام يقتضى ان يكون المعنى ان المثقلة
ان دعت احدا الى حملها لا يجيبه الى ما دعاه اليه وان كان المدعو ذا قرابتها او وان كان
ذو قرابتها مدعوها ولو كان المعنى لا يحمل مدعوه شيئا منه ولو وجد ذو قربى لفاتت الملايمة
لعدم اعتبار كونه مدعوا ثم انه تعالى لما اظهر غضبه وشدة سخطه على الكفار بقوله ان يشاء
يذهبكم عاد الى خطاب نبيه بقوله انما تنذر الذين يخشون ربهم اى انما ينفع انذارك
من شانه خشية ربه وملازمة طاعته دون غيرهم فانه عم وان ينذر كافة الناس بعقوبة
المعصية الا ان غير اهل الخشية والطاعة لما لم ينتفع بانذاره صار كانه لم ينذر غيرهم
فلذلك تنزل وجود الانذار الغير النافع منزلة عدمه وجعل انذاره عم مقصورا على اهل
الخشية لا يتعداهم الى غيرهم فقيل انما تنذر كما قيل انما انت منذر من يخشاها باداة القصر
قوله غائبين عن عذابه او عن الناس على ان يكون قوله بالغيب حالا من الفاعل او غائبا عنهم
عذابه على ان يكون حالا من المفعول المقدر لان تقديره يخشون ربهم يخشون عذاب ربهم

فحذف المضاف **قوله** واختلاف الفعلين لما مر في تفسير قوله تعالى فتثير سحابا من ان اختلاف
الافعال للدلالة على استمرار الامور وقرئ ومن ازكى فانما يزكى اصل ازكى تزكى ادغم الياء
في الزاى ثم اتى بهمزة الوصل ثم اسقطت في الدرج **قوله** وهو اعتراض وقع بين قوله تعالى
انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة وبين قوله وما يستوى الاعمى
والبصير الى قوله وما انت بمسمع من في القبور فان قوله وما يستوى الاعمى الاية متصل
بالاول والمقصود من الكل تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فانه تعالى لما اظهر غضبه على المشركين
بقوله ان يشاء يذهبكم واتبعه الانذار بيوم القيمة واهوالها وانه عم لما قراء عليهم
هذه الاية فلم يتعظوا بها ولم ينتهوا عما هم عليه من الشرك وسوء الافعال التفت الى رسوله عم
تسلية له وخاطبه بان نعى اليه تمردهم وعنادهم وان الوعظ لا يؤثر فيهم لانهم لا يخافون عقابه
لكونهم جهالا لا يتفكرون في العاقبة والعظ انما يؤثر فيمن يوقن بانه لا بد له من المصير الى موقف
الحساب والجزاء فيخشى عقاب الاخرة ثم بين ان مثل الفريقين الاحياء والاموات وان مثل الكفر
والايمان الظلمات والنور وان مثل الجنة والنار الظل والحرور فانى تتساوى هذه الاشياء
فلما كان قوله وما يستوى الاعمى متصلا بقوله انما تنذر كان ما بينهما اعتراضا والكلام المعترض
انما يؤتى به لتحقيق ما تقدم عليه وتاكيده فهذه الكلام جئ به ترغيبا لاهل الخشية والطاعة
وتقوية لنشاطهم على ما هم عليه من الخشية واقام الصلوة لانها من جملة التزكى اى من جملة ما يتزكى به
فكانه قيل ومن فعلهما فنفعه لا يعود الا اليه **قوله** المومن والكافر وقيل هما مثلان اختار ان
المشبه بالاعمى هو الكافر والمشبه بالبصير هو المومن ثم حكى قولين قال ان المشبه بالاعمى هو الصنم والمشبه
بالبصير هو الله عز وجل فعلى الاول يكون هذا التمثيل معطوفا على قوله وما يستوى البحران وعلى الثانى
يكون من تتمة قوله ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير والاول
اوفق لتاليف النظم لان المومن والكافر شبها اولا بالبحر العذب والملح الاجاج وبين فيه عدم
استوائهما ثم نبه على ان الكافر ادون حالا من البحر الملح بقوله ومن كل تاكلون لحما طريا الاية لان
فيه منافع جة والكافر خلو من النفع ثم اتى بتمثيل آخر فشبههما بالاعمى والبصير في الضلال والاهتداء
وشبه ما يردفهما متابعة الحق التى تورث المومن الثواب ومن الذهاب الى الباطل الذى يودى الكافر
الى العقاب بالظلمات والنور والظل والحرور ثم جعل كلا من التمثيلين تمهيدا وتوطئة لقوله
وما يستوى الاحياء ولا الاموات لان المراد بالاحياء المومنون الذين دخلوا دار سلام الاسلام
وانتفعوا بدعوة سيد الانام عليه الصلوة والسلام وبالاموات الكفار الذين بقوا خارجين
من دار امان الدعوة ولم يرفعوا اليها راسا واصروا واستكبروا والحاصل ان التمثيل الاول في
المومن والكافر والتمثيل الثانى عطف عليه ظاهرا فكونه في المومن والكافر اظهر من كونه في الله والصنم
ثم انه تعالى لما ضرب الاعمى والبصير مثلين للمومن والكافر عقبه بما يحل كل منهما فيه فالكافر في ظلمة
والمومن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من ضوء يبصر به ثم ذكر ما يودى اليه نور المومن
وظلمة الكافر وهو الظل والحرور فجعل الاعمى والبصير مثلين للصنم ولله عز وجل ليس فيه حسن
انتظام **قوله** ولتاكيد نفى الاستواء الخ جواب عما عسى ان يقال لما نفى استواء الاعمى والبصير ثم اريد
نفى استواء الظلمات والنور ونفى استواء الظل والحرور كان يكفى ان يقال والظلمات والنور

منغير

من غير ان تذكر كلمة لا في عطف الشفع على الشفع ولا في عطف الفرد على الفرد اما انه لا حاجة
اليها في عطف الشفع على الشفع فلان العاطف يقوم مقام العامل وهو الفعل المنفى بما فلو قيل
والظلمات والنور لفهم ان المعنى وما يستوى هذان الضدان ايضا فلا حاجة الى ايراد كلمة
لا في عطف مجموع الضدين المذكورين ثانيا على مجموع الضدين المذكورين اولا واما انه لا حاجة
اليها في عطف الوتر على الوتر فلان فعل الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون لا بين شيئين
او اكثر فلهذا لا يسند الا الى اسمين ظاهرين عطف احدهما على الاخر او الى ضمير التثنية او
الجمع فيقال استوى زيد وعمرو واستويا او لا يستوى الظلمة ولا النور للزم اسناده الى اسم
واحد فقط ولا وجه له وتقرير الجواب انها وان لم يحتج اليها لا في عطف مجموع الضدين على مجموع
الضدين الاولين ولا في عطف احد الضدين على الاخر الا انها زيدت في الاول لتاكيد نفى الاستواء
فانها تذكر النفى السابق وتوكده كما في قولك ما جاءنى زيد ولا عمرو وكررت على الشقين بان
زيدت في عطف الوتر على الوتر حيث قيل ولا النور ولا الحرور لمزيد التاكيد فالمراد بالشقين
الشقاق الاخيران في عطف مجموع الضدين على الضدين في الموضعين قيل النكتة في جمع الظلمات
وتوحيد النور ان الظلمات عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما كثيرة متشعبة والنور عبارة
عن التوحيد وهو امر واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد
والمعنى الظلمات كلها لا تجد فيها ما يساوى هذا الواحد **قوله** ابلغ من الاول اى في الدلالة على
ضلال الكافر وحرمانه عن الوصول الى ما ينفعه ويصلح حاله فان الاعمى قد يهتدى الى مقصوده
بوجه من الوجوه بخلاف الميت فانه محروم عنه راسا **قوله** وقيل للعلماء والجهلاء فان تشبيه
الجهلة بالاموات شايع كما قيل لا تعجبن الجهول حلية فانه ميت وثوبه كفن لان الحيوة المعتبرة
هي حيوة الارواح وهي انما تكون بالحكم والمعارف وحيوة الانسان من حيث انسانيته لا تكون
الا بها ولا عبرة لحيوة الاجساد بدونها لاشتراك البهايم فيها ولم يرض بهذا القول ايضا
لما فيه من فوات الانتظام ثم انه تعالى لما مثل الكفار بالاموات سلى رسوله عم بان قال له ان الله
يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من
شيء اقناطا له عن ايمان المقرين وايذانا بان الهادى والمضل هو الله تعالى فمن تعلقت مشية الله
تعالى وارادته باسلامه فانه كالاحياء فينتفع بدعوتك ويؤثر فيه وعظك ومن تعلقت مشيته و
ضلالته كالموتى فلا ينتفع بوعظك فكل ميسر لما خلق له فلا تتهالك انت في اسلام من يرد الله تعالى
اضلاله فما انت بمسمع للموتى وترشيح الاستعارة اقترانها بما يلايم المستعار منه ولما استعير
لفظ الاموات من معناه الحقيقى للكفار رشحت تلك الاستعارة بما يلايم معناه الحقيقى وهو كونه
موصوفا بمن في القبور وجعل ترشيحا للتمثيل لكون الاستعارة مبنية على التشبيه والوجه في كون
الترشيح مبالغة في اقناطه عم عن اهتدائهم بدعوته ان الترشيح حيث ما وقع يحقق المبالغة في التشبيه
من حيث ان الاستعارة تفيد المبالغة في التشبيه وترشيحها بما يلايم المستعار منه يحقق تلك المبالغة
ويقويها ولما كان الغرض من التشبيه الاقناط كان ما يفيد المبالغة في التشبيه مفيد المبالغة في
الاقناط **قوله** محقين على ان يكون بالحق حالا من فاعل ارسلناك وقوله او محقا على ان يكون حالا
من مفعوله والباء متعلقة بمحذوف اى ملتبسا بالحق **قوله** او ارسالا مصحوبا بالحق وملتبسا به

على ان يكون صفة لمصدر محذوف ويجوز ان يتعلق بقوله بشيراً ونذيراً الا انه لا يتعلق بهما معاً
بل انما يتعلق بهما على طريق التنازع وبايهما يتعلق يقدر للاخر ما يتعلق به ويكون حاصل المعنى
ما اشار اليه بقوله بشيراً بالوعد الحق ونذيراً بالوعيد الحق ووجه اتصال الاية بما قبلها انه تعالى لما
قال ان انت الا نذير بين انه ليس بنذير من تلقاء نفسه انما هو نذير بان الله تعالى ارسله قوله
اهل عصر فسر الامة بهذا المعنى لانه المناسب في هذا المقام فان الامة كل جماعة يجمعهم امر يشتركون
فيه اما دين واحد كامة الاجابة او دعوة واحدة كامة الدعوة او طريقة واحدة او زمان واحد
او مكان واحد وقوله تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون يصلح مثالا لهذه المثلثة
فكانه قيل ما من قرن فيما سلف الا مضى فيهم من بشر اهل الطاعة بالجنة واهل المعصية بالنار
الزاما للحجة عليهم وقوله الا خلا فيها نذير خبر من امة قوله او عالم ينذر عنه جواب عما يقال
الامة الواقعة في زمرة الفترة بين عيسى ونبينا عم لم يخل فيهم نذير فاوجه قوله وما من امة
الا خلا فيها نذير وتقرير الجواب ان النذير من ينذر العصاة بعذاب الاخرة وهو كما يتناول النبي
يتناول ايضا عالما ينذر اهل عصره راويا ما بلغه اليهم من امور الدين عن نبيه والفترة التي بعد
عيسى عم لم يزل فيها من هو على دينه وداع الى شريعته مبشرا ونذيرا وحين انقرضوا ولم يبق منهم
احد بعث الله تعالى سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام قوله والاكتفاء بذكره جواب عما يقال لم اكتفى
بذكر النذير عن البشير في اخر الاية مع ذكرهما معا آنفا واجاب عنه بان النذارة والبشارة لما كان كل
واحدة منهما من توابع الاخرى ولوازمها من حيث ان كل من ينذر على المخالفة يبشر على الموافقة
وبالعكس كان الاخبار بمعنى النذير في كل امة في قوة الاخبار بمعنى البشير فيهم فلذلك اكتفى بذكر احدهما
عن الاخر ولان المقصود الاهم من البعثة هو الانذار لان الناس لتماديهم في الغفلة والضلال
وانهماكهم في اتباع الشهوات واللذات وتقليد البطلة المصرين على المنكرات كان احتياجهم الى المنذر
اشد من احتياجهم الى المبشر لان التخلية عن الرزايل متقدمة على التحلي بالفضايل ثم انه تعالى لما حقق
رسالته عم بقوله انا ارسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وكذبه كفار قريش سلى رسوله صلى الله
عليه وسلم بقوله وان يكذبوك الاية لان البلية اذا عمت طابت وقوله تعالى جاءتهم رسلهم حال من
فاعل كذب بتقدير قد اى كذب المتقدمون وقد جاءتهم رسلهم والزبر جمع زبور كرسل جمع رسول
من الزبر وهو الكتابة والزبور الكتاب وهو فعول بمعنى مفعول من زبره اى كتبه وهذا اصل
معناه لغة ثم غلب على كتاب داود عم والمصنف حمل الزبر ههنا على اصل معناه وهو الكتب مطلقا
وجعل عطف الكتاب المنير عليه قرينة مخصصة له بما عدا الكتاب الكبير المنير اى الموضح لما يحتاج اليه
من الاحكام والدلايل المواعظ والامثال والوعد والوعيد ونحوها وهو اربعة التورية والانجيل والزبور
والفرقان والمراد به هنا غير الفرقان لان الكلام فيما جاء به رسل الامم السابقة فلم يبق بعده الا
صحف الرسل المتقدمة عليهم السلام قوله على ارادة التفصيل ودون الجمع لما حمل البينات على المعجزات
وحمل الزبر على الصحف التي هي غير الكتاب المنير ومن المعلوم ان الرسل المتقدمة لم يجيئوا بهذه
الثلث جميعا ضرورة ان من جاء بالزبر لم يجئ بالكتاب المنير بالمعنى المذكور ومن جاء بالكتاب
المنير لم يجئ بالزبر وان جاء كل واحد منهم بالمعجزة البينة فان الرسول الذى هو اخص من
النبي عم لا بد له من معجزة بينة ومن كتاب سماوى سواء كان من قبيل الصحف او من قبيل التورية

والانجيل

والانجيل لم يمكن ان يكون قوله جاءتهم رسلهم بالبينات والزبر والكتاب المنير بمعنى ان
كل واحد منهم جاء بهذه الثلثة جميعا فالمعنى انهم جاؤا بها على التفصيل بان يجئ بعضهم
ببعض منها كالبينات والزبر والبعض الاخر ببعض اخر كالبينات والكتاب المنير اسند
المجئ بالثلثة الى مجموع الرسل لا الى كل واحد منهم كما يسند قتل زيد الى مجموع بنى فلان فيقال
بنو فلان قتلوا زيدا لوقوع القتل فيما بينهم لا لكون كل واحد منهم مباشراً لقتله والاستفهام
في قوله تعالى فكيف كان نكير للتقرير فانه عم علم شدة الله عليهم فحسن الاستفهام على هذا الوجه
في مقام التسلية ثم انه تعالى استدل بدليل اخر على وحدانيته وكمال قدرته فقال الم تر ان
الله انزل من السماء قوله الم تر كلمة سوقع بها المخاطب على امر يتعجب منه فان اخراج الثمرات
المختلفة من الماء الواحد وغير ذلك من الدلايل المذكورة ههنا امور عجيبة قوله تعالى فاخرجنا
التفات من الغيبة الى التكلم لكون ما في هذا الاخراج من زيد الصنع مقتضيا لان يعتبر بما هو
ادخل في افادة اختصاصه به تعالى وقوله ثمرات منصوب على انه مفعول به لاخرجنا ومختلفا
صفة لثمرات والوانها مرفوع على انه فاعل مختلفا كانه قيل فاخرجنا به ثمرات مختلف
الوانها ومختلفا لما اسند الى ظاهر الجمع المكسر بغير العقلاء جاز تذكيره ولوانث وقيل
مختلفة الوانها لجاز كما تقول اختلف الوانها والالوان يجوز ان يكون جمع لون بمعنى
الجنس وان يكون جمع لون بمعنى الهيئة المبصرة وفي الصحاح اللون هيئة كالسواد
والحمرة واللون النوع ايضا فان فسرت الالوان بالاجناس يكون قوله مختلفا الوانها صفة
موكدة لثمرات لان الثمرة مع كونه اسم جنس يعم القليل والكثير انما جمعت للدلالة على
قصد الانواع فتوصيفها بكونها مختلفة الاجناس انما هو لتاكيد ما دل عليه لفظ الجمع وان فسرت
بالاصناف او بما هو من الكيفيات المبصرة تكون صفة مخصصة على معنى فاخرجنا به اجناس الثمار
المختلف اصنافها او الوانها بمعنى ان كل واحد من تلك الاجناس لها اصناف مختلفة او الوان
مختلفة قوله اى ذو جدد يعنى ان قوله جُدد مبتداء ومن الجبال خبره قدم عليه والجدد بضم
الجيم وفتح الدال الاول جمع جدة وهى الطريقة يخالف لونها لون ما يليها سواء كانت في الجبل
او في غيره ومنه جدة الحمار وهى الخطة التى في ظهره تخالف لون الحمار والخطة بمعنى الطريقة فعلة
بمعنى المفعول كالفرقة والقبضة ولما لم يصح الحكم على نفس الجدد بانها من الجبال احتيج الى تقدم
المضاف في المبتداء اى ومن الجبال ما هو ذو جدد يخالف لونها لون الجبل فيؤول المعنى الى ان
من الجبال ما هو مختلف الوانه لان بيض صفة جدد وحمر عطف على بيض فيتلاوم القراين الثلث
فان ما قبلها فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها وما بعدها ومن الناس والدواب والانعام
مختلف الوانه اى منهم بعض مختلف الوانه فلا بد في القرينة المتوسطة بينهما من ارتكاب
الحذف ليؤول المعنى الى ما ذكر فيحصل تناسب القراين وقراءة عامة القراء جدد بضم الجيم وفتح
الدال جمع جدة وهى الطريقة وقرئ جدد بضم الجيم والدال وهو جمع جديدة بمعنى الجدة يقال
جديدة وجُدد كما يقال سفينة وسفن وسفاين وقيل جمع جديد كسرر جمع سرير بمعنى اثار
جديدة واضحة الالوان وقرئ جدد بفتحتين وهو الطريق الواضح المسلوك وفي المثل من
سلك الجدد امن العثار وضع المفرد موضع الطرايق لعدم اللبس كما في قوله تعالى ثم يخرجكم طفلاً

مطلب

وقولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر قوله بالشدة والضعف اشارة الى
ان قوله بيض وحمر وان كان صفة لجدد الا ان قوله مختلف الوانها صفة لكل واحد من
الجدد البيض وكذا حمرة الجدد الحمر يتفاوتان بالشدة والضعف فرب ابيض اشد بياضا من
ابيض آخر وكذا رب احمر اشد حمرة من احمر اخر فنفس البياض مختلف وكذا نفس الحمرة فلذلك
جمع لفظ الوان مع انه مضاف الى ضمير كل واحد من البيض والحمر ويحتمل ان يكون قوله
مختلف الوانها صفة ثالثة لجدد فيكون ضمير الوانها للجدد فيكون تاكيدا لقوله بيض
وحمر ويكون اختلاف الوان الجدد بان يكون بعضها ابيض وبعضها احمر ويكون الجدد
كلها على نوعين بياض وحمرة الا انه عبر عن اللونين بالالوان لتكثر كل واحد منهما باعتبار
محاله وعلى الاحتمالين يكون قوله الوانه فاعل مختلف لاعتماده على الموصوف ولا يجوز
ان يكون الوانها مبتداء ومختلفا خبرا مقدما عليه والجملة صفة جدد اذ كان يجب ان يقال
ح مختلفة لاسناده الى ضمير المبتداء قوله عطف على بيض او على جدد فعلى الاول يكون
تفاصيل الجدد ذو الصفات القائمة بها كالبيض والحمر كانه قيل ومن الجبال ذو جدد بيض
وحمر وسود غرابيب وعلى تقدير كونه معطوفا على جدد لا يكون داخلا في تفصيله بل يكون
قسيمه كانه قيل ومن الجبال مخطط ذو جدد ومنها ما هو على لون واحد غرابيب والى الثاني اشار
المص بقوله كانه قيل فانه متفرع على قوله او على جدد فان الغرابيب جمع غربيب وهو الاسود المتناهي
في السواد فيكون الغرابيب على لون واحد وقسيما الذى الجدد والطرايق قوله وهو تاكيد مضمر
جواب عما يقال الغرابيب تاكيد الاسود كما ان القاني تاكيد الاحمر والناصع تاكيد الابيض ومن
حق التاكيد ان يتبع المؤكد فينبغي ان يقال وسود غرابيب كما يقال احمر قان وابيض ناصع
فلم قدم التاكيد على المؤكد واجاب عنه بان ما ذكرته انما يرد ان لو كان غرابيب تاكيدا لما بعده وليس
كذلك بل هو تاكيد لمضمر يفسره ما بعده والتقدير وسود غرابيب سود كما ان تقدير البيت
والمومن الطير العائذات الطير ويفعل ذلك لزيادة التاكيد حيث يدل على المعنى الواحد من
طريقي الاظهار والاضمار جميعا قوله ونظير ذلك في الصفة اى نظير المؤكد وتاكيده بالمذكور
ثم تفسير ذلك المضمر بما ذكر بعد التاكيد اضمار الموصوف وتوصيفه بالمذكور ثم تفسير الموصوف
المضمر بما ذكر بعد الصفة قول النابغة والمومن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسند
والواو في قوله والمومن للقسم والمومن اسم فاعل مجرور بها والعائذات منصوب على انه مفعول مومن
والمراد بها الحمايم التى عاذت بمكة والتجأت اليها وضمير يمسحها للطير والغيل والسند موضعان وجواب
القسم في البيت الذى بعده وهو قوله ما ان تيت بشئ انت تكرهه اذن فلا رفعت سوطى الى يدى
نعول والله المومن الطير العائذات ما اتيت بشئ انت تكرهه والا فشلت يدى اضمر مفعول المومن
وهو الطير والطير المذكور يفسره والعائذات صفة لذلك المضمر لا للمذكور لتقدمه عليه ومن حق
الصفة ان يتبع موصوفها قوله كاختلاف الثمار والجبال اشارة الى ان محل الكاف في ذلك النصب
على انه لمصدر محذوف والمعنى ومن الناس والدواب والانعام بعض او صنف مختلف الوانه اختلافا
كائنا كاختلاف الثمرات والجبال على ان قوله مختلف صفة لموصوف محذوف هو مبتداء والجار والمجرور
قبله وهو من الناس خبره ولاعتماد اسم الفاعل على الموصوف عمل عمل الفعل قوله ولهذا اتبع ذكر

افعاله

افعاله اى ولكون شرط الخشية ما ذكر اورد هذه الاية عقيب قوله الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فانه مسوق للحث والتحريض على النظر في عجايب صنعه وآثار قدرته ليجعل ذلك ذريعة الى علمه
تعالى بصفات كماله وعجايب افعاله فاشار المص الى ارتباط هذه الاية بما قبلها بل حصوله انها
فصلت عما قبلها لكونها كلاما مستانفا جئ به لبيان السبب الداعي الى الحث على النظر في عجايب صنعه
وبدايع افعاله كانه قيل ما وجه التحريض على النظر المؤدى الى علمه تعالى بصفاته وافعاله فاجيب بان قيل
انما يخشى من عباده العلماء يعنى ان ذلك العلم يورث الخشية التى هى مقصودة لذاتها كما قال الله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم قيل لواحد من الفضلاء من افقه هذه المدينة فقال اتقاهم لربه عز وجل
قال الربيع ابن انس من لم يخش فليس بعالم وقال مجاهد انما العالم من خشى الله عز وجل وعن ابن مسعود
كفى بخشية الله علما وبالاغترار جهلا وعن مكحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فضل العالم
على العابد كفضلى على ادناكم ثم تلى هذه الاية انما يخشى الله من عباده العلماء ان الله وملائكته
واهل سماواته وارضه والنون في البحر يصلون على من يعلم الناس الخير مرسل قوله ولو اخر انعكس الامر
اى لو اخر لكان المعنى العلماء لا يخشون الا الله وهو غير مستلزم للمقصود لانه لا ينافى ان يكون
غير العلماء خائفا من الله تعالى والمقصود حصر الخوف من الله تعالى في العلماء والمعنى الاخر وان جاء
في التنزيل في قوله تعالى لا يخشون احدا الا الله لكن ليس هو الغرض في هذا المقام قوله الخشية
مستعارة للتعظيم والمعنى انه تعالى لا يجل ويعظم الا العلماء فقوله تعالى يخشى الله على قراءة رفع
اسم الله استعارة تبعية شبه التعظيم بالخشية من حيث ان كل واحد منهما يتعلق بالمهيب فاطلق
لفظ المشبه به وهو الخشية على المشبه الذى هو التعظيم ثم اشتق من الخشية المستعارة لفظ يخشى
قوله لدلالته اى دلالة قوله تعالى ان الله عزيز غفور على عقوبة العصاة وقهرهم ومغفرة التائب
عن ذنبه والعفو عنه ومن بيده العقوبة والغفران حقه ان يخشى فان قلت اى مدخل لقوله تعالى
غفور في الدلالة على انه تعالى يجب ان يخشى مع ان الوصف بالغفران موجب للرجاء دون الخوف
قلت ما ذكرته انما يرد اذا وقع التعرض لصفة الغفران فقط واما اذا قرن بما يدل على عزته
وانتقامه من المسئ فح يكون مدلول الكلام انه قادر على كل شئ وانه يفعل ما يشاء وهذه الصفة
توجب الخوف قوله يداومون قراءته او متابعة ما فيه يعنى ان قوله تعالى يتلون يجوز ان يكون
مضارع تلاه تلوا بمعنى تبعه وان يكون مضارع تلاه تلاوة بمعنى قرأه وان الفعل على معنيين
محمول على الاستمرار لانه لو لا قصد الاستمرار لجئ به ماضيا كما في قوله واقاموا الصلوة وانفقوا وكون المقام
مقام المدح يؤيد كون الفعل محمولا على الاستمرار فانك اذا قلت في مقام المدح فلان يطعم الجايعين
المضطرين فانما تريد ان شانه وديدنه ذلك ولم يقصد الدلالة على الاستمرار في قوله واقاموا الصلوة
وانفقوا لان المراد بهما اقامة الصلوات الخمس وايتاء الزكوة وهما لكونهما موقتين باوقات
معينة لا يتصور الاستمرار فيهما والمصنف اشار بقوله حتى صارت سمة لهم وعنوانا الى ان معنى
المداومة والاستمرار يستفاد من جعل الفعل المذكور صلة للموصول فان الوجه في كون الموصولات
معارف كونها موضوعة لان يطلقها المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بانتساب مضمون
الصلة اليه بحيث صار مضمونها سمة له وعنوانا وذلك ينبئ عن استمرار الانتساب قوله فيكون
ثناء على المصدقين يعنى على تقدير كون المراد بكتاب الله جنس كتب الله يكون الاية مرتبطة بقوله تعالى

وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم الى قوله ثم اخذت الذين كفروا اقتص به حال المكذبين
من الامم المتقدمين ثم اثنى بهذه الاية على المصدقين منهم كانه قيل لما ارسل الى كل امة رسوله
ينذرهم صاروا فرقتين منهم من كذب رسولهم فاهلكهم الله ومنهم من صدق فاولئك يرجون
تجارة لن تبور وعلى تقدير ان يكون المراد بكتاب الله القران تكون الاية مرتبطة بقوله
انما يخشى الله من عباده العلماء بين اولا ان العلم بصفات الله وافعاله يورث الخشية
ثم بين ثواب العاملين بكتاب الله تعـ العاملين بما فيه وفي الايتين اشارة الى ان اول الواجب
على المكلف النظر في مصنوعات الله تعـ ليؤديه ذلك النظر الى علمه تعـ بصفاته وافعاله ثم ان يؤده
ذلك العلم الى الخشية التي هي عمل القلب ثم ان تلك الخشية تؤدي الى الذكر باللسان الذي افضله
واجمعه تلاوة القران والى العمل بالجوارح الذي افضل واجمعه اقام الصلوة وهذه العبادات
الثلث المتعلقة بالقلب واللسان والجوارح كلها من تعظيم امر الله تعـ وبقى من الاعمال الدينية
ما يكون من قبيل الشفقة على عباد الله تعـ فان تعظيم جانب الله انما يتم بالشفقة على المحتاجين
من خلقه واشير اليه بقوله وانفقوا مما رزقناهم قوله تعـ سرا وعلانية مصدران في موضع
الحال اى مسرين ومعلنين اى غير قاصدين واحدا منهما بعينه في انفاقهم بل يقصدون مجرد
المعاملة مع خلق الله تعـ بالشفقة والاحسان كيف ما يتيسر فان تيسر سرا فذاك والا فعلانية
ولا يمتنع من الانفاق بسبب ظنه ان انفاق العلانية رياء فان ترك الخير مخافة الرياء هو عين
الرياء فعلى هذا يكون المقصود من العطف الدلالة على ان المقصود الحث على الانفاق مطلقا
كيف ما تيسر وعلى القول الاخير يكون العطف لتقسيم الانفاق الى الفرض والنفل والحث على
كل واحد منهما ويكون تعيين كل واحد من القسمين بما خص به من الوصف اشارة الى ان الاولى
والمستحب في الصدقة المسنونة الاخفاء وفي المفروضة الاعلان كما ان المستحب في الصلوة
المفروضة اعلانها وفي النافلة اختفاؤها قوله تحصيل ثواب بالطاعة يعني ان التجارة هنا
مستعارة للمعاملة مع الله تعـ لنيل الثواب شبهت المعاملة المذكورة بالتجارة وهي معاملة
الخلق بعضهم ببعض بالبيع والشرا لنيل الربح والمعنى انهم يرجون بما اتوا من الطاعات المذكورة
متاجرة الله تعـ ونيل ثوابه متاجرة لن تبور تلك المتاجرة بالهلاك او بالكساد بل تكون نافعة
عند الله تعـ يحصل لصاحبها زيادات كثيرة واضعاف مضاعفة وقوله يرجون اشارة الى انهم
لا يقطعون بنفاق تجارتهم بل يخافون ان لا يقبل منهم ما اتوا به ففي الاية اشارة الى بطلان قول
من قال انه يجب على الله تعـ ان يقبل طاعة عبده ويثيب عليها قوله علة لمدلوله اى لمدلول قوله
لن تبور فان كون التجارة غير هالكة وكاسدة عند الله تعـ يدل على كونها نافعة مقبولة ليوفيهم
علة متعلقة بهذا المدلول كانه قيل ان التالين والمقيمين راجون تجارة غير هالكة وكاسدة
عنده تعـ بل تنفق عنده ليوفيهم جزاء عملهم ولا تتعلق اللام بنفس لن تبور لان الامر العدمي لا يكون
علة حاملة للفاعل على الفعل ولا معلولا مرتبا عليه الخارج قوله او لمدلول ما عدو لا يجوز كون اللام
متعلقة لكل واحد من الافعال الثلثة لان المعلول الواحد لا يتوارد عليه علل متعددة ولا يجوز
تعلقها بها على سبيل التنازع واعمال واحد منها واضمار معمول غيره او حذفه فالاحسن ان
تتعلق بمدلول تلك الافعال فعلوا ذلك ليوفيهم بل لا يجوز تعلقها بنفس الافعال الثلثة المذكورة

على تقدير ان يكون قوله تعـ يرجون خبر ان لانه يستلزم ان يقع الفصل بين العامل ومعموله
بالاجنبي لان خبر ان لا يكون في خبر شيء من تلك الافعال فيكون اجنبيا فلا بد ان يكون متعلقه
بمحذوف دل عليه تلك الافعال اى فعلوا جميع ذلك لهذا الغرض قوله او عاقبة يرجون عطف على
قوله علة لمدلول لن تبور جعل اللام على تقدير تعلقها بيرجون لام العاقبة لان رجاء التجارة
النافعة عند الله تعـ هو رجاء ان يوفيهم ثواب اعمالهم وليس الاول معللا بالثاني ويجوز ان يكون
التوفية عاقبة لرجائهم قوله اى يجازيهم عليها فان الشكر في حق العباد صرف موارد الشكر
من اللسان والجنان والجوارح الى طاعة المنعم وفي حقه تعـ عن المجازاة على طاعة العباد والشكور
من ابنية المبالغة ووجه المبالغة انه تعـ يقبل القليل من طاعة عباده فيضاعف لهم الجزاء قوله
او خبر ان عطف على قوله علة للتوفية فيكون اللام متعلقة بمدلول الافعال المتقدمة اى وانفقوا
راجين تجارة رابحة ليوفيهم اى فعلوا جميع ذلك ليوفيهم وجعله حالا من فاعل انفقوا لانه فاعل
الافعال الثلثة لئلا يجتمع على معمول واحد عوامل متعددة وعلى تقدير ان يكون قوله انه غفور
شكور خبر ان لا بد فيه من العائد على اسمها فقدره صاحب الكشاف بقوله على معنى انه غفور لهم
شكور لاعمالهم قوله احقه مصدقا يعني ان قوله مصدقا حال موكدة من مفعول احقه المقدر المدلول
عليه بقوله هو الحق وقوله بين يديه معناه بين الجهتين المحاذيتين لليدين فهو ظرف مكان ثم
مستعار للزمان المتقدم تشبيها للزمان المتقدم بالمكان المتقدم لما بين الله تعـ ثواب
من يخشى الله تعـ من العلماء الذين يواظبون على تلاوة كتاب الله تعـ واقام الصلوة
والانفاق اثنى على الكتاب الذي اوحى اليه بقوله والذي اوحينا اليك هو الحق وجعله
ذريعة الى تحقيق رسالته ودليلا على صدقه في دعوى الرسالة وعلل استحقاقه لها بقوله ان الله
بعباده خبير بصير والعيار المعيار الذي يقاس به غيره ويسوى فان القران لكونه معجزا في نفسه
يكفي دليلا على انه وحي الهي فاذا صدق امر نفسه فقد صدق امر من اوحي هو اليه وامرنا معه من الكتب
قوله حكمنا بتوريثه منك او نورثه جواب عما يقال الظاهر قوله تعـ ثم اورثنا عطف على اوحينا
وان كلمة ثم تقتضي التراخي في الزمان وان يقال ثم نورثه بعدك الصعين فمعنى مجيء اورثنا
بلفظ الماضي يدل على وقوع الايراث قبل الايحاء ولا معنى له واجاب عنه اولا بان ايراث الكتاب
المصطفين بمعنى اعطائه اياهم كاعطاء الارث للوارث من غير كد وتعب في طلبه وان لم يكن ماضيا
بالنسبة الى زمان نزول هذه الاية فكان الظاهر ان يقال ثم نورثه الا انه قيل اورثنا على
لفظ الماضي بناء على ان المراد بالايراث الحكم بتوريثه منه والحكم به متقدم على زمان نزول
الاية فلذلك جيء اورثنا بلفظ الماضي وعطف على اوحينا بكلمة التراخي الا ان تلك الكلمة لا يجب
ان تكون للتراخي الزماني البتة بل قد يكون لاستبعاد مضمون الجملة المعطوفة عن مضمون
ما قبلها كما في هذا المقام فان مضمون الحكم بتوريثه منه مستبعد عن مضمون ايحائه اليه ذكر
في شرح الرضي انه قد يجيء ثم في عطف الجمل خاصة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها
وعدم مناسبته له كما في قوله تعـ استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان بين توبة العبد وهي
انقطاع العبد اليه بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وهذا المعنى فرع التراخي ومجازه
انتهى كلامه واجاب ثانيا بانه اورثنا بمعنى نورثه الا انه وضع الماضي موضع المستقبل تنزيله

لما سيكون منزلة الكائن لكونه محقق الوقوع كقوله تعالى ونادى اصحاب الاعراف فعلى هذين الوجهين
يكون اورثنا معطوفا على اوحينا ويكون المراد من الذين يتلون كتاب الله مومنى هذه ويراد
بالكتاب القران واجاب ثالثا بان اورثنا على حقيقته بناء على ان ليس المراد توريث القران
بعده من المومنين من امته بل المراد توريث جنس الكتب من الامم السالفة فعلى هذا يكون قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب معطوفا على قوله ان الذين يتلون كتاب الله كما صرح به ويكون المراد بالذين يتلون
اعم من مومنى هذه الامة وبالكتاب جنس كتب الله وبالذين اصطفينا ويكون اورثنا ماضيا محمولا
على ظاهره والمعنى ثم اورثنا هذا الكتاب الكريم هذه الامة بعد اعطاء تلك الامم الزبر والكتاب المنير
ويكون وجه انتظام الايات ح انه تعالى اخبر اولا بانه ما من امة الا خلا فيها نذير ثم بين ان تلك الامم
تفرقوا فرقتين فرقة كذبوا رسلهم وما جاؤا به واليه اشار بقوله فقد كذب الذين من قبلهم الاية وفرقة
صدقوهم وامنوا بهم وتلوا كتاب الله وعملوا بمقتضاه واليه اشار بقوله ان الذين يتلون كتاب الله
الاية ثم عطف على القصة قوله ثم اورثنا الكتاب بكلمة ثم الدالة على التراخي وبلفظ الماضى في
اورثنا لان ايراث الكتاب لهذه الامة متراخ عن ارسال النذير في كل امة على الطريق المذكور وان
الايراث المذكور سابق وماض بالنسبة الى زمان نزول هذه الاية فظهر وجه ايراد كلمة ثم داخلة
على صيغة الماضى فعلى هذا يكون قوله تعالى والذى اوحينا اليك اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه
لبيان ان توريث جنس الكتاب لهذه الامة انما هو حال كونه حقا مصدقا لما بين يديه وقوله ثم
اورثنا استعارة تبعية سمى اعطاء الكتاب اياهم من غير كسب وتعب في وصوله اليهم بتوريث
الوارث وقوله الكتاب الذين اصطفينا مفعولا اورثنا والكتاب هو الثانى قدم على الاول للشرف
وانعدام اللبس ومن في قوله من عبادنا يجوز ان يكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا
وان يكون للتبعيض اى ان المصطفين بعض عبادنا لا كلهم ثم انه تعالى قسم الذين اورثوا الكتاب
الى ثلث طبقات فقال ومنهم ظالم لنفسه الاية فان التقصير في العمل بكتابهم لا يخرجهم عن كونهم
مشرفين بشرف الاصطفاء وشرف الاضافة في قوله من عبادنا لان منشاء ذلك الشرف اختصاصهم
بشرف العلم وصحبة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او كونهم امة الاجابة لدعوته عم والتقصير
في العمل لا ينافى ذلك وعلى قول من يقول المراد بالظالم الكافر بقرينة اطلاقه على الكافر في كثير
من المواضع لا يكون المقسم علماء الامة ولا امة الاجابة مطلقا ولا يرجع ضمير منهم الى
الموصول ولا يكون كلمة من للبيان بل يكون للتبعيض ولا يكون الاضافة في عبادنا
لتشريف المضاف بل لتعظيم المضاف اليه ويكون المراد بالعباد مطلق الخلايق روى عن
ابن عباس رض انه قال الظالم لنفسه هو من مات على كبيرة ولم يتب منها والمقتصد هو الذى
لم يصب كبيرة كما قال تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد اى على طريق الحق غير جائر عنه
ومنهم سابق سبق الظالم والمقتصد في الدرجات بسبب الخيرات التى عملها وقال الحسن
الظالم الذى ترجح سيئاته على حسناته والمقتصد الذى استوت حسناته وسيئاته والسابق
من رجحت حسناته وروى اسامة بن زيد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الاية كلهم
من هذه الامة وعنه عم قال سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وعنه عم قال
السابق من هذه الامة يدخل الجنة بغير حساب والمقتصد يحاسب حسابا يسيرا ثم يدخل الجنة

والظالم

والظالم يحبس في طول المحبس حتى يظن ان لن يتجوفته الرحمة ويدخلون الجنة فهم الذين
قالوا الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن وعن ابن عباس رض الظالم اهل الاجرام يغفر لهم
والمقتصد اصحاب اليمين يحاسبون حسابا يسيرا والسابق يدخل الجنة بغير حساب
قوله او للمقتصد والسابق هذا الاحتمال مبنى على ان يفسر الظالم بالكافر قوله تعالى يحلون
فيها اشارة الى ان الاحسان بدخول الجنة اعز واكمل من الاحسان بالتحلية حيث قال يدخلونها
اولا ثم قال فيها تقع تحليتهم وتخصيص الاساور من بين وجوه زينة الجنة لكونها ادل على
ان الجنة دار التنعم والاستراحة لان اكثر الاعمال المحصل بالايدى فاذا حليت الايدى
بالاساور علم الفراغ من الاعمال مع ان التحلى مطلقا لا يجامع الابتذال والاشتغال بنحو الطبخ
وغسل الثياب فان التحلى يكون لمعنيين احدهما اظهار كون المتحلى فارغا ومستغنيا
عن الابتذال بالخدمة وثانيهما اظهار كونه موسرا وان له مالا فاضلا عن حوايجه الاصلية
اذ لو لم يكن له مال زائد على قدر ما يصرف اليها لا بد له من ان لا يصرفه في وجوه التنعم وزيادة الترفه
فذكر التحلى كناية عن هذا الاستغناء اللازم له قوله من الاولى للتبعيض وهذا التبعيض يفيد
التعظيم كما ان التنكير يفيد ذلك فان من التبعيضية يجعل مجرورها في معنى النكرة فيفيد التعظيم
كما تفيده النكرة فالمعنى يحلون فيها ببعض من الاساور سابق على ساير افراد الاسورة في الشرف
كما سبق المسورون بهذا البعض من الاساور غيرهم قوله عطف على ذهب فان غير نافع وعاصم
من السبعة قرؤا ولؤلؤ بالجر عطفا على ذهب فيكون اساور مبينة بشيئين ذهب ولؤلؤ
ومعنى كون الاساور ذهبا ولؤلؤا كونها مركبة من هذين الجنسين حقيقة بان يصنع من ذهب
مرصع باللؤلؤ او كونها مصنوعة من ذهب في صفاء اللؤلؤ فهى كانها مصنوعة منهما قوله وهمهم
من اجل المعاش يعنى ان المراد حزن الدنيا وما كان فيها من الاهتمام في تحصيل اسباب المعاش
من المأكل والمشرب والملبس والمسكن والحزن بالضم والسكون والحزن بفتحتين لغتان بمعنى
واحد كالبخل والبخل والعامة قرؤه بفتحتين والمعنى انهم اذا دخلوا الجنة يقولون ذلك لانهم لما
اكرموا بدار الكرامة والنعيم المقيم الذى لا يزول ولا يفنى ابدا وقد عاينوا وقاسوا قبل ذلك
من الشدايد والاحزان في الدنيا وفي القبر وفي المحشر وفي الوقف وغير ذلك مما عاينوا وقاسوا
فالان قد اذهب الله تعالى بفضله جميع ذلك عنهم واكرمهم بالملك الدايم والعز المؤبد فبالضرورة
حمدوا من فضلهم بهذه الكرامة الجليلة القدر قوله تعالى احلنا دار المقامة اى انزلنا دار الاقامة
ودار الاقامة مفعول ثان لاحلنا لا ظرف له والا لوجب ان يتعدى اليه الفعل بكلمة في لانه مكان
محدود والمقامة مصدر ميمى بمعنى الاقامة لان المصدر الميمى من المزيدات يكون على صيغة اسم
المفعول يقال اقمت اقامة ومقاما ومقامة والمعنى انزلنا دار الخلود التى نتحول عنها ابدا ولا نموت
بخلاف الدنيا فانها منزل ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى القبر ثم الى عرصة القيمة التى هى المجمع ثم
الى الجنة او الى النار وقد يكون النار لبعضهم منزلة الانتقال واما الجنة فهى دار الاقامة مطلقا
وكذا النار لاهلها ومن فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية اى انزلنا بتفضله
لا بايجاب على الله بحق استحقاقنا لان العمل متناه زايل وثواب الجنة دايم لا يزول ولانه ان العمل لا يعادل
عشر عشير النعم السابقة فكيف يستحق بها العبد النعم الآجلة وقوله لا يمسنا حال من المفعول

مطلب

الاول لا حلتنا او الثاني لان الجملة مشتملة على خبر كل واحد منهما الا ان الاول اظهر قوله اذ لا تكليف فيها ولا كد تعليل لانتفاء الامرين جميعا لان اصل التعب انما يحصل بسبب التزام ما كلف به او بمباشرة ما يشق على النفس بالاختيار وكلاهما منتفيان في الجنة فينتفي فيها التعب الذي هو سبب اللغوب والفتور وبانتفاء السبب ينتفي المسبب وهو اللغوب ولما ورد ان يقال ما الفائدة من نفي اللغوب اصالة مع ان انتفائه يعلم من نفي النصب لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب ضرورة فاذا قيل لم آكل يعلم منه انتفاء الشبع فلا يحتاج بعده الى نفي الشبع اصالة اجاب عنه بأن انتفاء التابع وان كان يعلم من نفي المتبوع لكونه تعالى نفي التابع بعد ذلك قصدا للمبالغة في بيان انتفائه وقيل النصب تعب البدن واللغوب تعب النفس ونفي احدهما لا يدل على نفي الاخر وعن ابن عباس المراد باللغوب ههنا فترة تعقب الجماع واللغوب بضم اللام مصدر يقال لغب يلغب لغوبا اذا اعيا وقرئ لغوب بفتح اللام وهو ايضا مصدر كالقبول قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله وقد مر ان المراد بهم اما مؤمنوا هذه الامة والكتاب القران او المصدقون من الامم السابقة والكتاب جنس كتب الله فعلى الاول بين الله ثواب اهل الخشية الذين ادت خشيتهم الى المواظبة على تلاوة القران والعمل بما فيه من اقام الصلوة والانفاق على ذوي الحاجات ثم شرع في بيان وعيد اضدادهم وهم المكذبون وعلى الثاني اثنى الله تعالى على المصدقين من الامم السابقة بعد اقتصاص حال المكذبين منهم في الدنيا ثم اذ بين حال هؤلاء المكذبين في الاخرة بعطف هذه الجملة على جملة ان الذين يتلون الاية قوله لا يحكم عليهم بموت ثان يعني ان قضى عليه وان كان يستعمل بمعنى الامانة كما في قوله تعالى قالوا يا مالك ليقض علينا ربك اي ليمتنا فكذا قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا بمعنى لا يماتون فيستريحوا بالموت الا انه ماخوذ من قضى بمعنى حكم في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه قوله ونصبه باضمار ان فان المضارع ينتصب بأن مضمرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او نهي او استفهام او نفي او تمن او عرض وقد وقعت الفاء ههنا بعد النفي فنصب يموتوا بحذف النون كما في قولك ما تأتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان هو سبب الحديث فانتفى مسببه الذي هو الحديث ووجه القراءة بالرفع عطفه على يقضى وادخاله في حكم النفي اي لا يقضى عليهم فلا يموتون اي انتفى الامران معا كقوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون ورجحت قراءة الجمهور بأن فيها نفي القضاء عليهم من حيث انه سبب الموت واذا نفي السبب فالمسبب اشد انتفاء وليس في قراءة الرفع الا نفي الامرين جميعا مع قطع النظر عن سببية الاول فالاول ابلغ قوله مثل ذلك الجزاء يعني الكاف في كذلك محل النصب على انه مفعول نجزي قدم عليه قوله يفتعل من الصراخ فاصل يصطرخ يصترخ ابدلت التاء طاء للمناسبة بينهما في المخرج فان فاء افتعل اذا كانت احدى الحروف المستعلية وهي الصاد والضاد والطاء والظاء قلبت تاؤه طاء لان الحروف المستعلية تقتضي ارتفاع اللسان الى الحنك الاعلى والتاء منخفضة تقتضي عدم الارتفاع فوجب القلب به للمنافاة بين الصفات وانما قلبت التاء طاء بخصوصها لقربهما في المخرج فسر يصطرخون بقوله يستغيثون وجعله مجازا فيه بطريق استعمال المطلق في المقيد بناء على ان الصراخ رفع الصوت بشدة مطلقا اي باي وجه كان في رفع الصوت على وجه الاستغاثة قوله باضمار القول وذلك المضمر ان شئت قدرته فعلا مفسرا

يصطرخون

يصطرخون اي يقولون في صراخهم ربنا اخرجنا من النار وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي يصطرخون قائلين ربنا قوله وتقييد العمل الصالح جواب عما يقال هلا اكتفى بقوله نعمل صالحا كما اكتفى به في قوله فارجعنا نعمل صالحا وما فائدة قوله غير الذي كنا نعمل مع انه يوهم انهم يعملون صالحا اخر غير الصالح الذي عملوه اولا والتلافي التدارك قوله وانهم كانوا عطف على قوله بان استخراجهم اي وصفوا العمل الصالح بقولهم غير الذي كنا نعمل للاشعار بانهم كانوا يحسبون انهم على سيرة صالحة كما قال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ووجه الاشعار ان قولهم غير الذي كنا نعمل يوهم انهم ارادوا نعمل صالحا اخر غير الذي كنا عملناه في الدنيا وقد تبين لهم الآن ان ما عملوه في الدنيا عمل شيء استحقوا بذلك عذابا شديدا فينبغي ان يحمل كلامهم على معنى غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله قوله جواب من الله اي يقول الله عز وجل لهم على وجه التوبيخ والتقريع اولم نعمركم في الدنيا ما يتذكر فيه من العمر من تذكر وما في قوله ما يتذكر فيه نكرة موصوفة اي اولم نعمركم تعميرا او زمانا يتذكر فيه من اراد ان يتذكر قوله اعذر الله اي صار تعالى ذا اعذار اليهم في تعذيبه من قولهم اعذر الرجل اي صار ذا عذر قوله والعطف جواب عما يقال قوله تعالى وجاءكم النذير لا يصح عطفه على قوله اولم نعمركم خبرا او انشاء ولا على قوله لم يعمركم بان يكون داخلا في حيز الاستفهام الانكاري ايضا لعدم صحة المعنى ولا على نعمركم لانه لم تدخل على صريح الماضي واجاب عنه بانه معطوف على معنى اولم نعمركم لان الاستفهام فيه للانكار وانكار عدم التعمير اخبار عن التعمير فكانه قيل عمرناكم وجاءكم نذير ونظيره قوله تعالى الم نشرح لك صدرك ثم قوله ووضعنا لانه في معنى قد شرحنا ووضعنا لان معنى الاستفهام التقدير قوله فلا يخفى عليه احوالهم التي هي الكفر والظلم بوضع ما لهم من النعم في غير موضعه حيث استعملوا جنانهم وجوارحهم في غير ما خلقت هي له وبينهم من قول الم ان قوله تعالى ان الله عالم غيب السموات استيناف في معرض التعليل لاهانتهم بقوله لهم فذوقوا فما للظالمين من نصير وقال الامام انه علة لدوام عذاب الكافر ودفع لما يقال ان الله تعالى جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها والكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا في مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله لا يخفى عليه غيب السموات والارض فلا يخفى عليه ما في صدورهم وقد علم من الكافر ان الكفر تمكن في قلبه بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله تعالى ولا عبد فلذلك كان جزاء كفره مؤبدا والاظهر انه جواب اخر لقولهم ربنا اخرجنا نعمل صالحا كانه قيل لو رددكم الى الدنيا لم تعملوا صالحا لانه عالم غيب السموات والارض وعلل علمه بذلك بقوله انه عليم بذات الصدور فتكون الاية نظير قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله يلقي اليكم مقاليد التصرف فيها اي مفاتيح جمع مقلد وهو المفتاح كالاقليد والقاء مفاتيح التصرف عبارة عن تمكينهم من الانتفاع بمنافعها ويقال للمستخلف خليفة ويجمع على خلائف فالمعنى ان الناس خلفاء الله تعالى في ارضه استخلفهم فيها بعد ان خلقها مشتملة على جميع ما يحتاج اليه اهلها وسلطهم على ما فيها من المنافع واسبابها كانه تعالى قال خلقتها على هذا الوجه البديع لا لان يرجع الي منافعها لاني غني عن العالمين منزه عن شائبة الاحتياج بوجه ما بل استخلفتكم على هذه النعم الجليلة لتشكروها بالتوحيد والطاعة فقوله تعالى فمن كفر حينئذ من كفران النعمة ومرتب على الاستخلاف والافضال وقوله هو الذي جعلكم الاية من تتمة الجواب التوبيخي وكذا على قول من قال يعني قوله تعالى

جعلكم خلائف جعلكم خلفاً بعد خلف بان يكون اهل كل عصر خليفة من سبقهم فان المعنى انكم
شاهدتم فيمن سبقكم ما ينبغي ان يعتبر به من هلاك بعضهم بالطوفان وبعضهم بالصيحة ونحو ذلك
وعلمتم ان ما اصابهم لم يصبهم الا بكفرهم فهلا تذكرتم بذلك **قوله** بيان اى بيان لكون جزاء
الكفر ووباله راجعا الى الكافر وذكر الكفر لما اقتضى لصاحبه مقت الله الذى هو اهول الشدايد
وخسار الاخرة الذى هو نهاية الخسران تبين ان وبال الكفر لا يعود الا عليه ومقت الله تعالى شدة
غضبه والعمر كراس المال من اشترى به رضاء الله ربح ومن اشترى به سخطه خسر خسرانا مبينا **قوله**
والتنكير فان الظاهر ان يقال الا مقتا وخسارا من غير اعادة قوله ولا يزيد الكافرين كفرهم
بعد قوله مقتا ثم انه تعالى لما بين سوء عاقبة الذين كفروا ودوام عذابهم وكمال ذلتهم وهوانهم
وما يجابون به على سبيل التوبيخ والتقريع وهم يصطرخون فى جهنم امر رسوله عم ان يقرر
للمشركين دلايل الوحدانية ويوضح لهم بطلان ما ذهبوا اليه من طريق الاشراك فقال
قل ارايتم شركاءكم اى اخبرونى ايها المشركون حال آلهتكم الذين تدعونهم شركاء من دونه او
تعبدونهم ماذا خلقوا **قوله** والاضافة اليهم يعنى ان الاصنام لم تكن شركاء لله فى الحقيقة وانما
الذين جعلوها شركاء له تعالى فقيل شركاءكم بالاضافة ليدل على ان المعنى شركاء بجعلكم **قوله**
او لانفسهم فانهم كانوا يفيئون شيئا من اموالهم لآلهتهم وينفقون على سدنتها ويذبحون عندها
قوله لانه بمعنى اخبرونى علة لكون ارونى بدلا من ارايتم لان ارايتم لما كان بمعنى اخبرونى صح ابدال
ارونى منه بدل الاشتمال للملابسة بين الاخبار والاراءة بغير الكلية والجزئية قيل ابدال الجملة من
جملة غير معهود فى كلامهم واجيب بانه شهادة على النفى فلا تسمع وقد نص النحويون على انه متى كانت
الجملة الثانية فى معنى الاولى ومبينة لها ابدلت منها ومنه قول الشاعر متى تأتنا تلمم فى ديارنا واذا
كان ارايتم بمعنى اخبرونى يتعدى الى اثنين احدهما شركاءكم وثانيهما الجملة الاستفهامية وهى قوله
ماذا خلقوا فان ارايتم يطلبه مفعولا ثانيا له وينازعه ارونى فانها وان كانت بصرية لكنها
يتعدى الى مفعول ثان بهمزة النقل ويكون المسئلة من باب اعمال الثانى على مختار البصريين والاية
تبكيت للمشركين وارغام لانفسهم بان يطلب منهم دليل يدل على صحة ما يدعون من استحقاق
الاصنام لان تعبد من دون الله على سبيل التنزل والتدريج من الدليل القوى الى الضعيف والى
الاضعف فان الاستبداد بخلق شئ ادل على الالوهية من المشركة مع الله فى خلق بعض مخلوقاته
وكذا الشركة فى خلق شئ ادل عليها من دلالة الكتاب عليها لان الاول يدل بالذات والثانى بالغير
فان الشريك فى الخلق مستحق ان يكون شريكا فى الالوهية شركة ذاتية والذين اتاهم الله كتابا
ينطلق بانه تعالى اتخذهم شركاء تثبت لهم شركة جعلية وام فى قوله تعالى ام لهم شرك فى السموات
منقطعة بمعنى بل والهمزة فيكون قد اضرب عن الاستفهام الاول وشرع فى استفهام اخر فقال
الهم شرك فى السموات على سبيل الانكار اى ليس لهم شرك فى السموات فلم تدعونهم من دون
الله ثم اضرب عن هذا الاستفهام وشرع فى استفهام اخر فقال آتيناهم يعنى الشركاء فهولاء الشركاء
على بينة اى حجة وبرهان من ذلك الكتاب على انهم شركاء فلذلك تعبدونها يعنى ليس الامر كذلك
فلم تعبدونها هذا اذا قلنا ان ضمير اتيناهم يرجع الى الشركاء وان قلنا انه راجع الى المشركين
ففيه التفات والمعنى بل اتيناكم كتابا فانتم مستقرون على حجة متمسكون بها فى ادعاء الهيتها

وليس

وليس الامر كذلك فلم تعبدونهم ولما بين انه لا متمسك لهم بوجه من الوجوه اضرب عن طلبه
وبين ان امرهم ليس الا ان شياطينهم ورؤساءهم غروهم فاغتروا بسببهم وان فى قوله تعالى
بل ان يعد الظالمون نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا باطلا والغرور
الاطماع فيما لا مطمع فيه من ان لها شفاعة عند الله فى الاخرة ثم انه تعالى لما هدم قاعدة الشرك
من اصلها بين انه قادر على ما يشاء متفرد بخصايص الالوهية ولوازمها لا معبود غيره فقال
ان الله يمسك السموات والارض الخ قال الكلبى نزلت الاية حين قالت اليهود عزير ابن الله
والنصارى المسيح بن الله والمشركون الملئكة بنات الله والمعنى كانتا جديرتين ان تهدا
وتزولا لعظم فريتهم على الله الا انه تعالى امسكهما حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها
الى قيام الساعة فالاية نظير قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا **قوله** كراهة ان تزولا مبنى على ان يكون قوله ان تزولا مفعولا له بتقدير
المضاف **قوله** فان الممكن حال بقائه لا بد له من حافظ علة لاحتياجهما الى الامساك والممسك
فيكون الاية تبكيتا اخر للمشركين بعد التنزل عن التبكيت الاول كانه قيل سلمنا ان الاصنام
استبدوا فى خلق شئ من الارض او كان لهم شركة فى خلق السموات او تثبت لهم القدرة على الشفاعة
عند الله يوم القيمة فهل يقدرون على امساك السموات والارض امساكهما ايضا من لوازم
الالوهية ومن المعلوم انه لا يمكنهم القول بانهم يقدرون على ابقائه وحفظه كما لا يمكنهم ان يقولوا
بانهم احدثوها او شيئا منها على الاستقلال او بطريق الشركة فظهر بهذا بطلان ما زعموا من استحقاق
الاصنام للعبادة **قوله** او يمنعهما ان تزولا اشارة الى جواز ان يكون قوله تعالى ان تزولا مفعولا به
غير صريح لقوله يمسكهما بتضمينه معنى يمنعهما لان الامساك فيه معنى المنع والحفظ فكانه قيل يمنعهما
من ان تزولا فاسقط الخافض وذهب الكوفيون الى انه مفعول له بحذف لام العلة والنافية والاصل
لان لا تزولا **قوله** والجملة ساد مسد الجوابين يعنى ان قوله تعالى ان امسكهما من احد من بعده ساد
مسد جواب القسم المضمر وجواب الشرط المذكور فان اللام فى قوله ولئن زالتا لام توطئة القسم وهى فى
اصطلاح النحاة عبارة عن لام دخلت على حرف الشرط بعد تمام القسم مظهرا او مضمرا فيكون ما ياتى
بعد ذكر الشرط جواب القسم لا جواب الشرط ويكون جواب الشرط مضمرا ذكر فى شرح الرضى انه اذا تقدم
القسم اول الكلام ظاهرا او مقدرا وذكر بعده كلمة الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم دون الشرط
فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لقيام جواب القسم مقامه كما فى قوله ولئن اخرجوا
لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم وقوله تعالى فى هذه الاية ولئن زالتا من هذا القبيل
ولذلك كان فعل الشرط ماضيا قال ابن الحاجب فى الكافية واذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزم
المضى لفظا او معنى وكان الجواب للقسم لفظا فقول المص والجملة ساد مسد الجوابين يريد انها جواب
القسم ومقوم مقام جواب الشرط وتغنى غناءه ولا يصح حمله على ما يفهم من ظاهره كيف وجواب القسم
لا محل له من الاعراب بخلاف جواب الشرط فلو كانت الجملة سادة مسد الجوابين لو كان لها موضع من الاعراب
وان لا يكون هو محال لان الشئ الواحد لا يكون معمولا وغير معمول **قوله** بان تهد بكسر الهاء من قولهم
هد الحائط يهد هديدا اذا وقع وسمع صوت وقعه واما يهد بضم الهاء فهو متعد يقال هذا البناء
يهده هدا اى كسره وضعضعه ويفهم من تقرير المص ان قوله تعالى انه كان حليما غفورا استيناف

في معرض التعليل لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا والمعنى انه تعالى انما امسكهما
حلما منه وغفرانا حيث لم يعجل عقوبتهم بل اخرها الى قيام الساعة ولولا حلمه وغفرانه لعجل عقوبتهم بان
يشقق السماء ويهدمها عليهم ويخسف بهم الارض اى يغيب بهم فيها وتبتلعهم الارض لفضاعة
مقالتهم في الله تعالى بان له اندادا وشركاء ولو لم يكن المراد هذا المعنى لكان المناسب للمقام ان
يقال انه قدير على الاحداث والامساك وقيل هو تعليل لمعنى اقتضاء قوله تعالى ولئن زالتا ان
امسكهما من احد من بعده اى لم يردهما الله تعالى الى مكانهما لمصالح العباد فانه حليم لا يعجل
بالعقوبة غفور لمن تاب ثم انه تعالى لما بين انكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه
فقالوا واقسموا بالله جهد ايمانهم ووجه كونه مبالغة في التكذيب ان نفورهم عن الايمان
بمن جاءهم من النذير بعد ما كانوا اقسموا بالله جهد ايمانهم ولئن جاءهم رسول ليكونن اهدى
اى اصوب دينا واقوم طريقا من احدى الامم اى من بعض الامم ومن الامة التي يقال فيها هي احدى
الامم تفضيلا لها على غيرها كما يقال فلان واحد القوم اى افضلهم بناء على ان من التبعيضية
تجعل اللفظ في حكم النكرة المحمولة على التعظيم كما مر في قوله تعالى من اساور مبالغة عظيمة منهم في تكذيبهم
فان النفور عن الايمان به بعد تاكيد القسم على الوجه المذكور في قوة ان يقال انما يكذب به لكونه كاذبا
وتبين لنا رسولا لوميا به ونظيره في سلوك طريق المبالغة ان من ينكر دين انسان قد يقول والله
لو علمت ان له شيئا على قضيته وزدت له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل ومبالغة فيه فكذا ههنا عاندوا
وقالوا لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم واللام في قوله تعالى لئن جاءهم لام توطئة القسم وقوله ليكونن
جواب القسم المقدر وساد مسد جواب الشرط وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى كلامهم لا للفظ اذ لو كان
كذلك لقيل لئن جاءنا لنكونن قوله تعالى جهد ايمانهم منصوب على انه مفعول مطلق لاقسموا للنوع
لان جهد اليمين نوع من مطلق الاقسام ويكون ان تجعله في موضع الحال اى جاهدين باليمين في تاكيد
ايمانهم غاية وسعهم الجوهري قال الفراء الجهد بالفتح من قولك اجهد جهدك في هذا الامر اى ابلغ غايتك
والجهد بالضم الطاقة وعند غير الفراء كلاهما بمعنى الطاقة اى اقسموا ايمانا بالغوا في تاكيدها
واكدوها بما هو غاية وسعهم قوله اى من واحدة من الامم اى ممن كذب الرسل من اهل الكتاب كانوا من كان
من اليهود والنصارى وغيرهم فان المكذبين احدى الامتين والمصدقون امة اخرى من احدى الامم
لما كان شايعا في الامم كلها صالحا لكل واحدة منها على البدل صار في معنى النكرة في الاثبات قد يحمل
على العموم والاستغراق بقرينة المقام كما في نحو تمرة خير من جرادة اى كل واحد من افراد التمر خير من كل
جرادة فمعنى قوله لنكونن اهدى من احدى الامم لكن اهدى من كل واحدة من الامم ومن اى احدى الامم
مفرض وعلى قوله او من الامة التي يقال فيها هي احدى الامم يكون قوله من احدى الامم بمعنى من بعض الامم
فيكون في معنى النكرة المحمولة على التعظيم ويكون المعنى ليكونن اهدى من اضل الامم واشرفها
الى التسبب يعني ان اسناد زادهم الى النذير او مجيئه اسناد مجازي من قبيل اسناد الحكم الى السبب لان
نفس النذير او مجيئه لا يزيدهم نفورا وانما ازداد نفورهم عن الحق بسبب النذير او بسبب مجيئه
قوله نفورا مفعول ثان لزادهم مثل فزادهم الله مرضا وقوله استكبارا يجوز ان يكون بدلا من
نفورا كانه قيل ما زادهم الا استكبارا او علوا وان يكون مفعولا له لنفورا اى ما زادهم مجيئه الا
ان نفروا عن الحق لاجل الاستكبار اى ليكون لهم الكبرياء والعلو في الارض اى في بلادهم وان يكون

حالا من المفعول الاول لزاد اى زادهم والحال كونهم مستكبرين قال الاخفش وقوله ومكر السيء
معطوف على استكبارا وحكمه في الاعراب حكمه فيما ذكر من الاوجه وجوز كونه معطوفا على نفورا
فيكون مفعولا به والمعنى ما زادهم مجيئه الا ان مكروا السيء او ما زادهم الا ان نفروا عن الحق
ليستكبروا وليمكروا المكر السيء بان يخدعوا الضعفاء التابعين لهم ويحتالوا ليصدوهم
بذلك عن الايمان ويكونوا اعوانا لهم ويفتخروا بان يقولوا نحن اكثر اتباعا واعز نفرا هو
او ما زادهم الا نفورا حال كونهم مستكبرين المكر السيء قوله واصله وان مكروا المكر السيء
يريد ان مكر السيء من اضافة الموصوف الى الصفة كصلوة الاولى ومسجد الجامع بدليل قوله
تعالى بعد ذلك ولا يحيق المكر السيء حيث وصف المكر بالسيء فلما حذف الموصول بقي وان مكروا
السيء ولا بد ان مع الفعل بالمصدر صار ومكر السيء ثم اضيف المصدر الى نعته اتساعا
كما في صلوة الاولى قوله ينتظرون يعني ان النظر بمعنى الانتظار والاستفهام بمعنى النفي والانكار
اى ما ينتظر هؤلاء الماكرون الا سنة الله في الماكرين الاولين وهم مكذبوا الانبياء
عم بالانتقام منهم وسنة الاولين من اضافة المصدر الى مفعوله واشار اليه بقوله سنة الله
فهم حيث صرح بفاعله واضافه اليه والماكرون ليسوا بمنتظرين سنة الله في الاولين حقيقة
لكنهم شبهوا بالمنتظرين لها من حيث تادية حالهم اليها ولحوقها بهم لا محالة كما يلحق الامر المنتظر
بالمنتظر له فاستعير اسم الانتظار لحالهم واشتق منه ينظرون فهو استعارة تبعية وقد وجد
في بعض النسخ هذه العبارة وقرا حمزة بسكون الهمزة في الوصل يريد همزة السيء المجرور في
قوله ومكر السيء واما السيء المرفوع في قوله ولا يحيق المكر السيء فانه لا خلاف في تحريك همزته و
جمهور القراء قرؤا بجر همزة السيء المضاف اليه على الاصل وطعن كثير من الناس في قراءة السكون
حال الوصل وقالوا ان حركة الهمزة حركة الاعراب والاسكان في حركة الاعراب لغير ادغام
ولا وقف ولا اعلال منكر عند النحويين لان حركة الاعراب انما وضعت للفرق بين المعاني
واسكانها ابطال للحكمة في وضعها وقال لعل حمزة انما سكن الهمزة حال الوقف وطعن السامع
انه واصل فغلط عليه او انه سمع يختلس فحسب بضعف الصوت به وخفائه اسكانا فان معنى الاختلاس
ان تلين الحركة ولا تشبعها بحيث يكون الذي تحذفه من الحركة اقل مما تاتي به فيجاز للسامع ان
يظنه اسكانا وقال من نصر تلك القراءة ان ما ثبت بالاستفاضة او التواتر ان النبي عم قراه لا بد
جوازه ولا يجوز ان يقال له انه لحن ولعل المراد من صار الى التخطئة ان غيره افصح منه وان كان
هو فصيحا في نفسه ايضا وحسن قراءة السكون ههنا كون الكسرة على حرف ثقيل بعد ياء مشددة
مكسورة ولما جاز حذف حركة الاعراب لاجل الادغام والاعلال والوقف جاز حذفها حال الوصف
هربا من الثقل المذكور مع ان الاخر محل التغيير قوله اذ لا يبدلها بجعل غير التعذيب اشارة الى ان المراد
بالتبديل المنفي تبديل التعذيب الذي سنة الله تعالى في المكذبين بالانابة التي هي ضد التعذيب
وبالتحويل تحويله عن مستحقه الى غيره فكانه قيل فلن تجد لسنة الله التي سنها تبديلا لغيرها ولن
تجد لسنة الله تحويلا من الماكرين الى غيرهم واستشهد على كون المراد هذا المعنى بقوله تعالى اولم يسيروا
في الارض الاية فانه يدل على ان ما سنه الله تعالى في الماكرين لم يبدل بغيره ولم يحول الى غيرهم فتم به
تهديد المسيء والظاهر ان الخطاب في قوله فلن تجد عام وجاز كونه للنبي عم قوله وكانوا اشد منهم قوة

فى موضع النصب على الحال لما اجرى الله تعالى سنته التى سنها فى المكذبين فى حق الذين من قبلهم مع
شدتهم وقوتهم بالنسبة الى اهل مكة وانهم لم يعجزوا الله تعالى ولم يفوتوه فاهل مكة اولى بأن لا يعجزوه
ولا يسبقوه فيفوتوه قوله على ظهرها استعارة تخييلية شبه الارض بالدابة التى يركب الانسان
عليها من حيث تمكنه واستقراره عليها ثم اثبت لها ما هو من لوازم المشبه به وهو الظهر ليكون
دليلا على الاستعارة بالكناية فان قيل كيف يقال لما عليه اطلق من الارض وجه الارض فظهر الارض
مع ان الظهر مقابل الوجه فهو من قبيل اطلاق الضدين على شيء واحد قلت صح ذلك باعتبارين
اى باعتبار كونها حاملة لما عليها وباعتبار كون الظاهر منها كالوجه للحيوان قوله بشوم
معاصيهم بيان لكون مؤاخذة الناس بما كسبوا مستلزما لعدم ان يترك شيء من الدواب
على ظهر الارض مع ان المؤاخذ بالمعصية هو الانسان والدواب ليس لها تؤدى الى هلاكها
ووجه الالتزام ان الناس لو اخذوا بما اجترحوا من المعاصى لقطعت الامطار عنهم بشوم
معصيتهم فلا ينبت شيء فى الارض فيموتون جوعا ويموت الدواب بأسرها تبعا لهم فيؤدى
شوم معصية الناس الى هلاك جميع الحيوانات والنسمة النفس تم هنا ما يتعلق بسورة
الملائكة والحمد لله اولا واخرا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله اجمعين • بسم الله الرحمن الرحيم •
الحمد لله رب العالمين • والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وصحبه اجمعين • وبعد فانا
الآن نشرع فى ايراد ما يتعلق بسورة يس • مستعينا بالله عز وجل وكمال فضله وسعة رحمته
عن عايشة رضى الله عنها • قال رسول الله صلى الله عليه وسلم • ان فى القران لسورة تشفع
لقارئها ويغفر لسامعها الا وهى سورة يس تدعى فى التورية المعمة قيل يا رسول الله وما
المعمة قال تعم صاحبها بخير الدنيا وتدفع عنه اهاويل الاخرة وتدعى الدافعة والقاضية
قيل يا رسول الله وكيف ذلك قال تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضى له كل حاجة وهى
ثلث وثمانون آية كلها مكية الا قوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم نزلت فى بنى سلمة
من الانصار حين ارادوا ان يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد رسول الله صلعم
والا قوله واذا قيل لهم انفقوا وقد نزل فى اليهود بسم الله الرحمن الرحيم
قوله يس كالم فى المعنى والاعراب قد ذكر فى الم احتمالات احدها ان يكون كل واحد من
الحروف المقطعة اسما لمسماه المعين الذى هو حروف التهجى الا ان تلك الاسامى كتبت
فى المصحف على صور مسمياتها لا على صور اساميها بناء على ان المقصود من ذكرها غير
متعاطفة تهجى مسمياتها اى تعدادها باسمائها ايقاظا وتنبيها لمن تحدى بالقران على
ان المتلو عليهم مؤلف من عنصر كلامهم وبسايط ليتيقنوا بانه لو كان من عند غير الله
لما عجزوا بأسرهم على الاتيان بما يدانيه مع كمال فصاحتهم ولما كانت الكلم مركبة من ذوات
المسميات وكان المقصود من ذكر الاسامى الدلالة عليها كتبت الاسامى على صور المسميات
للدلالة على ذلك فمعنى نحو الم على هذا الوجه مؤلف من جنس هذه الحروف واعرابه فى موضع
الرفع على انه خبر مبتداء محذوف او مبتداء حذف خبره تقديره هذا المتحدى به من السورة
او القران او هذا الذى يتلى عليكم الم او حم او يس ونحو ذلك اى مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها هو المتحدى به والمقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة الزام الحجة

عليهم وتبكيتهم كانه قيل تنبهوا ان ما يتلى عليكم كلام منزل من ربكم لمصالح دينكم ودنياكم
وانا مرسل به من عنده لاصلاح شانكم بالايمان به وتعملوا بمقتضاه فان كنتم فى ريب منه فأتوا
بسورة من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم ويحتمل ان يكون المراد
بذكرها مجرد تعداد الحروف بأساميها ليكون اول ما يلقى الى السامع دالا على ان المتلو وحى
الهى لان تلفظ اسماء الحروف وتعدادها تختص بمن له خط ودرس واما من الامى فمستغرب
خارق للعادة كالكتابة والتلاوة فلا يكون لها محل من الاعراب لعدم تركبها مع العامل
والاحتمال الثانى ان يكون نحو الم اسماء لكيان من تلك الاسامى سمى به السورة او القران تنبيها
على اعجازها من حيث ان تركيب كلماتها من جنس هذه الحروف التى هى مادة كلام كل امة فلو
كانتا من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن الاتيان بمثلها فيكون لها محل من الاعراب اما الرفع على انه
خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره محذوف اى هذا المتلو سورة كذا او هذه السورة من جملة
ما انزل عليكم واما النصب بتقدير اتل سورة كذا وقيل انها اسماء الله ويدل عليه ان عليا
رض كان يقول يا كهيعص يا حمعسق فيكون مقسما به مجرورا او منصوبا باضمار حرف القسم
وحذفه والمراد بحذفه ان لا يكون اثره باقيا وباضماره ان يبقى اثره مع عدم ذكره ففى
نحو الله لافعلن يجوز النصب بنزع الخافض واعمال فعل القسم المقدر ويجوز الجر ايضا
باضمار حرف الجر وذهب قوم الى ان الله تعالى لم يجعل لاحد سبيلا الى ادراك معانى الحروف
المقطعة فى اوايل السورة وقالوا ان الله عز وجل متفرد بعلمها ونحن نؤمن بانها من جملة
القران العظيم ونكل علمها اليه تعالى ونقرؤها تعبدا وامتثالا لامر الله تعالى وتعظيما لكلامه وان
لم نفهم منها ما نفهم من ساير الايات وروى عن ابن عباس رض وهو قول كثير منهم ان معناه
يا انسان بلغة طى ووجهه ان يكون اصله يا انيسين تصغير انسان للتكبير كقول خباب بن
المنذر انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب فيكون يا من يس حرف نداء وسين شطر انيسين
فلما كثر النداء به السنتهم اقتصروا على شطره الثانى للتخفيف كما قالوا فى القسم من الله اصله
ايمن الله فاقتصروا على شطره الثانى لذلك وايمن الله بضم الميم والنون اسم وضع للقسم وربما
حذفوا منه النون فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء ايضا فقالوا ام الله وربما حذفوا ما عدا
الميم المضمومة فقالوا م الله واورد على هذا القول انه لا يجوز اطلاق اللفظ المصغر على النبى عم
لانه تحقير له فانهم نصوا على ان التصغير لا يدخل فى الاسماء المعظمة شرعا حكى ان ابن قتيبة لما قال
فى المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا يقرب من الكفر فليتق الله
قائله ويدفعه ان صيغة التصغير قد يكون لاظهار العطف والتعظيم كما فى قول الحباب ولا سيما ان
المتكلم بصيغة التصغير هو الله عز وجل وهو لا يقول ولا يفعل الا ما هو صواب وحكمة قوله وقرئ
بالكسر كجير يعنى قراءة العامة بسكون النون لان الاصل فى الحروف المقطعة البناء على الوقف
وقرئ بالكسر كجير لان الكسر اصل فى تحريك الساكن هربا من التقاء الساكنين وقوله بالكسر اشارة الى انها
مبنية محكية عن حال التهجى وهى حال الوقف على السكون ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين
كما اجيز فى الكلم التى يوقف عليها فيكون تحريكها على لغة من جد فى الهرب عن التقاء الساكنين ومثل
هذا المبنى يجوز بناؤه على الفتح لخفته كاين وكيف وعلى الضم كحيث او على انه خبر مبتداء محذوف اى هذه

ياسين ويجوز ان يكون فتحة يس فتحة اعراب ويكون تقديره اتل ياسين وان يكون فتحة غير
المنصرف في موضع الجر فان يس غير منصرف للعلمية والتانيث وفي موضع الجر بناء على انه مقسم به باضمار
باء القسم اى اقسم بيس على ان يس اسم من اسماء الله تعالى او اسم من اسماء القران او السورة
قوله واما الياء حمزة والكسائى لان يس عندهما اسم مركب من جملة الاسماء وقد وقعت الفها
بعد الياء فاميلت لتناسب الياء واذا اما لوا يا التى هى حرف نداء فلان يميلوا الياء من يس اجدر
لان الحروف لاحظ لها من الامالة بطريق الاصالة فلذلك لا يمال الى وعلى وحتى مع كون الفاتها منقلبة
بالياء قوله وادغم النون قال الشيخ الشاطبى ويس اظهر عن فتى حقه بدا اى اظهر نون يس
عن اشير اليه بالعين فى عن وهو حفص وبالفاء فى فتى وهو حمزة وبلفظ حقه وهما ابن كثير وابو عمرو
وبالباء فى بدا وهو قالون فتعين للباقين الادغام وهو ابن عامر والكسائى وابو بكر وورش
ووجه الادغام ظاهر لان النون الساكنة قبل الواو تدغم فيها نحو من وال ووجه الاظهار ان حروف
الهجاء حقها ان يوقف عليها على البناء لكونها الفاظا مقطعة غير مركبة مع العامل قوله لمن الذين
ارسلوا يعنى ان قوله على صراط متعلق بالمرسلين فان فعل الارسال يتعدى بعلى قال تعالى وارسل عليهم
طيرا ابابيل ويجوز ان يكون خبرا ثانيا لقوله انك على انه تعالى اقسم بالقران الحكيم على انه من جملة
المرسلين وانه على صراط مستقيم فان قوله انك لمن المرسلين جواب القسم والحكيم بمعنى المحكم فان القران
محكم بمعنى انه لا يلحقه التغيير بوجه ما كما قال وانا له لحافظون او بمعنى النسب مثل تامر فان القران
ذو الحكمة من حيث انه دليل ناطق بالحكمة او هو من قبيل وصف الكلام بصفة المتكلم به او هو
بمعنى الحاكم فانه يحكم بما فيه من الاحكام قوله وفائدته جواب عما يقال اى حاجة الى قوله على صراط
مستقيم سواء جعل متعلقا بالمرسلين او خبرا ثانيا او حالا ومن المعلوم ان الرسل لا تكون
الا على صراط مستقيم قوله خبر محذوف قراه نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على
انه خبر مبتداء محذوف اى هو تنزيل او يجوز ان يكون خبر يس ان جعلته اسما للسورة اى هذه
السورة المسماة بيسين منزل العزيز او هذه الاحرف المقطعة منزلة والجملة القسمية على هذا
اعتراض وقراه الباقون بالنصب باضمار اعنى والتقدير والقران الحكيم اعنى تنزيل العزيز انك
لمن المرسلين لتنذر او باضمار فعله على ان يكون مصدرا على اصل معناه ولا يكون بمعنى المفعول فيكون
التقدير نزله تنزيلا العزيز الرحيم فاضيف المصدر الى فاعله قوله او بمعنى لمن المرسلين اى او هو
متعلق بفعل يدل عليه هذا اللفظ اى ارسلناك لتنذر ولا وجه لتعلقه بالمرسلين لان ارسالهم
ليس لان ينذر سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين قوله غير منذر اباؤهم
اشارة الى ان ما نافية وان الجملة المنفية صفة لقوما فالاية نظير قوله تعالى وما ارسلنا اليهم قبلك
من نذير فتكون الاية نازلة فى حق قوم لم يبلغهم خبر نبى لتطاول مدة الفترة ويجوز ان تكون
ما موصولة بمعنى الذى او تكون نكرة موصوفة فتكون مع صلتها او صفتها منصوبة المحل على انها
المفعول الثانى لتنذر ويكون العائد محذوفا والتقدير لتنذر قوما العذاب الذى انذره اباؤهم وان
يكون مصدرية لتنذر قوما انذار اباؤهم اى نذارا مثل انذار ابائهم وعلى هذه الاوجه يثبت
الانذار لابائهم فيحمل الاباء على ابائهم الاولين ويجوز ان يكون العرب قد بلغتهم بالتواتر اخبار
الانبياء وان تطاول زمان الفترة قوله اى لم ينذروا فبقوا غافلين يعنى ان الفاء داخلة على

لكم

الحكم المسبب عما قبله فان النفى المتقدم سبب له كما فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فان الفاء فيه داخلة على الحكم وما تقدم سببه وهى على الوجوه الاخر داخلة على سبب الحكم المتقدم
كما فى قوله عم فى حق المحرم الذى وقصته ناقته تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة محرما ملبيا
قوله تعالى لقد حق القول الجوهرى يقال حق الشئ يحق اى وجب والمشهور ان المراد من القول فى هذه
الاية ومن كلمة فى قوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين هو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم
منك وممن تبعك منهم اجمعين وهذا القول لما تعلق لمن تبع ابليس ونزل فى حقهم مؤكدا به
بالقسم ونون التاكيد وكان اكثر اهل مكة ممن علم الله منهم الاصرار على اتباعه وعدم الاعراض
عنه واختيار الكفر الى ان يموتوا كانوا ممن وجب وثبت عليهم مضمون هذا القول والفاء فى قوله
تعالى فهم لا يؤمنون اى بانذارك اياهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله ثم بين سبب تركهم الايمان
فقال انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا والغل ما يشد به اليد الى العنق للتعذيب والتشديد سواء
كان من الحديد او غيره والاية من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ ليس هناك غل حقيقى واقماح يتفرع
عليه شبه الكفار وتصميمهم على الكفر وعدم ارعوائهم عنه وعدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطاف اعناقهم
نحوه بالمغلولين المقمحين فى عدم التفاتهم الى الحق وعدم انعطافهم نحوه وبالحاصلين بين السدين
لا يبصرون ما قدامهم ولا ما خلفهم فى عدم تاملهم وعدم تبصرهم وتعاميهم عن النظر فى ايات الله تعالى
والاقماح رفع الراس الى فوق مع غض البصر من قمح البعير فهو قامح اذا رفع راسه بعد الشرب لارتوائه
او لبرودة الماء او لكراهة طعمه قوله فالاغلال واصلة الى اذقانهم اشارة الى ان قوله فهى راجع
الى الاغلال ووجه وصول الغل الى الذقن اما لكونه غليظا عريضا يملأ ما بين الصدر والذقن
فلا جرم يصل الى الذقن ويرفع الراس الى فوق واما لكون طوق الغل الذى يجمع اليدين الى
العنق بحيث يكون فى ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة يدخل فيها راس العمود الواصل بين ذلك
الطوق وبين قيد اليد خارجا من الحلقة الى الذقن فلا يخليه يطاطئ راسه ولا يزال مقمحا
وقيل قوله فهى راجع الى الايدى وان لم يجر لها ذكر فانها فى حكم المذكور من حيث ان الغل قيد جامع
بين الايدى والعنق فكفى ذكر احدهما فى ارجاع الضمير الى الاخر فان المغلول يكون يديه
مجموعة فى الغل مرفوعة الى العنق ويؤيد الاول انه تعالى جعل قوله فهم مقمحون نتيجة قوله الى
الاذقان فلو كان الضمير للايدى لما كان معنى التسبب ظاهرا فى الاقماح على ان الاضمار
فيه ضرب من التعسف قوله فى انهم لا يلتفتون متعلق بقوله بتمثيلهم والفاء فى قوله تعالى
فاغشيناهم داخلة على الحكم المسبب عما قبله لان من احاط السد من جميع جوانبه اليسر شيئا
والظاهر ان المراد بقوله تعالى من بين ايديهم سدا ومن خلفهم ليس جهتى القدام والخلف
فقط بل ما يعم جميع الجهات الا ان جهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها وجهة
الخلف كانت ضدها خصتا بالذكر ويدل عليه ان المصرح وجه الشبه كونهم محبوسين
فى مطمورة الجهل فان حفرة الجهل وظلمته تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه
فقط فينبغى ان يكون المانع فى جانب المشبه به ايضا متحققا فى جميع جوانبه ويظهر بذلك
ترتب قوله فاغشيناهم على جعل السد والمعنى جعلناهم محاطا بالسد من جميع جوانبهم فاغشيناهم
اى فجعلنا على بصرهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والغشاء كالغطاء وزنا ومعنى وهو

ما تغطيت به وقوله فاغشيناهم تقديره فاغشينا ابصارهم اى غطينا ها وجعلنا عليها غشاوة فحذف المضاف قال الامام المانع عن النظر فى الايات والدلايل قسمان قسم يمنع عن النظر فى الايات التى فى انفسهم فشبه ذلك بالغل الذى يجعل صاحبه مقيما لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه وقسم يمنع عن النظر فى ايات الافاق فشبه ذلك بالسد المحيط فان المحاط بالسد لا يقع نظره على الافاق فلا يتبين له الايات التى فى الافاق كما ان المقمح لا يتبين له الايات التى فى الانفس فمن ابتلى بهما حرم عن النظر بالكلية لان الدلايل والايات مع كثرتها منحصرة فيهما كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم فقوله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا مع قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا الاية اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله تعالى فى الانفس والافاق وقرأ حمزة وقرآء الاربع الباقية سدا بضم السين وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من العشى مقصورا وهو مصدر والاعشى هو الذى لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار يقال اعشاه الله فعشى بالكسر يعشى والمعنى اضعفنا ابصارهم عن ادراك الهدى كما اضعفت عين الاعشى والقرآتان متقاربتان من حيث المعنى قوله ان يرضخ الرضخ بالضاد المعجمة بالحاء المهملة والمعجمة لغتان بمعنى وهو كسر الشئ بالحجر يقال رضخت رأس الحية بالحجارة فعلى هذا القول تكون الاية الاولى فى مخزومى بعينه وهو ابو جهل والاية الثانية فى اخر بعينه ويكون ضمير الجمع فيهما على طريق قولهم بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم وقال القرطبي ان المخزومى الثانى هو الوليد بن المغيرة وكان هناك مخزومى ثالث قال والله لاشدخن انا راسه ثم اخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه فقيل له ماشانك قال عظيم رايت الرجل فلما دنوت منه فاذا فحل خطر بذنبه ما رايت قط فحلا اعظم منه حال بينى وبينه فواللات والعزى لو دنوت منه لاكلنى فانزل الله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم اغلالا الى اخر الايتين لما اخبر الله تعالى بانهم لا يؤمنون بانذاره اياهم وعلله بانه لما علم منهم اختيار الكفر والاصرار عليه شاء منهم ذلك ولم يوفقهم للايمان والطاعة وجعلهم بمنزلة المغلول المقمح وبمنزلة من احاط به السد من جوانبه بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء فقال وسواء عليهم ءانذرتهم الاية وسواء خبر لما بعده اى تذارك وعدمه سيان عليهم وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر فان الخبر فى المعنى وصف قائم بالمبتداء وعدل عن المصدر الى الفعل فقيل انذرتهم لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء قوله نذارا يترتب عليه الغيبة اشارة الى وجه الجمع بين قوله لتنذر قوما وبين قوله انما تنذر فان الاول يقتضى الانذار العام والثانى يقتضى تخصيصه بمن يتبع الذكر ويخشى كلفه اولا بانذار الناس كافة ارشادا لمن آمن واطاع والزاما للحجة على من ابى واستكبر وينال المنذر ثواب الانذار والتبليغ سواء كان مفيدا او لم يفد فان الانذار وعدمه ليسا مستويين بالنسبة اليه عم لانه عم يخرج بالانذار عن عهدة ما كلف به وبه يكون ذلك فى زيادة شرفه فى الدنيا والاخرة بل هما مستويان بالنسبة اليهم ثم بين ان الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من اتبع الذكر اى القرآن وما فيه من ايات الذكر والوعظ على ان يراد بالذكر القران الذى تقدم ذكره فى قوله والقران الحكيم

وقد عبر

وقد عبر عن القران بالذكر فى قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر قوله وخاف عقابه قبل حلوله اشارة الى ان مفعول خشى مقدر وان قوله بالغيب حال من ذلك المقدر اى خشى عقاب الرحمن حال كون ذلك العقاب غايبا عنه وقوله او فى سريرته اشارة الى جواز كونه حالا من المنوى فى خشى اى خشى حال كونه غائبا عن الناس فى خلوته قوله ولا يغتر برحمته جواب عما يقال المناسب لذكر الخشية ذكر اسم مبنى عن القهر والرحمن ينبئ عن اللطف والانعام والتنوين فى قوله تعالى فبشرهم بمغفرة للتعظيم اى فبشرهم بمغفرة واسعة تستره من جميع جوانبه قوله الاموات بالبعث اى يحتمل ان يكون كل واحد من لفظى الاحياء والاموات حقيقة ويكون المعنى انا نحن نحيى القبور بالبعث او ان يكون الاحياء مجازا عن الهداية والموتى مجازا عن الجهالة وعلى التقديرين تكون الاية استينافا اما على الاول فلانه تعالى لما اقسم على انه ارسله لانذار العصاة بانتقام الملك القهار ولتبشير المطيعين بالاجر الكريم اتجه ان يقال متى يكون ذلك ولم يظهر بكماله فى الدنيا فاجيب عنه على طريق الاستيناف بان ذلك ان لم يقع فى الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزيهم على حسب اعمالهم فتكون الاية اشارة الى اصل اخر وهو الحشر بعد تحقيق اصل الرسالة واما على تقدير ان يكون احياء الاموات مجازا عن هداية الجهال واخراجهم من الشرك الى الايمان فوجه الاستيناف ح انه تعالى لما ذكر انه عليه السلام مرسل للانذار بين الحكمة فيه فقال انا نحيى الجهال الذين ماتت قلوبهم بخلوها عن العقايد الحقة بان نملاء قلوبهم بنور الايمان والحكمة فان قيل الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر فى الذكر حيث قيل نحيى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم فالجواب ان الكتابة ليست مقصودة لذاتها وانما تكون مقصودة ومعظمة لامر الاحياء ولولا الاحياء والاعادة لما ظهر للكتابة فائدة اصلا فلما كان الاحياء هو المقصود اصالة قدم على الكتابة تعظيما له واعتناء لشانه ولان قوله انا نحن ينبئ عن عظمة المتكلم وجبروته فالمناسب له ان يقدم من الافعال المستندة اليه ما هو اظهر واقوى فى الدلالة على العظمة والجلال والاحياء ادل عليها بالنسبة الى الكتابة فلذلك قدم عليها فسر ما قدموه بما عملوه فى الدنيا من الاعمال الصالحة كانت او فاسدة وفسر اثارهم بما هلكوا عنه وسنوه لمن بعدهم فانه كما يجازى المرء بما باشره من الاعمال يجازى بكونه سببا لمباشرة من بعده لقوله عم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من فاعل بها من غير ان ينقص من اجر العامل بشئ ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا وقيل المراد باثارهم آثار الماشين الى المساجد فان جماعة من الصحابة بعدت دورهم عن المسجد فارادوا النقلة الى جوار المسجد فقال عم ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليها فالزموا بيوتكم روى عن جابر رض قال اردنا النقلة الى جوار المسجد والبقاع حوله خالية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى فى ديارنا وقال يا بنى سلمة بلغنى انكم تريدون النقلة الى المسجد فقلنا نعم بعد علينا المسجد والبقاع حوله خالية فقال عليكم دياركم وانما تكتب اثاركم قال فما وددنا حضرة المسجد لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فنزلت الاية وعن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله عليه السلام ان اعظم الناس اجرا فى الصلوة ابعدهم اليها ممشى فابعدهم وعن عمر بن عبد العزيز لو كان الله مغفلا

لعفل النبى ... معاملهم

شيئا الا عقلوا هذه الاثار التى تعفيها الرياح يعنى ان الله لا يترك الجزاء على الخطى سواء كانت
فى حسنة او فى سيئة واصل الاحصاء العد ثم استعير للبيان والحفظ لان العد يكون لاجلهما
بين الله اولا ان كل شئ قدموه من خير وشر وكل شئ سنوه لمن بعدهم يكتب عليهم ثم بين انه
قد جف القلم وفرغ عن كتبة ما هو كائن الى يوم القيمة فانه تعالى كتب عليهم فى اللوح انهم سيفعلون
كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه سمى اللوح المحفوظ اماما لانه يؤتم به ويتبع ولا يخالف
ما فيه والمبين هو المظهر بلا مؤنة واللوح كذلك بالنسبة الى من طالعه لانه ما من شئ الا كتب فيه
بجميع احواله **قوله** ومثل لهم فان اضرب لما كان مشتقا من الضرب بمعنى المثال كان معنى اضرب لهم مثلا
مثل لاجلهم اى اورد واذكر مثلا مثل اصحاب القرية اى قصتهم العجيبة فالمثل المقدر بدل او بيان
للملفوظ لان اضرب بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد وقد استوفاه بقوله مثلا ولا يتعدى الى
اثنين الا اذا اعتبر تضمنه معنى الجعل وانطاكية بالتخفيف اسم مدينة معروفة والمثل له معنى
لغوى وهو الشبيه والنظير ومعنى عرفى وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده على طريق
تشبيه الحال بالحال المستعمل فى المضرب بطريق استعمال لفظ المشبه به فى المشبه ومعنى مجازى مستعار
من المعنى العرفى وهو الحال العجيبة او الصفة البديعة او القصة الغريبة تشبيها لكل واحدة منها
بالقول السائر فى الغرابة لان القول السائر لا يكون سائرا مشهورا بين الناس الا لغرابة فيه فقوله تعالى
مثل الجنة اى صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالقول السائر وكقوله ولله المثل الاعلى اى ولله
الوصف العجيب الشان ولما كان لاصحاب القرية مثلا اى قصة عجيبة وهى انهم بعث اليهم رسل يدعوهم
الى الله تعالى فامن من امن ومن لم يؤمن صاح جبريل عم فهلكوا فامر الله تعالى سيد المرسلين بانذار
مشركى مكة بتذكيرهم قصة اهل انطاكية ليحترزوا عن ان يحل بهم ما نزل بكفار اهل تلك القرية
قوله اذ جاءها بدل من اصحاب القرية اى من المضاف المقدر بدل الاشتمال لاشتمال الظرف على ما حل
فيها كانه قيل واضرب لهم وقت مجئ المرسلين مثلا ومثل ذلك الوقت بوقت مجئ محمد صلى الله عليه وسلم
واذ الثانية وهى التى فى قوله تعالى اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى كانه قيل واضرب لهم مثلا وقت
ارسلنا اثنين الى اصحاب القرية **قوله** واضاف الى نفسه مع انهم رسل عيسى جاؤها بارساله لان
الارسال فعل رسوله فان فعل الرسول يسند الى آمره اذا فعله الرسول باذن الآمر فلما كان
عيسى عم ماذونا من قبل الله تعالى فى ارسال الرسل اسند الارسال اليه تعالى وكانت الرسل
رسل الله ويؤيده مسئلة فقهية وهى ان وكيل الوكيل باذن الموكل بان قال الموكل اعمل برايك
يكون وكيلا للموكل لا للوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول وقيل القول
بكون القرية انطاكية ضعيف لان اهل انطاكية لما بعث اليهم عيسى عم ثلثة من الحواريين كانوا
اول اهل مدينة امنوا بعيسى عم فى ذلك الوقت ولهذا كانت احدى قرى المدن الاربع التى يكون
فيها بطارقة النصارى وهى انطاكية والقدس والاسكندرية ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا
واهل هذه القرية المذكورة فى القران اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون
وفى كلام المص اشارة الى التوفيق بين اهل انطاكية بالصيحة وبين كونهم اول مدينة امنوا به
بعيسى عم فان ايمان الملك مع جمع ممن تبعه يكفى فى صحة القول بان اهل انطاكية اول اهل مدينة
امنوا به عم وكذا اهلاك من لم يؤمن منهم بالصيحة يكفى فى صحة اهلاك اهلها بها **قوله** فقوينا فرق

بين

بين قراءتى التخفيف والتثقيل فجعل المخفف بمعنى غلبنا وقهرنا ومنه قوله تعالى وعزنى فى الخطاب وقولهم
فى المثل من عز بز اى من غلب سلب اى اخذ السلب وجعل المشدد بمعنى قوينا وكثرنا قال الكواشى
القراءة فعززنا مخففا من عزه غلبه والمفعول محذوف اى غلبنا اهل القرية برسول ثالث وعززنا
مشددا من القوة والمفعول ايضا اى قوينا المرسلين برسول ثالث لان عيسى عم بعد ما بعث
الرسولين بعث شمعون تقوية لهما وكان شمعون الصفا رأس الحواريين فدخل المدينة
متنكرا اى لم يعرف امره ورسالته فآل امره الى ان الين به الملك ذكره فى القصة ان عيسى عم
ارسل اليهم رسولين فلقيا شيخا يرعى غنيمات له وهو حبيب النجار صاحب يس فدعواه
الى الله وقالا نحن رسولا عيسى ندعوكم الى طاعة الله فطالبهما بالمعجزة فقالا نحن نشفى المرضى
وكان له ابن مجنون وقيل مريض على الفراش فمسحاه فقام باذن الله صحيحا فامن الرجل بالله
وقيل هو الذى جاء من اقصى المدينة يسعى ففشا امرهما وشفيا كثيرا من المرضى فارسل الملك
اليهما وكان الملك يعبد الاصنام يستخبرهما فقالا نحن رسولا عيسى عم قال وما آيتكما
قالا نبرئ الاكمه والابرص ونبرئ المرضى باذن الله وندعوك الى عبادة الله تعالى فهم
الملك بضربهما وقال وهب حبسهما الملك وجلدهما مائة جلدة فانتهى الى عيسى عم فارسل
ثالثا قيل هو شمعون الصفا رأس الحواريين لينصرهما فجاء القرية وعاشر الملك حتى تمكن
منهم واستانسوا به ورفعوا حديثه الى الملك فانس به فاظهر موافقته فى دينه فرضى الملك
طريقته ثم قال يوما للملك بلغنى انك حبست رجلين دعواك الى الله فهل كلمتهما وسمعت
قولهما فقال ان الغضب حال بينى وبين سؤالهما قال فلو احضرتهما حتى نطلع ما عندهما
فامر الملك باحضارهما فقال لهما شمعون ما برهانكما على ما تدعيانه فقالا نبرئ الاكمه والابرص
فاتى بغلام ممسوح العينين موضع عينيه كالجبهة فدعوا ربهما فانشق موضع البصر فاخذا
بندقتين من الطين فوضعاهما فى حدقتيه فصارتاه مقلتين يبصر بهما فعجب الملك فقال ان هنا
غلاما مات منذ تسعة ايام فلم ادفنه حتى يجئ ابوه فهل يحييه ربكما فدعوا الله تعالى علانية
ودعا شمعون سرا فقام الميت حيا فقال للناس انى قدمت منذ تسعة ايام فوجدت مشركا فادخلت
فى سبعة اودية من النار فاحذركم عما انتم فيه فامنوا بالله ثم قال فتحت ابواب السماء فرايت شابا
حسن الوجه يشفع لهؤلاء الثلثة شمعون وصاحبيه حتى احيانى الله تعالى وانا اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان عيسى روح الله وكلمته وان هؤلاء الثلثة رسل الله
فقالوا له وهذا شمعون ايضا معهم قال نعم وهو افضلهم فاعلمهم شمعون انه رسول المسيح
اليهم فاثر قوله فى الملك ودعاه الى الله فامن الملك مع اقوام كثيرة وكفر آخرون وحكى القشيرى
ان الملك آمن ولم يؤمن قومه وصاح جبريل عم صيحة مات بها كل من لم يؤمن من اهل القرية
وروى ان عيسى عم لما امرهم ان يذهبوا الى القرية قالوا يا نبى الله انا لا نعرف ان نتكلم
بالسنتهم ولغاتهم فدعا الله تعالى لهم فناموا بمكانهم فهبوا من نومتهم وقد حملتهم الملائكة
والقتهم فى ارض انطاكية فكلم كل واحد منهم صاحبه بلغات القوم **قوله** وحذف المفعول لدلالة
ان مفعول عززنا محذوف فى كل واحدة من القراءتين والتقدير فقويناهما بثالث او
فغلبنا اصحاب القرية بثالث وذكر المص لحذفه وجهين حاصل الاول ان الفعل ليس

بمنزل منزلة اللازم وان تعلقه بالمفعول مرادا الا انه حذف لدلالة القرينة عليه وكون
ذكره معها بمنزلة العبث وحاصل الثانى ان الفعل منزل منزلة اللازم من حيث
ان المقصود ليس الا اثباته لفاعله مع اعتبار تعلقه بمفعوله الغير الصريح وبيان تعلقه
بمفعوله الصريح ليس بمراد فان الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وبيان تدبيره اللطف
الذى به عز الحق وذل الباطل وليس بيان المعزز وتعلق الفعل به بمراد فيجب ان
يصاغ اللفظ على قدر الحاجة ويطرح ما زاد عليه قوله مطموس العينين اى لا يتميز موضع
عينيه عن جبهته والطموس الدروس والانمحاء وقد طمس الريق يطمس ويطمس اى
كان بحيث لا يتميز عن جانبيه لما ارسل عيسى عم شمعون وقوى به امر بعثهما قبله
قالوا جميعا انا اليكم مرسلون فاحمر اهم من القول وقال الاخرون ما انتم الا بشر مثلنا
ولما كان الاستواء فى البشرية والاتحاد فى الحقيقة النوعية مستلزما عدم جواز اختلاف
الافراد بحسب اللوازم والخواص على زعمهم بناء على انهم لم يعتقدوا انه تعالى فاعل مختار يصطفى
لرسالته من يشاء من عباده فلذلك كنوا بقولهم ما انتم الا بشر مثلنا عن انكار اختصاص
المرسلين بالرسالة اليهم وعن انكار اختصاص انفسهم بوجوب طاعة المرسلين عليهم ثم قالوا
وما انزل الرحمن من شىء من الوحى السماوى ومن رسول يبلغ ذلك الوحى اليكم فكيف صرتم رسولا
وكيف يجب علينا طاعتكم وهو من تتمة الكناية المذكورة سابقا لا يستلزم الانكار المذكور ايضا
قوله ورفع بشر يعنى ان كلمة ما فى قوله تعالى ما انتم هى المشبهة بليس وهى تعمل عملها كما فى قوله
ما هذا بشرا الا انها انما تعمل لمشابهتها بليس فى النفى فاذا انتقض النفى بالا لم تبق المشابهة فلم
تعمل وزادوا اللام جواب عما يقال ما الفرق بين قوله تعالى فقالوا انا اليكم مرسلون وبين قوله قالوا
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون حتى تجرد خبر ان الاولى من لام التاكيد وتدخل فى خبر الثانية وتقرير
الجواب يستدعى تمهيد مقدمة وهى ان الاخبار ثلثة اقسام ابتدائى وطلبى وانكارى لانه ان اخبر
من لم يكن له تردد فى نسبة احد الطرفين الى الاخر يقال له ابتدائى نحو زيد عارف وان اخبر من هو
متردد فى ذلك طالب له منكر اياه بعض يقال له طلبى وان اخبر به من يبالغ فى انكاره يقال له انكارى
فينبغى ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو فالقسم الاول استغنى فيه عن مؤكدات
الحكم والقسم الثانى احسن تقويته بمؤكد والقسم الثالث وجب تاكيد الحكم فيه بحسب الانكار فان ازداد
الانكار زيد فيه التاكيد فرسل عيسى عم لما كذبوا فى المرة الاولى بمجرد الانكار والتكذيب من غير ان
يبالغوا فيه لقوله تعالى ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما وتكذيب الاثنين تكذيب للثالث ايضا
لاتحاد المرسل والمرسل اليه والمرسل به اجابوا بقولهم انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة
ولم يزيدوا اللام فى خبر ان ثم ان المكذبين لما اشتد انكارهم حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شىء ان انتم الا تكذبون فانه لاشتماله على كلمة الحصر واسمية الجملة واسلوب
الكناية لان البشرية منافية للرسالة فى زعمهم اجيبوا بكلام مشتمل على وجوه من التاكيد وهو ربنا يعلم
انا اليكم لمرسلون ووجوه التاكيد فيه انه استشهاد بعلم الله الجارى مجرى القسم فى التاكيد واسمية
الجملة وان واللام وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اى نحن خرجنا عن عهدة ما
علينا وهو البلاغ الظاهر البين على ان المبين من ابان بمعنى بان وكونه بينا عبارة عن ظهور صحته

بكونه

بكونه مقرونا بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة وفيه تعريض لهم بان انكارهم للحق ليس
لخفاء حاله وصحته بل هو مبنى على محض العناد والحمية الجاهلية كانه قيل نحن عن عهدة ما علينا
من طاعة ربنا حيث بلغنا رسالته اليكم وحققنا صدقنا بالبينات القاطعة والمعجزات الباهرة
وليس فى وسعنا اجباركم على الايمان ولا ان نوقع فى قلوبكم العلم بصدقنا ان اظهرتم الانكار
لامرنا على وجه المكابرة والعناد قوله وهو المحسن اى قولهم وما علينا الا البلاغ المبين لما كان
بمنزلة اقامة البينة على ما ادعوه من الرسالة حسن لهم ان يجيبوا الاخبار برسالتهم مؤكدا باليمين
والاستشهاد بعلم الله تعالى فان من كذب فى دعواه لو قال والله انى لصادق فيما قلته من غير ان يقيم
البينة على ما ادعاه لاستقبح منه ذلك ولم يسمع قوله ولا يقتصر عليه الا من عجز عن اقامة الدليل
ولم يبق لهم متشبث سوى الحلف بالله وبعلمه فكان قولهم وما علينا الاية بمنزلة البينة المحسنة
ليمين المدعى فكان جوابهم بعد هذا الآن قالوا انا تطيرنا بكم اى بكونكم بين اظهرنا واصل
التطير التفاؤل بالطير فانهم يزعمون ان الطاير السانح سبب للخير والبارح سبب للشر ثم استعمل
فى كل ما يتشأم به ووجه تشأمهم بالرسل انهم دعوا القوم الى دين غير ما الفوه فاستغربوه واستقبحوه
ونفرت عنه طبيعتهم المعوجة فتشأموا بمن دعا اليه كانهم قالوا اعاذنا الله تعالى عما تدعوننا اليه
ما سمعنا بهذا قبل مجيئكم فكنتم لنا بمنزلة الطير البارح مع ان مقتضى الرسالة انذار المرسل اليهم
بمكروه يلحقهم واهليهم وما يتعلق بهم من اسبابهم ان لم يؤمنوا فلذلك تشأموا بالمنذرين وقالوا انهم
ما سمعنا منكم نتطير به فكفوا عنه ولا تعودوا الى مثله لئن لم تنتهوا اى والله لئن لم تمتنعوا
عن قولكم ودعوتكم ايانا الى التوحيد ورفض الالهة لنرجمنكم اى لنقتلنكم شر القتلات وهو القتل
بالحجارة وان لم يؤد الى الموت وقيل الى الموت وقيل هو الرمى بالقول القبيح فيكون لنرجمنكم
بمعنى لنشتمنكم فان فسرنا الرجم بالرمى بالحجارة يكون قوله وليمسنكم منا عذاب اليم بمعنى لا نكتفى
برجمكم بحجارة وحجرين بل نديم ذلك عليكم الى الموت وهو العذاب الاليم او بمعنى ليمسنكم بسبب الرجم
منا عذاب اليم اى مولم وان فسرنا بالشتم يكون المعنى لا نكتفى بالشتم بل يكون شتما مؤديا الى
الضرب والايلام الحسى قوله بسبب شومكم لما كان التطير بمعنى التشأم مطلقا كان الطاير
بمعنى ما يتشأم به مطلقا فيتناول سوء العقايد والاعمال فاجابهم الرسل بان ما اصابكم
من المكاره ليس بسببنا وانما سببه شومكم ما معكم من سوء الحال قوله وقرئ طيركم على لفظ المصدر
وهو اسم جنس فيكون تفسيره اسباب شومكم وقراءة السبعة ائن ذكرتم بهمزة الاستفهام بعدها ان
الشرطية انكارا وتوبيخا لهم على تطيرهم او توعدهم بالرجم والتعذيب عندما ذكروا ووعظوا
وقرئ اان ذكرتم بالف بين الهمزتين وقرئ آان بهمزة الاستفهام وان الناصبة اى اتطيرتم
لان ذكرتم وقرئ ان ذكرتم وان ذكرتم بفتح الهمزة وكسرها بلا استفهام فيكون اخبارا بانكم
تطيرتم لان ذكرتم او ان ذكرتم تطيرتم وقرئ اين على مثال كيف ذكرتم بتخفيف الكاف اى شومكم
معكم اين جرى ذكركم وهو ابلغ فى الدلالة على لزوم الشأمة بهم لانه اذا كان موضع ذكرهم مهبط الشوم
فكيف بمكان حلوا فيه بانفسهم فان المكان اذا كان بسبب ذكرهم فيه شوما يكون المكان بسبب
حلولهم فيه اشأم قوله وجواب الشرط محذوف اختلف سيبويه ويونس فى انه اذا اجتمع استفهام
وشرط ايتهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام ويونس الى اجابة الشرط فالتقدير عند

سيبويه ان ذكرتم تتطيرون وعند يونس تتطيروا بجزوما فاختار المص قول يونس فعنى كلامه
ان جواب الشرط الذى تقوم مقام جواب الاستفهام محذوف **قوله** قوم عادتكم الاسراف والاصرار
مستفاد من اسمية الجملة واشار الى ان الاسراف ان اريد به الاسراف فى العصيان والتجاوز فيه
عن الحد يكون الكلام اضرابا عن الانكار المدلول عليه بقوله ا ان ذكرتم وهو انكار ان يكون
تذكير الرسل اياهم سبب الشوم وهو المعنى على تقدير ان يكون جواب الشرط المحذوف مثل
تطيرتم او توعدهم كانه قيل ا يكون تذكيرنا المقرون بالمعجزات والبراهين سبب الشومكم لا
والله بل انتم قوم مسرفون فى العصيان فلذلك جاءكم الشوم وان اريد بالاسراف الاسراف
فى الضلال يكون الكلام اضرابا عن انكار ان يكون تذكير الرسل اياهم سببا لتوعدهم كما هو المعنى
على تقدير ان يكون الجواب توعدهم كانه قيل ا يكون تذكرنا الظاهر البين سببا لتوعدكم ايانا
لا والله بل سبب توعدكم انما هو اسرافكم فى الضلال **قوله** هو حبيب النجار وهو المشهور عند العلماء
بصاحب يس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سباق الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين
على بن ابى طالب وصاحب يس ومؤمن آل فرعون وهو ممن آمن بسيد المرسلين وبينهما
ستمائة سنة كما آمن به تبع الاكبر وورقة بن نوفل وغيرهما ولم يؤمن بنبى احد الا بعد
ظهوره وكان سبب ايمانه به انه كان من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعته ووقت بعثته فآمن به
فظهر بما ذكر ان تنكير رجل للتعظيم شانه لا لكونه رجلا منكورا غير معلوم فانه رجل معروف معلوم
عند الله واقصى المدينة ابعد جوانبها يقال قصى المكان يقصو اى بعد فهو قصى يقال فلان بالمكان
الاقصى والناحية القصوى وكان منزل الرجل عند اقصى باب فى المدينة وفى مجيئه من اقصى
المدينة بيان لكون الرسل اتوا بالبلاغ المبين حتى بلغت دعوتهم الى اقصى المدينة حيث آمن
الرجل الساعى وقوله يسعى اى يعدو وقيل يقصد وجه الله بالذب عن رسوله من قوله تعالى وسعى
لها سعيها والمقصود منه ارشاد المسلمين وترغيبهم فى بذل الجهد فى نصح رسول الله صلى الله
عليه وسلم والذب عنه روى ان القوم عزموا على قتل هؤلاء الرسل فسعى هذا الرجل ليخلصهم وقد كان
يكتم ايمانه **قوله** وقيل كان فى غار يعبد الله تعالى قسيم لما ذكره اولا بقوله فلما قربا الى المدينة رأيا شيخا
حبيب النجار يرعى غنما الى قوله فآمن حبيب فانه صريح فى انه انما آمن على يديهما بدعوتهما وهذا القول
يدل على انه كان قد آمن قبل مجيئهما الا انه لم يظهر ايمانه الى ان بلغه خبر الرسل وعن وهب انه قال كان
حبيب مجزوما ومنزله عند اقصى باب من ابواب المدينة وكان عكف على عبادة الاصنام سبعين
سنة يدعوهم لعلهم يرحمونه ويكشفون ضره فلم يستجيبوا له فلما ابصر الرسل دعوه الى عبادة
الله تعالى فقال هل لكم من آية قالوا نعم ندعو ربنا القادر فيفرج عنك ما بك من الضر فقال ان هذا
لعجيب ادعو هذه الالهة سبعين سنة لتفرج عنى فلم تستطع ايفرجه ربكم فى غداة واحدة قالوا
نعم ربنا على ما يشاء قدير وهذه لا تنفع شيئا ولا تضر فدعوا فكشف الله تعالى ما به كان لم يكن به
بأس فآمن واقبل على التكسب على الوجه المشروع فيكسب بالنهار ويجمع كسبه اذا امسى فيقسمه
نصفين فيطعم نصفا عياله ويتصدق بالنصف فلما بلغه ان قومه قصدوا قتل الرسل جاءهم فقال
يا قوم اتبعوا المرسلين اضاف القوم الى نفسه حيث قال يا قوم اشارة الى انه لا يريد بهم الا الخير وانه
غير متهم بارادة السوء بهم ورغب قومه فى اتباع الرسل بان قال لهم انهم مرسلون بشهادة ما معهم

من الآيات الشاهدة على رسالتهم وقوله تعالى من لا يسئلكم اجرا بدل من المرسلين معمول لاتبعوا الاول
والثانى تاكيد لفظى للاول فكان الرجل لما قال اتبعوا المرسلين شك القوم فى رسالتهم فتنزل الرجل
درجة فقال هب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فى توحيد الاله واليسوا يدعون
من عبادة الجماد الى عبادة الحى وانهم ليسوا بمتهمين بطلب الاجر على الدعوة والانذار والمهتدى
الى الطريق الحق الموصل الى خير الدارين اذا لم يكن متهما فى الدعوة اليها يجب اتباعه وان لم يكن
رسولا لانه يصلح لان يتخذ دليلا مع ان من اتبعه لا يخسر باتباعه شيئا من دنياه بل يربح به ملكا
دائما ونعيما مقيما فلما قال لقومه ذلك قالوا له انت على دين الرسل وكان يكتم ايمانه فقال عاتبا
على نفسه وتنبيها لهم واثباتا للحجة عليهم وما لى لا اعبد الذى فطرنى والخلق والايجاد نعمة عظيمة
يوجب الشكر صور الحجة فى حق نفسه حيث اضاف نعمة الايجاد الى نفسه مع انه فى صدد ارشاد
قومه تلطفا فى الارشاد واضاف البعث الى قومه تقريعا لهم على تركهم عبادة خالقهم ومبالغة
فى تهديدهم وقرا حمزة ويعقوب وما لى باسكان الياء والباقون بفتحها ثم عاد الى الاسلوب
الاول وهو ابراز الكلام فى صورة النصيحة لنفسه فقال ءاتخذ من دونه آلهة اى لا اتخذ
لانه استفهام انكار وقوله لا تغن جواب الشرط والجملة الشرطية فى محل النصب على انها صفة
لآلهة او استيناف لا محل لها **قوله** لا تنفعنى شفاعتهم صدق على وجهين الاول انهم
يشفعون ولا تقبل شفاعتهم والثانى انهم لا شفاعة لهم فتنفع وهذا هو المراد ههنا دون
الاول لان الشفاعة يوم الجزاء مقبولة البتة اذ لا شفاعة يومئذ الا لمن اذن له فيها وقوله
ولا ينقذون عطف على لا تغن عنى وعلامة الجزم حذف نون الاعراب لان اصله لا ينقذوننى
والانقاذ التخليص اى لا يخلصوننى من ذلك الضر والمكروه ثم قال انى اذن اى لو عبدت
من دونه تعالى من شئ والحال هذه من عجز غيره وقدرة الله على خلق بداء او عودا وعلى تعذيبى
لفى ضلال مبين اى خطاء بين **قوله** وقيل الخطاب للرسل واشهدهم على ايمانه بقوله فاسمعون
اى اسمعوا قولى واشهدوا على ايمانى وعلى تقدير ان يكون الخطاب لقومه يكون المعنى ان
اجيبونى فى وعظى ونصحى واقبلوا قولى كما يقال سمع الله لمن حمده فلما فرغ من نصحه
لهم وثبوا عليه وقتلوه قيل انه لما قال لقومه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم اجرا
وهم مهتدون رفعوه الى الملك وقالوا قد اتبعت عدونا فطول معهم الكلام ليشغلهم بذلك
عن قتل الرسل الى ان قال انى امنت بربكم فوثبوا عليه فقتلوه وباشتغالهم تخلص الرسل
فان قيل انه قال اولا وما لى لا اعبد الذى فطرنى وقال ههنا امنت بربكم ولم يقل امنت
بربى فالجواب انه ان قلنا الخطاب مع الرسل فالامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر
عند الرسل انه قبل قولهم وآمن بالرب الذى دعوه اليه وان قلنا الخطاب مع الكفار ففيه
بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذى فطرنى ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربى وربكم
واحد وهو الذى فطرنى وهو الذى بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربى لان الكافر
يقول ح وانا ايضا امنت بربى **قوله** قيل له ذلك لما قتلوه يعنى انه قتل ثم قيل له بعد القتل
ادخل الجنة اما على انه اخبار بانك من اهل الجنة وانك تدخلها بعد البعث لا انه امر له
بدخولها فى الحال لان الجزاء بعد البعث واما على انه اذن له فى دخولها فى الحال اكراما له

كساير الشهداء فانه تعالى قال في حقهم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل
احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله قال قتادة ادخله الله الجنة وهو فيها
حي يرزق **قوله** او لما هموا بقتله عطف على قوله لما قتلوه اى روى انه لم يمت بل لما اراد
القوم ان يقتلوه رفعه الله تعالى الى السماء فهو في الجنة لا يموت الا بفناء السماء وهلاك
الجنة فاذا اعاد الله الجنة ادخله خالدا فيها على ما قال الحسن فعلى هذا يكون قوله
يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي صادرا عنه في حياته وعلى الاول يكون ذلك بعد قتله
وعلى القولين يكون سبب تمنيه علم قومه بحاله ان يكون علمهم بها سببا في اكتساب ما اكتسب
من الايمان والعمل الصالح ليكون ذلك مفضيا لهم الى الخلاص عن العذاب المخلد ويفوزوا
بالثواب المؤبد وفي الحديث المرفوع انه نصح قومه حيا وميتا قال السدي رجموه بالحجارة
كما قالوا للرسل لنرجمنكم وكانوا يرمونه بالحجارة وهو يقول اللهم اهد قومي حتى قطعوه
وقتلوه فان داب الاولياء كظم الغيظ وارادة الخير لمن اراد بهم الشر وتمنى ان لا يكون
في الدنيا من يعصي الله **قوله** وما خبرية اى موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اى بالذي
غفر لي ربي واستضعف هذا من حيث انه يدل على انه تمنى ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة وليس المعنى
على ذلك اذ لا وجه لتمنيه انما المعنى على تمنى علمهم بغفران ربه ذنوبه على ان يكون ما مصدرية
قوله او استفهامية جاءت على الاصل وهو ان تحذف الف ما الاستفهامية المجرورة بدخول
حرف الجر عليها والمشهور من مذهب البصريين وجوب حذف الفها الا في ضرورة الشعر كما
في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد فلما احل حبيب وهموا بقتله غضب الله
عليهم وعجل لهم عقوبته ونقمته فامر جبريل عم فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن آخرهم
فذلك قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده الاية **قوله** وفيه استحقار لاهلاكهم حيث اكتفى
في استيصالهم بما يتوسل به الى زجر نحو الطيور والوحوش من صيحة عبد واحد مأمور
وفيه ايضا ايماء الى تعظيم سيد المرسلين عم لانه اذا كان ادنى صيحة ملك واحد كافيا في اهلاك
جماعة كثيرة ظهر ان انزال الجنود من السماء يوم البدر والخندق كما يدل عليه قوله تعالى فارسلنا
عليهم ريحا وجنودا لم تروها وقوله بالف من الملئكة مردفين وقوله بثلثة آلاف
من الملئكة منزلين وقوله بخمسة آلاف من الملئكة مسومين كل ذلك لم يكن الا تعظيما
لشانه واجلالا لقدره لا لاحتياج الملئكة الى المظاهرة والمعاونة **قوله** وما صح في
حكمتنا على ان ما الثانية نافية كالتي قبلها فتكون الجملة الثانية جارية مجرى التاكيد للاولى
قوله لانتصارك اى للانتقام من قومك وقيل انها موصولة معطوفة على محل من جند اى ما
انزلنا لاهلاك قومه جندا من السماء والذي كنا منزليه على الامم قبلهم عند اهلاكنا اياهم
كالطوفان والصاعقة والريح قيل عليه انه يستلزم ان يكون من الاستغراقية داخلة على
المعرفة والجمهور على انها لا تزاد الا في كلام غير موجب وان مجرورها لا يكون الا نكرة فينبغي
ان تكون ما الثانية على تقدير كونها اسما معطوفا على جند نكرة موصوفة ويكون المعنى
ومن عذاب كنا منزليه ويكون الجملة بعده صفة لها فان قيل انه تعالى كما لم ينزل عليهم جندا
من السماء لم يرسل جندا من الارض ايضا فما فائدة قوله من السماء فالجواب انه ليس للاحتراز

بل لبيان

بل لبيان ان النازل عليهم من السماء لم يكن الا صيحة واحدة اهلكتهم باسرهم **قوله** شبهوا
بالنار فان الخمود من صفات النار يقال خمدت النار تخمد خمودا اى سكن لهبها ولم ينطفئ
جمرها وهمدت اذا طفئ جمرها والشهاب شعلة نار ساطعة اى مرتفعة يقال سطع الشيء
سطوعا اذا ارتفع وشبه الميت القديم العهد بالرماد من حيث انه سكن حركته الارادية
بالموت ثم تحول جسده ترابا كالرماد وقوله يجوز بالحاء المهملة بمعنى يرجع وما بعد البيت
وما الاهل والاولاد الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودايع وارتفع وديعة لبطلان
عمل ما بالا لانه لما انتقض ما فيها من معنى النفي بالا انتفت مشابهته بليس فبطل عملها و
كان الشاعر اخذ المعنى من قوله عم ان من في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف
مرتحل والعارية مردودة واذا في قوله فاذا هم خامدون للمفاجاة وهي مكانية وما
بعدها جملة اسمية فبذلك المكان هم خامدون وهو اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث كان
مع الصيحة ولم يتاخر عنها ثم انه تعالى لما بين هلاك قوم حبيب بصيحة واحدة بسبب
تكذيبهم الرسل وتعذيبهم الرجل الذي ارشدهم الى اتباع الرسل وعبادة الخالق
القادر بين انهم احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا على انفسهم خير الدارين واستحقوا
اشد العذاب فيهما وبان يتحسر عليهم كل من يتاتى منه التلهف والتحسر من الملئكة والمؤمنين
فعلى هذا يكون اللام في قوله تعالى على العباد للعهد والمعهود هم الذين اخذتهم الصيحة من قوم
حبيب ولا يتعلق الغرض بتعيين المتحسر وانه هل هم المستهزؤن او غيرهم وانما المقصود بيان
تلك الحالة من الاحوال التي من حقها ان يتحسر فيها والحسرة اشد التلهف والندامة على الشيء الغايب
بحيث حسر القلب بها واعيى فلم يقو على احتمالها تقول منه حسر على الشيء بالكسر يحسر حسرا وحسرة
وحسرت غير تحسيرا والتحسر اشد التلهف والرقة التي يعتري المتحسر من فوات امره قوله يا حسرة
نداء الحسرة عليهم كانه قيل لها تعالى فهذا اوان حضورك والحسرة لا تدعى ولا يطلب اقبالها الا انها
مما لا تجيب والفائدة في ندائها مجرد تنبيه المخاطب وايقاظ ليتمكن في ذهنه ان هذه الحالة
تقتضي الحسرة وتوجب التلهف فان العرب تقول يا حسرة ويا عجبا للمبالغة في الدلالة على ان
هذا الزمان زمان الحسرة والتعجب والنداء عندهم يكون لمجرد التنبيه **قوله** ويجوز ان يكون
تحسرا من الله تعالى عليهم عطف على قوله فان المستهزئين بالناصحين احقاء بان يتحسروا ويتحسر
عليهم من حيث المعنى فانه يدل على ان الغرض لا يتعلق ببيان المتحسرين وانما المقصود بيان
ان حال الاستهزاء بالناصحين حقها ان تحضر فيها الحسرة على ما فات فيها من الخير العظيم سواء
كان المتحسر نفس المستهزئ او غيره ممن تيقن انه فوت على نفسه السعادة الابدية واكتسب
شقاء الابد فانه يجوز للمسلمين وللملئكة ان يتحسروا على الكفار لما آثروا ما يشقيهم على ما
يسعدهم الا يرى الى ما حكي عن حبيب انه كان يقول حين ما قتل اللهم اهد قومي وبعد ما
قتلوه وادخل الجنة او بعد ما رفع الى السماء قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي
وتحسر لهم على سوء افعالهم وعطف على مدلول هذا القول **قوله** ويجوز ان يكون تحسرا من
الله تعالى عليهم ولما استحال كونه تعالى متحسرا حقيقة لكونها عبارة عما يلحق المتحسر من شدة التلهف
والرقة بحيث يحسر القلب بها ولا يقوى على احتمالها وذلك مستحيل عليه تعالى حمل التحسر المسند

اليه تعالى على الاستعارة بان شبه استعظام الله تعالى لجنايتهم على انفسهم بتحسر الانسان على غيره
لاجل ما فاته من الدولة العظمى من حيث ان ذكر التحسر يستلزم استعظام ما اصاب ذلك
الغير والانكار على ارتكابه والوقوع فيه والفرق بين ان يكون قوله تعالى يا حسرة على العباد
تحسرا من الله عليهم مثل ان يكون يا عجبا مما فعلت تعجبا من القائل وبين ان يقول تعالى
لبيان ان هذه الحال من حقها ان تحضر فيها الحسرة وان اصحابها احقاء بان يتحسروا على انفسهم
ويتحسر عليهم ان قوله يا حسرة على العباد على الاول يكون انشاء التحسر من القائل غايته ان يحمل على
المجاز لامتناع حمله على الحقيقة وعلى الثانى يكون المقصود منه الاخبار بان هذه الحالة من حقها
وذلك لا يستلزم ان يكون القائل متحسرا حقيقة بل مجازا **قوله** ويؤيده قراءة يا حسرتا وجه
التاييد ان اصله يا حسرتى ثم قلب ياء المتكلم الفا لكون الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة
فان نحو يا غلامى يخفف على وجهين بحذف الياء اكتفاء بالكسرة وقلبها الفا كما ذكر فيكون تحسر
من القائل **قوله** ونصبها اى نصب قوله تعالى يا حسرة لطولها بالجار المتعلق بها اى لكونها مشابها
للمنادى المضاف فى طولها بالجار المتعلق بها وقيل انها منصوبة على انها مصدر مؤكد لفعلها
المضمر وكلمة على ح متعلقة بذلك الفعل المضمر والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة
قوله بالاضافة الى الفاعل فيكون العباد فاعلين للحسرة فان العباد الهالكين يتحسرون
على انفسهم وكذا الملئكة والمومنون يتحسرون على الكفار حين كذبوا الرسل او حين
شاهدوا عذابهم **قوله** او المفعول فيكون العباد مفعولين يتحسر عليهم غيرهم شفقة لهم
وقراءة من قرا يا حسرة على العباد تؤيد الاحتمال **قوله** وقرئ يا حسره بالهاء المبدلة
من تاء التانيث وصلا وكانهم اجروا الوصل مجرى الوقف والظاهر ان المراد بالعباد فى
قراءة يا حسرة على العباد العباد المعهودون وهم قتلة حبيب ويجوز ان يراد بهم كل من
كفر واصر على التكذيب والاستهزاء فانهم جميعا احقاء بان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم
وقيل يجوز ان يراد بالعباد الرسل الثلثة كان الكافرين يقولون عند ظهور الباس
يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين وقبلوا ايماننا لنؤمن بهم متحسرين على قتلهم وتركهم
الايمان بهم وتمنوا الايمان حين لا ينفعهم وقيل يا حسرة على العباد من قتلهم الرجل الذى
جاء من اقصى المدينة يسعى لما وثب القوم لقتله وقيل ان الرسل الثلثة هم الذين قالوا
لما قتل القوم ذلك الرجل الذى جاء من اقصى المدينة تحسروا على القاتلين وتمنوا ان يكونوا
قد آمنوا ثم انه تعالى لما مثل حال كفار مكة بحال اصحاب القرية فى تكذيب الرسول الناصح وبين
اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان سجل عليهم انهم قد علموا ان المهلكين بسبب تكذيب الرسل
غير منحصر فيهم بل هم طوايف كثيرة فلم لا يعتبرون بهم فقال الم يروا كم اهلكنا اى
اولم يعلم كفار قريش كثرة اهلاكنا من المكذبين وكم ههنا خبرية منصوبة باهلكنا تقديره
كثيرا من القرون اهلكنا وهى معلقة ليروا ذاهبا بالخبرية مذهب الاستفهامية ولا يعمل فيها ما
قبلها استفهامية كانت او خبرية لان الاصل هو الاستفهامية ولها صدر الكلام وكم الخبرية
محمولة عليها لمشاركتها اياها فى افادة الابهام فقوله لان اصلها الاستفهام يريد به ان الاستفهامية
اصل فى ان يكون معمولة لما قبلها والخبرية محمولة عليها فى ذلك لا ان احدهما اصل والاخر فرع

بحسب الوضع اللغوى فان كل واحدة منهما اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام
والخبر **قوله** بدل من كم على المعنى اى لا من حيث اللفظ لان الم يروا لما كان متعلقا عن قوله
كم اهلكنا ولم يعمل فيها من حيث اللفظ كانت معمولة منصوبة باهلكنا من حيث اللفظ فلو
كان قوله انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم من حيث اللفظ لكان معمولا لاهلكنا ايضا لان البدل
على نية تكرير العامل وذا لا يجوز لان قوله اهلكنا لو سلط على قوله انهم لاختل المعنى اذ لا
يصح ان يقال اهلكنا انتفاء رجوعهم او اهلكنا كونهم لا يرجعون فتعين كونه بدلا من
كم على المعنى بان يكون معمولا لما عمل فى كم من حيث المعنى وهو الم يروا لان الفعل المعلق
وان كان لا يعمل فيما علق عنه من حيث اللفظ الا انه عامل فيه من حيث المعنى لان معنى علمت لزيد
قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين فمن ثم جاز عطف الجزئين المنصوبين
على الجملة المعلق عنها نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا فيكون المعنى ما ذكره من قوله الم يروا
كثرة اهلاكنا من قبلهم من القرون كونهم غير راجعين اليهم مع ان كم مفعول اهلكنا من
لفظا ولقائل ان يقول كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ لما ذكر لا يصح ايضا كونه بدلا على
المعنى لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة الاهلاك فلا يكون بدل كل من كل وليس
بعض الاهلاك ايضا فلا يكون بدل بعض من كل ولا بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال يصح
اضافته الى ما ابدل منه فلو قلت اعجبتنى الجارية ملاحتها او سرق زيد ثوبه يصح ان يقال
اعجبتنى ملاحة الجارية وسرق ثوب زيد ولا يصح الاضافة ههنا فلا يقال الم يروا انتفاء
رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم ويمكن ان يقال انه من قبيل بدل الكل من الكل لان كونهم
غير راجعين اليهم عبارة عن هلاكهم بالكلية والمعنى الم يروا ان خروجهم من الدنيا ليس كخروج
احدهم من منزله الى السوق او الى بلد آخر ثم عودته الى منزله عند تمام مصلحته هناك بل هو مفارق
من الدنيا ابدا وهو المراد باهلاك كثير ممن قبلهم **قوله** وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
واللام هى الفارقة بين المخففة والنافية واذا خففت المكسورة جاز الغاؤها واعمالها
والالغاء اكثر كما فى هذه الاية فان القراء اجمعوا فيها على تخفيف ان ورفع كل على انه مبتداء
وجميع خبره ومحضرون خبر ثان وقرئ لما بالتخفيف والتشديد واختار المص قراءة التخفيف
فجعل ما صلة للتاكيد والمعنى وان الشان كل واحد من المهلكين مجموع مع الاخر مضموم اليه
محضرون لدينا للحسنات والجزاء وقيل لمحضرون النار ولما بين الاهلاك بين ان من اهلك
ليس بمتروك على حاله بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك بعده
لكان الموت راحة للميت وقيل ولو انا اذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حى ولكنا اذا
متنا بعثنا ونسأل بعدها عن كل شئ وجئ بكل وجميع لان كلا يفيد الاحاطة دون الجميع
وجميع يفيد الاجتماع والتضام المعنى كل الخلايق يجتمعون لدينا فى الموقف محضرون للحساب
ومن شدد لما جعلها بمعنى الا وجعل ان نافية والتقدير وما كل الا جميع كقوله تعالى ان كل نفس
لما عليها حافظ اى ما كل نفس الا عليها حافظ وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اى ما كل
احد الا مجموع لدينا فالكلام مبتداء وخبر ومن استعمال لما بمعنى الا قولهم نشدتك بالله لما
فعلت اى ما اسئلك الا ان تفعل ثم انه تعالى لما اشار بقوله وان كل لما جميع لدينا محضرون

الى انه يحيى الاموات ويبعث من فى القبور ذكر مايدل على امكانه قطعا لاستبعادهم اياه
واصرارهم على انكاره فقال واية لهم الارض الميتة يدل على قدرتنا على البعث واية مبتدأ
ولهم صفتها ولذلك جاز الابتداء بالنكرة والارض الميتة مبتدأ ثان واحييناها
خبر الثانى والجملة خبر الاول وهو اية ولعل الوجه فى خلوها عن العايد كونها فى تأويل احياء
الارض الميتة ويجوز ان تكون واية خبرا مقدما ولهم صفتها والارض الميتة مبتدأ موصوفا
قوله او صفة لها اى ويحتمل ان تكون واية لهم مبتدأ والارض الميتة خبرها واحييناها
صفة للارض ولما ورد عليه ان الارض معرف باللام فكيف يصح توصيفها بالجملة
الخبرية وهى نكرة اجاب عنه بان اللام ليست لتعريف العهد الخارجى حتى يراد بها
حصة معينة لان اللام انما يشار بها الى حصة معينة بين المتكلم والمخاطب
عند تقدم ذكرها صريحا او كناية ولم يتقدم وليست اللام ايضا للاشارة الى
نفس الحقيقة لان اخراج الحب لا يتعلق بنفس الحقيقة ولا للاشارة اليها من
حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد ايضا لما مر من ان الاحياء والاخراج لا يتعلق
بجميع افراد الارض فتعين ان يشار بها الى الحقيقة الارض من حيث وجودها فى
ضمن بعض الافراد وقد تقرران المعرف بلام العهد الذهنى فى معنى النكرة وانه
يعامل به معاملة النكرة فيصح توصيفه بالجملة الخبرية كما فى قوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى ويحتمل ان يكون واية لهم الارض الميتة مبتدأ وخبرا او خبرا ومبتدأ و
يكون احييناها استينافا كان قائلا قال كيف يكون الارض اية فقال احييناها
قوله جنس الحب يعنى ان حبا جمع حبة والمراد به جنس الحبوب التى تصلح قوتا للناس
فيتقوون به قوله قدم الصلة جواب عما يقال تقديم الصلة يفيد اختصاص
الماكولية بالحب وان لا يوكل غيره وليس كذلك فاوجه التقديم واجاب عنه بان
التقديم ليس لحصر جنس الماكول فى الحب بل هو لحصر معظم الماكول فيه قوله من انواع
النخل والعنب يعنى انه جمع لفظا النخيل والاعناب لكون النخل والعنب اسمين
لنوعين مقولين على افراد حقيقة واحدة فلا يدل الا على اختلاف ما تحتهما الا اذا
عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس يشعر باختلاف مدلوله لكونه مقولا
على المختلفين بالحقيقة فلا يحتاج فى الدلالة على اختلاف مدلوله الى ان يجمع ما
يدل عليه فلذلك جمعهما دون الحب فان النخل والنخيل بمعنى واحد والواحدة نخلة
قوله لتطابق الحب والاعناب علة للمنفى وهو ذكر التمور لا للنفى وهو عدم ذكرها
لان المطابقة بالحب والاعناب انما يحصل بذكر التمور لا بعدم ذكرها يعنى اختير النخل
على التمور وان كان المناسب للحب والاعناب ان يذكر التمور بدل النخل من حيث ان
المقام مقام تعداد النعم المرتبة على حيوة الارض واظهار الاية الدالة على كمال قدرة
الله والنخيل فى انفسها من جلائل النعم الدالة على كمال القدرة كتمورها فاختير
ذكر النخيل للدلالة على هذا المعنى ولو ذكر بدلها التمور لفهم ان النخيل وسيلة محضة
وليست نعمة فى نفسها قوله كالفتح والتفتيح فكما ان كل واحد من فتح الثلاثى وفتح

الرباعى متعدى وان بناء التفعيل فيه للتكثير لا للتعدية فكذا فى الثلاثى وفجر الرباعى
متعدى قوله ثمره اذكر يعنى ان ضمير ثمره راجع الى جنات بتأويل المذكور وقيل انه راجع
الى الله تعالى والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله من ثمره ومقتضى الظاهر ان يقال من ثمرنا القول وفجرنا
وجعلنا واخرجنا لكن عدل من التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات قوله عطف على الثمر فيكون
ما موصولة مجرورة المحل عطفا على ثمره اى ليأكلوا من ثمره ومن الذى عملته ايديهم فعلى قراءة الجمهور
الامر واضح لانهم قرأوا وما عملته باثبات الهاء لكون عايد الموصول مذكورا فى قراءتهم واما على قراءة
حمزة والكسائى وابى بكر فالعايد يكون محذوفا على تقدير ان يكون ما موصولة كما حذف فى قوله
اهذا الذى بعث الله رسولا فانهم قرأوا وما عملت ايديهم بدون الهاء والمص قراءة الكوفيين
غير حفص مؤيدة لكون ما موصولة فى قراءة الجمهور مع جواز كونها نافية وكون ضمير المفعول
راجعا الى ثمره لا الى كلمة ما لانها حرف نفى وبين وجه التأييد بان مفعول عملت قد حذف فى
قراءة الكوفيين غير حفص وحذف ضمير المفعول من الصلة احسن من حذفه من غير الصلة فكون ما
موصولة احسن من كونها نافية على قراءتهم فيكون ذلك احسن فى قراءة الجمهور ايضا لان الاصل
فى القراآت المتخالفة توافقها من حيث المعنى واعلم ان قوله وما عملته ايديهم مرسومة بالهاء فى
غير مصاحف الكوفة وبحذفها فيما عداها والاخوان وابو بكر وافقوا مصاحفهم حيث قرؤه
بدون الهاء على وفق الرسم والباقون غير حفص وافقوها ايضا حيث قرؤا بالهاء وحفص خالف
مصحفه حيث قرأ بالهاء وقد رسم فى مصحفه بغيرها وهذا يدل على ان القراءة متلقاة من افواه الرجال
فيكون عاصم قد قرأها لابى بكر بالهاء ولحفص بدونها ثم انه تعالى لما امر بشكر ما ذكره من النعم بقوله افلا يشكرون
وشكره تعالى انما يكون بالاعتقاد اللايق لشانه الاعلى بقلبه والاقرار بذلك باللسان والعمل بمقتضاه
بالاركان وهم تركوا ذلك كله واشركوا به تعالى غيره قال تعالى ردا عليهم سبحان الذى خلق الازواج كلها
وغيره لم يخلق شيئا فكيف يستحق لان يشرك به تعالى وسبحان اسم علم للتسبيح فان العلم كما يكون
علما للاشخاص كزيد وعمرو وللاجناس كاسامة يكون ايضا علما للمعانى ومنه سبحان للتسبيح وبين
مفعوله باضافته اليه فقيل سبحان الله وسبحان الذى خلق الازواج فان قيل كيف اضيف و
العلم لا يضاف قلنا الذى لا يضاف هو علم الاعيان وما هو علم المعنى يجوز اضافته ويجب حذف فعله
اى سبح تسبيحا اى نزه من صفات النقص تنزيها الله تعالى ومن هو خالق الانواع والاصناف كلها
كيف يجوز ان يشرك به ما لا يخلق شيئا ابدا بل هو مخلوق عاجز وهذا التنزيه يتناول التنزيه
بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك الاعتقاد وهو الذكر الحسن وبالاركان معهما
جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثانى ثمرة الاول والثالث ثمرة الثانى وذلك لان الانسان
اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه فى مقاله ومن افعال جوارحه فاللسان
ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان والزوج خلاف الفرد ويقال للانواع ازواج لان كل
نوع زوج بقسيمه قال تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج اى من كل نوع قوله نزيل ونكشف
عن مكانه اى عن مكان الليل وملقى ظله فان الاصل هى الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت
الشمس انسلخ النهار من الليل اى من مواضع ظلمته وسلخ جلد الشاة مثلا عبارة عن ازالته
عن مكانه والمسلوخ هو الشاة التى سلخ عنها الجلد فقوله نسلخ منه النهار استعارة تبعية

والمستعار له ازالة ضوء النهار عن الاماكن التي تقع عليها ظلمة الليل بحيث يكون تلك الظلمة
ظاهرة منكشفة والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار وانكشاف
ظلمة الليل بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق اسم السلخ على سبيل الاستعارة ثم اشتق منه نسلخ وهو
استعارة تصريحية تبعية لما استدل على قدرته الباهرة باحياء الارض الميتة وهي مهاد ومكان
لسكانها استدل عليها بالليل والنهار وكل واحد منهما زمان لهم بين الزمان والمكان مناسبة
قوله داخلون في الظلام وهو اول الليل واظلم القوم اي دخلوا في الظلام مثل اصبحوا واذا
للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر سوى الدخول فيه قوله تعالى والشمس معطوفا على الليل اي واية لهم
الشمس وقوله تجري حال اي جارية ويحتمل ان يكون قوله والشمس تجري جملة اسمية معطوفة على
جملة قوله الليل نسلخ منه النهار فيكون في حكم الخبر لقوله واية لهم قوله لحد معين على ان يكون
المستقر اسم مكان ويكون اللام للتعليل اي تجري لبلوغ مستقرلها الذي هو ابعد مشارقها ومغاربها
الذي تنتهي اليه في اخر السنة ثم ترجع عنه فان الشمس لما لم يكن لها استقرار حقيقة كان الاستقرار فيه بمعنى
الانتهاء اليه وعدم التجاوز عنه تشبيها له بمستقر المسافر قوله او كبد السماء اي ويحتمل ان يراد بالمستقر
بمعنى موضع الاستقرار كبد السماء اي وسطها فيكون اللام بمعنى الى اي تجري الى ان يبلغ الى وسط السماء
وتستقر فيه شبه بطوء حركتها فيه بالوقفة والاستقرار قوله حيرى تانيث حيران مثل عطشان وعطشى
يقال دومت الشمس في كبد السماء اي ابطاءت وصارت كانها لا تجري قوله او لا ستقرارها على ان يكون
مصدرا ميميا واللام لام العاقبة اي تجري بحيث يترتب على جريها استقرارها في كل برج من البروج
الاثني عشر على نهج مخصوص بان تستقر في كل برج شهرا ويأخذ الليل من النهار في نصف الحول والنهار
من الليل في نصف الاخر وتبلغ نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية انخفاضها في الشتاء ويترتب
عليه اختلاف الفصول الاربعة وتهيئة اسباب معاش الارضيات وترتيبها قوله او لمنتهى مقدر
لكل يوم على ان يكون المستقر اسم مكان كما في الوجه الاول الا ان ذلك المكان في الوجه الاول تنتهي
اليه الشمس في اخر السنة وفي هذا الوجه تنتهي اليه كل يوم ولا يتجاوز عنه قوله او لمنقطع جريها على
ان يكون المستقر اسم زمان اي تجري الى زمان استقرارها وانقطاع حركتها وذلك الزمان يوم
القيمة قوله وقرئ لا مستقر بلا نافية للجنس وبناء مستقر على الفتح ولها الخبر وقرئ لا مستقر
لها بالرفع والتنوين على ان لا بمعنى ليس وعاملة عملها ومستقر اسمها ولها في محل النصب
خبرها والمعنى انها لا تستقر في الدنيا بل هي دايمة الجريان والعموم المدلول عليه بقوله على
كل مقدور وبكل معلوم مستفاد من ترك المفعول به قوله والقمر قدرناه قراء الكوفيون وابن
عامر بنصب القمر باضمار عامله على شريطة التفسير والباقون وهم نافع وابن كثير وابو عمرو
برفعه اما على انه مبتداء وقدرناه خبره واما بالعطف على قوله والشمس والوجهان مستويان
لتقدم جملة ذات وجهين وهي قوله والشمس تجري فان راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة
اسمية على مثلها فان راعيت عجزها نصبت لتعطف فعلية على مثلها ولا بد هنا من تقدير لفظ يتم به
معنى الكلام لان نفس القمر لم يجعل منازل فلذلك قدر المص مضافا او قدرنا سيره في منازل
فعلى الاول يكون المسير اسم مكان بمعنى موضع السير ويكون مفعولا اول لقدرنا ويكون
منازل مفعولا ثانيا له بناء على تضمينه معنى صيرنا وعلى الثاني يكون انتصاب منازل

بنزع الخافض اي قدرنا سيره في منازل وتلك المنازل ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في
واحد منها لا يتخطاه ثم يستتر قبل ليلة الاجتماع ليلتين او ليلة واحدة حتى عاد القمر اي صار
في اخر الشهر واول الشهر الثاني في دقته واصفراره واستقواسه كالعرجون القديم وهو اصل
العذق والعذق بالكسر الكباسة وهو في النخل بمنزلة العنقود في الكرم والعرجون عود العذق
ما بين شماريخه الى منبته والشماريخ جمع شمراخ او شمروخ وهما عليه البسر من عيدان والمص
فسر العرجون بالشمراخ حيث قال كالشمراخ المعوج لعله اراد به العود المنصل به وعود العذق
اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر شبه به القمر في اخر الشهر في هذه الوجوه الثلثة قوله العتيق
يعني ان القديم ما تقادم عهده بحكم العادة ولا يشترط في اطلاق لفظ القديم عليه مدة بعينها
مثل ان يمر عليه حول فصاعدا بل المعتبر في اطلاقه عليه ان يعد عتيقا في عرف الناس الا يرى انه لا يقال
لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يمض
عليه حول وقيل اقل مدة القديم الحول فمن حلف كل مملوك قديم لي فهو حر عتق من مضى عليه حول
والعرجون قراءة العامة بضم العين والجيم وفي وزنه وجهان احدهما انه فعلول فنونه اصلية
وقيل انه فعلون ونونه مزيدة وانه مشتق من الانعراج وهو الانعطاف وقرئ بكسر العين وفتح الجيم
وهما لغتان كالبرزون والبزيون وفي الصحاح البزيون بالضم السندس وهو مارق من الحرير
والاستبرق ما غلظ منه وقيل البرزون نوع من بساط الروم قوله في سرعة سيره فان القمر اسرع
سيرا حيث يقطع فلكه في شهر بخلاف الشمس فانها بطاء منه لا يقطع فلكها الا في سنة فهي لا تدرك
القمر في سرعة سيره فانه تعالى جعل سيرها ابطاء من سير القمر واسرع من سير زحل لانه كاملة النور
فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا في مسافة شيء فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل
لها لبث في بقعة واحدة بقدر ما يخرج النبات من الارض والاوراق والثمار من الاشجار وبقدر
ما ينضج الثمار والحبوب ويجف فيختل بذلك تعيش الحيوان قوله او في اثاره عطف على قوله في سرعة
سيره اي ليس للشمس ان تدرك القمر في اثاره ومنافعه مع قوة نورها واشراقها فان لكل واحد
منهما اثارا ومنافع تخصه وليس للاخر ان يدركه فيها قوله او مكانه عطف عليه ايضا فان القمر
في السماء الدنيا والشمس في السماء الرابعة فهي لا تدركه في مكانه وكذا قوله او سلطانه والسلطان
الوالي ويطلق على الحجة والبرهان واراد بسلطان القمر نوره الذي هو برهان لوجوده وسلطان
القمر ونوره انما يكون بالليل فليس للشمس ان تجامع القمر في وقت من اوقات ظهور سلطانه بان
تطلع بالليل فتطمس نوره قوله وايلاء حرف النفي الشمس اي ذكر حرف النفي بقرب الشمس مع ان
اصل حرف النفي ان يدخل على الفعل المنفي فيقال لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر ووجه دلالة
الايلاء على كونها مسخرة مبني على بيان الفرق بين ان يقال لا الشمس ينبغي لها وبين ان
يقال لا ينبغي للشمس فان الاول ابلغ واكد في افادة كونها مسخرة لما تقرر ان قولك انت لا تكذب
بتقديم ما اسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي الكذب عن المخاطب بالنسبة
الى ان يقال لا تكذب لاشتمال الاول على تكرر الاسناد دون الثاني فكذا قولك لا الشمس ينبغي لها
ان تدرك وقولك لا ينبغي للشمس ان تدرك فانهما وان اشتركا في الدلالة على ان الشمس
لا تدرك الا ان الاول ابلغ دلالة على انها مسخرة لا يتيسر الا ما اريد بها قوله يسبقه فيفوته اي

ولا الليل سبق النهار فيعجزه من ان ينتهى اليه ويجى الليل بعده ولكن النهار يعقبه قراءة الجمهور سابق
النهار بالاضافة وقرئ سابق النهار بالتنوين ونصب النهار على الاصل قوله وقيل المراد بهما
آيتاهما الخ فالمعنى لا يصح للشمس ولا يتسهل لها ان تدرك القمر وتجتمع معه فى وقت ظهور سلطانه
فتطمس نوره ولا يصح للقمر ايضا ان يطلع فى وقت ظهور سلطان الشمس وله ضوء اى لا يطلع القمر
بالنهار وله ضوء ولا يكون القمر ذا سلطان فى النهار بل تراه فيه جرما لا نور فيه ولا بهاء فضلا عن ان
يزيل سلطان الشمس فان النيرين يسيران الدهر دائبين ولا يجتمعان فى وقت واحد فسلطان
القمر بالليل وسلطان الشمس بالنهار ولو ادرك الشمس القمر لذهب ضوءه وبطل سلطانه ودخل
النهار على الليل وقد قال تعالى حين ذكر القيمة وجمع الشمس والقمر وذلك عند ابطال هذا التدبير
ونقض هذا التاليف فكما لا تطلع الشمس فى سلطان القمر بان يصير الزمان كله نهارا لا يطلع القمر
ايضا فى سلطان الشمس ليصير الزمان كله ليلا بل جعل لكل واحد من النيرين سلطان على حاله
وجعل لسلطان كل واحد منهما قسم من الزمان لا يداخله الاخر فيه ولا يزال الامر على هذا النسق
الى ان يبطل الله تعالى هذا التدبير ويجمع بين الشمس والقمر ويطلع الشمس من مغربها قوله وتبديل
الادراك بالسبق جواب عما يقال لما كان المراد بقوله تعالى ولا الليل سابق النهار عكس ما ذكر قبله كان
المناسب ان يذكر الادراك بدل السبق بان يقال ولا الليل مدرك النهار بمعنى ولا القمر مدرك الشمس
فما الوجه فى تبديل الادراك بالسبق واجاب عنه بان القمر يقطع فلكه فى شهر والشمس تقطع فى سنة
فكان الانسب للشمس ان توصف بادراك كما ان الانسب للقمر ان يوصف بالسبق قوله والضمير
للشموس والاقمار يعنى جمع ضمير كلهم مع ان المذكور ليس الا الشمس والقمر تنزيلا للاختلاف
بحسب الاوصاف والعوارض منزلة اختلاف الذات قال المحجوبون قوله تعالى يسبحون يدل على ان
الشمس والقمر والكواكب السيارة احياء عقلاء لان الجمع بالواو والنون لا يطلق على غير العقلاء
وقال الامام ان ارادوا القدر الذى يصح به التسبيح فنقول به لان كل شئ يسبح بحمده وان
ارادوا شيئا آخر فذلك لم يثبت والاستعمال لا يدل عليه كما فى قوله تعالى فى حق الاصنام ما لكم لا تنطقون
وقوله الا تاكلون وقال الامام النسفى رحمه الله يسبحون بالواو والنون لانه تعالى وصفها بصفات
العقلاء كالسباحة والسبق والادراك وان لم يكن لها اختيار فى افعالها بل هى مسخرة عليها يفعل
بها ذلك جبرا قوله اولادهم على ان يكون الذرية اسما لما تناسل منهم من كبار الاولاد قوله او صبيانهم
ونساءهم على ان يكون اسما لصغار الاولاد ومن يهمهم حمله كالنساء الذين يستصحبونهن مع
صبيانهم فان اسم الذرية تقع على النساء ايضا مجازا على طريق تسمية المحل باسم الحال واليه
اشار المص بقوله لانهن مزارع الذرية قال الراغب الذرية اصلها الصغار من الاولاد وان كان
يقع على الصغار والكبار فى المتعارف ويستعمل فى الواحد والجمع واصلها الجمع قال تعالى ذرية بعضها
من بعض وذرية ضعافا وقيل المراد بالذرية ههنا الاباء والاجداد فان الذرية تطلق على
الاصول والفروع لانها من الذرء وهو الخلق فيصلح الاسم للاصل والنسل لان بعضهم خلق من بعض
فالاباء ذرية لان منهم ذرء الانبياء حمل الله تعالى اباء اهل مكة فى سفينة نوح عليه السلام
والظاهر ان الضمير فى قوله تعالى وآية لهم وذريتهم لاهل مكة لان المقصود من الاية الاحتجاج
عليهم ببيان صحة البعث وامكانه واستدل عليه اولا باحياء الارض الميتة وجعلها سببا لتعيشهم

ثم

400

ثم استدل عليه بتسخير الرياح والبحار والسفن الجارية فيها على وجه يتوسلون بها الى تجارات البحر
كما قال تعالى وحملناكم فى البر والبحر ويستصحبون من يهمهم حمله من الصبيان والنسوان الذين
لا يستطيعون بانفسهم على قطع المسافة فعلى هذا كان المناسب ان يكون الالف واللام فى قوله
فى الفلك المشحون لتعريف الجنس اى للاشارة الى الجنس من حيث وجوده فى ضمن بعض
الافراد وهو المسمى تعريف العهد الذهنى والمعنى وآية لهم انا سخرنا لهم البحر والريح وعلمنا
لهم اتخاذ السفن يركبونها ويسيرونها فى البحر كما يسيرون فى البر ويستصحبون فيها
صبيانهم ونساءهم العاجزين على قطع المسافة كما فى قوله وجعل لكم من الفلك والانعام
ما تركبون قوله وتخصيصهم اى وتخصيص الذرية بمعنى الضعفاء الذين يستصحبونهم
فى سفر البحر مع ان تسخير البحر والفلك نعمة فى حق انفسهم ايضا قوله وقيل المراد فلك
نوح على ان يكون تعريف الفلك للاشارة الى حصة معينة مذكورة بقوله تعالى واصنع
الفلك باعيننا فالمعنى انا حملنا اولادكم الى يوم القيمة فى ذلك الفلك ولولا ذلك
لما بقى للادمى نسل ولا عقب فعلى هذا كان الظاهر ان يقال انا حملناهم وذريتهم
لان انفسهم ايضا محمولون فى فلك نوح الا انه قيل حملنا ذريتهم لكونه ابلغ فى
الامتنان بكمال النعمة فى حقهم فانه لو قيل حملناهم لكان امتنانا بمجرد تخليص انفسهم من
الغرق فلما قيل حملنا ذريتهم افاد الكلام ان نعمة التخليص لم تكن مقتصرة عليكم بل
كانت متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة من حيث ان المحمولين فى سفينة نوح حاملون
لمن فى اصلابهم الى يوم القيمة قوله تعالى وآية لهم مبتدأ موصوف وما بعده خبره او ما
بعده مبتدأ وآية خبر مقدم والفلك ههنا مفرد بدليل وصفه بالمشحون وقد يكون جمعا
كما فى قوله تعالى وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة اكتفاء بالفرق التقديرى فان الفلك عند
كونه واحدا مثل قفل وعند كونه جمعا مثل اسد قوله او من السفن والزوارق هذا على
تقدير ان يراد بالفلك المشحون سفينة نوح عم والاول على تقدير ان يراد به الجنس قيل الثانى
هو الاظهر لانه ان اريد بمثل الفلك الابل لكان قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون
فاصلا بين متصلين لان قوله وان نشأ نغرقهم متصل بالفلك وقوله وان نشأ نغرقهم
اشارة الى فائدتين احديهما ان المنعم عليه ينبغى ان لا يأمن فى حال النعمة عذاب الله تعالى
وثانيهما الرد على ما زعمه الطبيعى من ان السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة وان المجوف
لا يرسب فقال تعالى فى رده ليس الامر كذلك بل لو شاء الله اغراقهم لاغرقهم وليس ذلك
بمقتضى الطبيعة والا لما طرأ عليها آفة ورسوب قوله فلا مغيث لهم اشارة الى ان
الصريخ فعيل بمعنى مصرخ فهو المغيث يقال استصرخته فاصرخنى اى استغثته فاغاثنى
قال الجوهرى المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث تقول منه استصرخنى فاصرخته والصريخ
صوت المستصرخ والصريخ ايضا الصارخ وهو المغيث والمستغيث ايضا وهو من الاضداد
انتهى كلامه وفى اكثر نسخ هذا الكتاب او فلا استغاثة كقولهم اتاهم الصريخ وهو
مبنى على ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث كما فى قولهم اتاهم الصريخ وفى بعض
النسخ او فلا اغاثة وكذلك فى الكشاف فهو مبنى على ان يكون الصريخ بمعنى الصارخ وهو

المغيث ونفي المغيث عبارة عن نفي الاغاثة كما ان اتيان المغيث عبارة عن اتيان
الاغاثة وحصولها الا انه على هذا لا يبقى للعطف وجه اللهم ان يجعل العطف مبنيا على
ان يكون الصريخ عبارة عن صوت المستغيث وان يجعل نفي الاستغاثة كناية عن الاستغاثة
ومعنى الاية انه تعالى ان يشأ اغراقهم لا يوجد لهم مغيث يمنع عنهم اصل الغرق وانهم اذا ادركهم
الغرق لا ينجون من الموت بسببه لان الخلاص من الهلاك قد يكون بدفع ما يؤدي اليه كالغرق
وقد يكون بدفع ما يترتب عليه فاشار تعالى الى ان كل واحد من طريقي الخلاص منتف اشار الى
انتفاء الاول بقوله فلا صريخ لهم يدفع عنهم الغرق والى انتفاء الثاني بقوله ولا هم ينقذون
بما يترتب عليه من الموت به ولو سلم انهم يخلصون من الموت بسبب الغرق لكن لا محيص لهم من الموت
اصلا قيل ولم اسلم لكي ابقى ولكن سلمت من الحمام الى الحمام اي سلمت من الموت بهذا السبب المعين
الى الموت بسبب اخر قوله الا رحمة ولتمتيع بالحيوة الى حين اشارة الى ان قوله تعالى الا رحمة
منصوب على انه مفعول له وان قوله ومتاع عطف عليها والاستثناء مفرغ من اعم المفعول له اي ولا هم
ينقذون لامر من الامور الا لرحمة منا ولتمتيع بالحيوة الى زمان قدر لآجالهم وقيل انه منصوب
على المصدرية الا ان يرحمهم رحمة ويمتعهم تمتيعا الى اجل يموتون فيه وقيل انه مستثنى منقطع
اي ولا هم ينجون من الموت البتة ولكن رحمة ربي هي التي تنجيهم منه قوله الوقايع التي خلت اي
وقعت قبلكم من عقوبات الله للامم الماضية الذين كذبوا رسلهم اي اتقوا ان ينزل بكم مثلها
واتقوا ما خلفكم من العذاب المعد في الاخرة بعد هلاككم والوقايع الماضية باعتبار تقدمها
عليهم صارت كانها بين ايديهم وباعتبار ادبارها صارت كانها خلفهم واحوال الاخرة باعتبار
ان مصيرهم اليها كانت كانها بين ايديهم وباعتبار انها تكون بعد هلاكهم كانت خلفهم قوله
او نوازل السماء ونوايب الارض على ان يكون المراد بما بين ايديكم وما خلفكم السماء والارض
فانهما لما احاطا بهم من جهتي امامهم وخلفهم بحيث ايما ساروا كان كل واحد منهما امامهم وخلفهم
محيطا بهم من جوانبهم ليس لهم ان يتخلصوا منه بالهرب عنه ويكون المراد باتقائهما الاتقاء من نوازلهما
ونوايبهما كالخسف واسقاط الكسف فمعنى هذه الاية كمعنى قوله تعالى اولم يروا الى ما بين ايديهم
وما خلفهم من السماء والارض ان نشاء نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
فان المراد بهما التخويف بنوازلهما ونوايبهما فكذا المراد بهذه الاية ويحتمل ان يكون المراد
بما بين ايديكم دار الدنيا فانها باعتبار كونهم فيها كانت كانها بين ايديهم وان يكون المراد
بما خلفكم دار الاخرة فانها باعتبار انهم يصيرون اليها بعد هلاكهم كانها خلفهم ويكون المراد
باتقائهما اتقاء عذابهما ويحتمل ان يكون المراد بما بين ايديكم الاخرة وبما خلفكم الدنيا لان
الاخرة باعتبار كون مصيرهم اليها كانها بين ايديهم وان الدنيا باعتبار انهم تاركون لها كانها
خلفهم كانه قيل اتقوا ما بين ايديكم من الاخرة فاعملوا لها وما خلفكم من امر الدنيا فاحذروها ولا
تعتبروا بها وجواب اذا محذوف تقديره فاذا قيل لهم اتقوا اعرضوا او لا يتقون وانما حذف لدلالة
ما بعده عليه وهو قوله وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين والمعنى الاعراض
عن النصايح وترك الاعتبار بالايات دأبهم وهجيراهم فقوله وما تأتيهم من اية الخ كالتذييل
للكلام السابق واليه اشار المص بقوله اعرضوا لانهم اعتادوا الاعراض عن الموعظة وتعودوه

ووجه تعلق الاية بما قبلها انه تعالى فصل لهم الايات بقوله وآية لهم الارض واية لهم الليل
وآية لهم انا حملنا ذريتهم ليتعبروا ويتعظوا بها ويفيدهم تفصيلها وتعدادها الاتقاء
من معصية الله وعقابه ولما لم يعتبروا بها ولم يتخلصوا بسببها من اودية الضلالة والجهالة
بقي عليهم جهالتهم وشبهتهم بها فقال واذا قيل لهم اتقوا الاية كانه قيل اذا قيل لهم ايها الجهال
ان لم تستيقنوا بما ذكر من الدلايل الدالة على صدق المخبر فيما ادعاه من اثابة المطيع وعقاب
العاصي يوم البعث والجزاء فلا اقل اتركوا ما انتم عليه من الضلال احتياطا واحترازا عن
العذاب الموعود بناء على احتمال الصدق المخبر به فان من اخبر بوقوع العذاب يتقيه ويحترز
عنه وان لم يقطع بصدق المخبر احتياطا لا يلتفتون الى قول القائل ولا يتركون شيئا من غوايتهم
ومن حق العقلاء والحكماء اتباع البرهان ومن حق العوام بناء الامر على الاحتياط فهم نازلون عن
درجة العوام ايضا لغاية جهلهم ونهاية غفلتهم ثم انه تعالى لما وبخهم بتركهم التعظيم لجانب الله
حيث قال واذا قيل لهم اتقوا عذاب الله اعرضوا عنه شرع في التوبيخ بتركهم الشفقة على
خلق الله فقال واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله فان جملة التكاليف يرجع الى امرين التعظيم
لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم قد تركوا الامرين جميعا والمحاوج جمع محواج بمعنى كثير
الحاجة قوله تعالى من لو يشاء الله مفعول لقوله انطعم وقوله اطعمه جواب لو وجاء مجردا عن اللام
ويجوز ذلك عند علماء العربية وان كان الاكثر والاشهر ان يجيء باللام نحو لو نشاء لجعلناه
حطاما قوله يعني معطلة كانوا بمكة روي عن ابن عباس رض قال كان بمكة زنادقة فاذا
امروا بالصدقة على المساكين قالوا لا والله يفقره الله ونطعمه نحن وانما قالوا ذلك لانهم
كانوا يسمعون المومنين يعلقون الامور بمشية الله تعالى ويقولون لو شاء الله لاغنى فلانا
ولو شاء لاعز ولو شاء لكان كذا وكذا فاخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بهم وبتعليقهم
الامور بمشية الله والا فهم ينكرون الصانع فلا يتصور ان يكون هذا الجواب منهم عن
اعتقاد وجد فيكون تهكما واستهزاء فان من لا يقر بالصانع كيف يعتقد بانه رزقه ما في يده
وانه لو شاء لاغنى المساكين بل يسند الافعال الى نفسه ويقول باطعامي اندفعت حاجة
الاضياف قوله ايهاما بان الله تعالى لما كان قادرا على اطعامه علة لقوله قالوا مشركوا قريش يعني
انهم تعلقوا في ترك الانفاق على المحتاجين بقول فقراء المومنين لهم انفقوا مما رزقكم الله
وقالوا لهم انكم قلتم انفقوا مما رزقكم الله واذا كان رزقنا فهو قادر على ان يرزقكم فما معنى
التماسكم الرزق منا وهذا الاحتجاج منهم باطل لانه تعالى اذا ملك عبدا لا ثم اوجب فيه حقا فانه
انتزع ذلك القدر منه فلا معنى لاعتراض العبد عليه وقد صدقوا في قولهم لو يشاء الله اطعمه ولكن
كذبوا في الاحتجاج وذلك لانه تعالى اذا رزق عبدا شيئا وملكه اياه لم ينقطع عنه ملكه واذا اوجب
فيه حقا وامره باداءه فليس للعبد ان يمتنع من ادائه كالمالك منا اذا اعطى عبدا مالا ثم امره ان
ينفق كذا فليس له ان يقول انت اعطيتني هذا فاعط فلانا من عندك ايضا ولا تأمرني به فيما هو
مالي ومن الجهل ايضا ان يقول العبد لا اعطي من لم يعط الله فانه تعالى يعطي باسباب منها حث
الاغنياء على اعطاء الفقراء روي عنه عم قال لو شاء الله لجعلكم اغنياء لا فقير فيكم ولو شاء
لجعلكم فقراء لا غني فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض لينظر كيف عطف الغني وكيف صبر الفقير

قوله حيث ام تموها ما يخالف مشية الله على ان يكون قوله ان انتم الا فى ضلال مبين
من قول الكفار للمومنين وقيل هو من قول الله تعالى للكفرة حين ردوا بهذا الجواب قيل ان
ابا بكر الصديق رضى الله عنه كان يطعم مساكين المسلمين فلقيه ابو جهل فقال يا ابا بكر تزعم
ان الله قادر على اطعام هولاء قال نعم قال فما باله لم يطعمهم قال ابتلى قوما بالفقر وقوما
بالغنى وامر الفقراء بالصبر وامر الاغنياء بالاعطاء فقال يا ابا بكر والله ما انت الا فى ضلال
مبين اتزعم ان الله تعالى قادر على اطعام هولاء وهو لا يطعمهم وتطعمهم انت فنزلت هذه الاية
ونزل قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى الايتين والقول
الاول اولى لان ما قبله وما بعده الذى هو قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين
مقول الكفرة والانسب ان يكون هو ايضا من مقولهم قوله يعنون وعد البعث اى البعث الموعود به
المدلول عليه بقوله اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم والمعنى متى الساعة التى تعدنا بمجيئها وتامرنا
بالاتقاء من عذابها وبالانفاق ليضاعف لنا اجره فيها يقولون ذلك استبعادا لوقوعها وانكارا
لها من اصلها فان قيل كلمة ان فى قوله تعالى ان كنتم صادقين للشرط فيستدعى جزاء ومتى للاستفهام
فلا يصلح جوابا فما الجواب قيل هو فى صورة الاستفهام الا انه فى المعنى انكار فكانهم قالوا ان كنتم
صادقين فى وقوع الحشر فقولوا متى يكون قوله ينتظرون فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل
كانوا يجزمون بعدمها قلنا نعم الا انهم جعلوا منتظرين نظرا الى قولهم متى يقع لان من قال
متى يقع الشئ الفلانى يفهم كلامه انه ينتظر وقوعه واعتبر فى ذكر الصيحة التى اريد بها النفخة الاولى
وجوه تدل على عظمها احدها التنكير وثانيها قوله واحدة اى لا يحتاج معها الى ثانية وثالثها
قوله تاخذهم اى تعمهم بالاخذ وتصل الى من فى الارض مشارقها ومغاربها قوله فى متاجرهم
جمع متجرة بمعنى التجارة ذكر المص فى قوله تعالى يخصمون ست قراآت وقد قرئ بوجه سابع
وهو يختصمون على الاصل الوجه الاول مما رواه المص يخصمون بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد
الصاد اسكنت تاء يختصمون فادغمت فى الصاد فلالتقاء الساكنين يكسر اولهما لكون الكسرة
اصلا فى تحريك الساكن والثانى يخصمون بالكسرات الثلث اى بكسر الياء اتباعا للخاء الثالث
يخصمون بفتح الياء والخاء وتشديد الصاد المكسورة بان نقلت الفتحة الخالصة التى على
الياء وبكمالها الى الخاء فادغمت فى الصاد فصار يخصمون باخلاص فتحة الخاء واكمالها والرابع
يخصمون باخفاء فتحة الخاء واختلاسها وسرعة التلفظ بها وعدم اكمال صوتها بان نقل
شئ من صوت فتحة تاء يختصمون الى الخاء تنبيها على ان الخاء اصلها السكون والخامس ما
ذكره قوله وعن نافع الفتح والاسكان اى فتح الياء واسكان الخاء مع تشديد الصاد المكسورة
والنحاة يستشكلون هذه القراءة لاجتماع الساكنين على غير حدة وان كان ثانيهما مدغما
والسادس ما روى عن حمزة انه قرا يخصمون بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصم اذا جادله
والمقصود محذوف اى يخصم بعضهم بعضا قوله فى شئ من امورهم اشارة الى ان التنكير
فى قوله توصية للتعميم لوقوعها فى سياق النفى والمعنى لا يقدرون توصية ما ولو كانت
بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها يكونون اعجز عما يحتاج الى زمان طويل من اداء
الواجبات ورد المظالم ونحوها لان القول اسرع من الفعل فاذا عجزوا عن ايسر ما يكون من القول

تبين

تبين ان الساعة لا تمهلهم بشئ ما واختيار الوصية من جنس الكلمات لكونها اهم الكلمات
بالنسبة الى المحتضر فالعاجز عنها يكون اعجز عن غيرها قوله تعالى ونفخ فى الصور الجمهور
على اسكان واو الصور وفيه وجهان احدهما انه القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل والثانى انه جمع
صورة كصوف جمع صوفة ويؤيد هذا الوجه قراءة بعض القراء ونفخ فى الصور بفتح الواو
وهذه النفخة هى نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة النفخة الاولى ويميت الله بها
كل حى والثانية يحيى الله بها كل ميت قوله وقرئ بالفاء بناء على ان الاجداف فى الاجداث
كالثوم والفوم فان قيل اين يكون فى ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال اجيب
بان الله يجمع اجزاء كل ميت فى الموضع الذى اقبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه قوله
الى ربهم اى الى دعوة ربهم وهى دعوة اسرافيل لهم للنشور الى موقف ربهم الذى اعد
للجزاء والحساب قوله وقرئ بالضم يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها اى
اسرع فى عدوه واذا المفاجأة بعد قوله ونفخ فى الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى والى ان
مراده لا يتخلف عن ارادته زمانا حيث حكم بان النسلان وهو سرعة المشى وشدة العدو
يتحقق فى وقت النفخ لا يتخلف عنه مع ان النسلان لا يكون الا بعد مراتب وهى جمع الاجزاء
المتفرقة والعظام المتفتتة وتركيبها واحياؤها وقيام الحى ثم نسلانه فان قيل قال تعالى
فى اية اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
والقيام غير النسلان وقد صدر كل واحد منهما فى موضع باذا المفاجأة فيلزم ان يكونا
معا والجواب من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى
النظر ايضا والثانى ان الامور المتعاقبة التى لا يتخلل بينها زمان ومهلة يجعل كانها
واقعة فى زمان واحد كقول من قال مكر مفر مقبل مدبر معا قوله ومن هبنا بمعنى اهبنا
على ان اصل هبنا اهب بنا فحذف الجار واوصل الفعل يدعون بالويل على انفسهم من شدة
ما دهمهم من امر القيمة وويل منادى اضيف الى ضمير المتكلم وهو كلمة عذاب وبلاء كما ان ويح
كلمة رحمة والمعنى يقول الكفار تعالى يا ويلنا فهذا زمان حضورك واوان مجيئك وقيل
الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها وقرئ يا ويلتنا فان ويل
قد تدخل عليها هاء التانيث فيقال ويلة قال الشاعر لامك ويلة وعليك اخرى قوله
وفيه ترشيح يعنى ان اصل الكلام من احيانا وارسلنا من احداثنا الا انه استعير
الرقود للموت واشتق منه لفظ المرقد ثم قرنت الاستعارة المذكورة بما يلائم المستعار
منه وهو الهب والانتباه فهو ترشيح للاستعارة فقوله مرقدنا استعارة وقوله
اهبنا ترشيح لها وفيه ايضا رمز واشعار بانهم لاختلاط عقولهم لا يميزون بين الموت
والرقاد وقيل انما يقولون هذا القول لان الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين
فيرقدون فاذا بعثوا بعد النفخة الاخيرة وعاينوا اهوال القيمة دعوا بالويل تحسرا
على استراحتهم بين النفختين وخوفا من عاقبة ما عاينوه وسالوا من اهبنا وقيل
ان الكفار اذا عاينوا جهنم وانواع عذابها صار عذاب القبر فى نسبتها كالنوم فقالوا
من بعثنا من مرقدنا قوله مبتداء وخبر فيكون الوقف على مرقدنا تاما وتكون هذه

النشر احياء الخلق بعد موتهم
والحشر جمعهم للموقف للحساب
ثم الى الجنة والنار
منه

بالجملة اما مستأنفة على انها من قول الله او من قول الملئكة او من قول المومنين للكفار واما
في محل النصب بالقول المتقدم على ان الكفار لما قال بعضهم لبعض من بعثنا من مرقدنا صدقوا
الرسل بما عاينوا ما اخبروهم به فقالوا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون فكذبنا به اقروا
حين لم ينفعهم الاقرار كان حفص يقف على مرقدنا وقفة لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم
ان اسم الاشارة صفة لمرقدنا ثم يبتدى هذا ما وعد الرحمن على انها جملة مستأنفة قال مجاهد
فقال لهم المومنون هذا ما وعد الرحمن وقال قتاده فقال لهم الله هذا ما وعد الرحمن وقال
الفراء فقال لهم الملئكة هذا ما وعد الرحمن قوله وما مصدرية او موصولة اى هذا الذى من
وعد الرحمن وصدق المرسلون اى موعوده والمصدوق فيه المرسلون تسمية للمفعول بالمصدر
كضرب الامير او الذى وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وعلى التقديرين هذا مبتداء وما
وعد الرحمن خبره قوله او هذا صفة على مبتداء وخبر اى ويحتمل ان يكون هذا في محل الجر
على انه صفة مرقدنا ويكون قوله ما وعد الرحمن منقطعا عما قبله بأن ما في محل الرفع على انه
مبتداء خبره محذوف اى الذى وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون حق عليكم او على انه خبر
مبتداء محذوف اى هو او هذا ما وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون قوله وهو من كلامهم اى من
كلام الكفار فانهم يتذكرون ح ما سمعوه من الرسل فيجيبون به انفسهم او بعضهم بعضا
وعلى تقدير كونه جوابا للملئكة او المومنين عن سؤال الكفرة يكون الجواب معدولا عن
سنن السؤال لان السؤال كان عن الباعث وقد اجيبوا بان البعث هو الذى وعده
الرحمن واخبر به الرسل الصادقون قوله حكاية لما يقال لهم يعنى ان الكلام على اضمار
القول اى ويقال لهم اليوم لا تظلم نفس اى لا تنقص من ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية
غيره وقوله فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا اما مفعول ثان واما مصدر اى شيئا من الظلم
فقوله لا تظلم نفس ليأمن المومن وقوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون ليئاس الكافر
فان قيل ما الفائدة في ايثار طريق الخطاب عند الاشارة الى يأس المجرم والعدول
عن الخطاب عند الاشارة الى امان المومن فالجواب ان قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد
العموم المقصود في هذه المقام فانه تعالى لا يظلم احدا مومنا كان او مجرما واما قوله
لا تجزون فانه يختص بالكافر فانه تعالى يجزى المومن بما يعمله من جنة الوراثة وجنة
الاختصاص الالهى فانه تعالى يختص برحمته من يشاء من المومنين بعد ان جزاهم بجنة الاعمال
فلذلك ترك الخطاب في الاول وجاء الثانى على طريق الخطاب قوله من الفكاهة بفتح الفاء
وهى طيب العيش والنشاط بالتنعم قال الجوهرى الفكاهة بالضم المزاح والفكاهة
بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب العيش مزاحا فرحانا ذا نشاط
من التنعم فلما فسر الفاكه بالمتلذذ المتنعم وجب ان يكون قوله من الفكاهة بفتح الفاء وانما
يكون بالضم اذا فسر الفاكه بالمزاح النشاط قوله وهما خبران لان يعنى قوله في شغل ظرف
مستقر خبر ان وفاكهون خبر ثان ومن كان في الدنيا في شغل يكون في الاخرة في تعب فقال
في حق اهل الجنة في شغل فاكهون ليعلم ان شغلهم شغل التلذذ لا شغل فيه تعب ويجوز
ان يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به ظرف لغو له وقرى فكهون بالقصر وضم الكاف

وهو لغة

وهو لغة في فكهون يقال رجل فكه وفكه كما يقال رجل حذر وحذر ونطس ونطس
اى ذكى دقيق النظر في الامور وكل من ادق النظر في الامور واستقصى علمها فهو
متنطس وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال وفي شغل ظرف مستقر خبر ان
وقراء الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين والباقون بضم وسكون وقرئ في الشواذ
بفتحتين قوله جمع ظل كشعاب جمع شعب بكسر الشين وهو الطريق في الجبل او جمع
ظلة كقباب وقلال جمع قبة وقلة قراء حمزة والكسائى في ظلل بضم الظاء والقصر
وهو جمع ظلة نحو غرف وحلة وحلل والظلة هى الستر الذى يستر به من الشمس
وقراء الباقون في ظلال بكسر الظاء والالف قوله هم مبتداء وازواجهم عطف عليه
وفي ظلال خبره اى هم ونساؤهم اللواتى كن لهم في الدنيا وقيل هن الحور العين وقيل ازواجهم
اخلاؤهم كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وقيل يجوز ان يكون الكل مرادا
ثابتون ومستقرون في ظلال لا يرون شمسا ولا زمهريرا وقيل المعنى هم يخلون بهن لا يقع
عليهن ابصار غيرهم وعلى الارائك جملة مستأنفة على ان يكون متكئون خبر مبتداء محذوف
وعلى الارائك متعلق به قوله او خبر ثان عطف على قوله جملة مستأنفة اى ويحتمل ان يكون
متكئون على الارائك خبرا ثانيا ويعضده قراءة من قراء متكئين بالنصب على الحال من المنوى
في الخبر الذى هو في ظلال لان الحال ضرب من الخبر قوله او متكئون عطف على قوله في ظلال اى
ويحتمل ان يكون الخبر متكئون ويكون قوله في ظلال متعلقا به وكذا على الارائك قوله او تأكيد عطف
على قوله مبتداء اى ويجوز ان يكون هم تاكيدا المستكن في قوله في شغل على تقدير ان يجعل ظرفا
مستقرا خبرا لان ويجعل وازواجهم عطفا على ذلك المستكن وفيه نظر لانه ح يلزم ان يفصل
بين الموكد والموكد بخبر ان ونظيره ان يقال ان زيدا في الدار قائم هو وعمرو وعلى ان يجعل هو
تاكيدا للمضمر في قولك في الدار ويكون في الدار خبرا ان وقائم خبر ثان ويجوز ان يكون هم تاكيدا
للمستكن في فاكهون وازواجهم على هذين الوجهين عطف على الضمير المستكن لهما في الظروف
او في اسم الفاعل لافادة ان ازواجهم يشاركهم في ذلك الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك
تحت الظلال وفي ظلال حال من مجموع قوله هم وازواجهم وعلى الارائك متكئون خبر ثان او ثالث
والارائك هى السرر في الحجال واحدها اريكة وهى لا يكون اريكة حتى يكون عليها حجلة وهى بيت
يزين بالثياب والاسرة والستور واتكاؤهم عليها اشارة الى الفراغ وقوله وازواجهم اشارة
الى عدم الوحشة فيها وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع فيها لان التفكه لدفع الم
الجوع والتنكير في فاكهة للتعظيم اى فاكهة لا يوصف جمالا وبهجة وكمالا ولذة كما روى ان الرمانة
منها تشبع السكن وهو اهل الدار والتفاحة تنفتق عن حوراء عيناء وكل ما هو نعيم الجنة
فانما يشارك نعيم الدنيا في الاسم دون الصفة قوله كاشتوى تمثيل لكون بناء افتعل الشئ بمعنى
فعله لنفسه والجميل الشحم المذاب يقال جمل الشحم جملا واجمله واجتمله اى اذابه فمعنى ما يدعون
ما يدعون به لانفسهم اى ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب قال الامام ليس معناه انهم
يدعون لانفسهم شيئا فيستجاب لهم بعد الطلب بل معناه لهم ذلك فلا حاجة الى الدعاء واصل
يدعون يدتعيون على وزن يفتعلون استثقلت الضمة على الياء فنقلت الى ما قبلها فحذفت

لاجتماع الساكنين فصار يدتعون ثم ابدلت التاء والا فادغمت الدال فى الدال فصار يدعون قوله
اوما يتداعونه على ان يكون الافتعال لفعل الشئ بل ما يكون بمعنى التفاعل فقوله يدعون بمعنى
يتداعون من قولهم تداعوا الشئ اذا دعاه وطلبه كل واحد من صاحبه فالمعنى كل ما يطلبه احد من صاحبه
فهو حاصل لهم فلا طلب قوله او يتمنون على ان يكون يدعون يفتعلون من الدعاء بمعنى التمنى
والمعنى كل ما يتمنونه فهو حاصل لهم عن ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اذا خلا فى نفسه فتفكر
شيئا وضع بين يديه من أن ينطق بلسانه قوله اوما يدعونه فى الدنيا على ان الادعاء هو الاتيان
بالدعوى فان اهل الجنة كانوا يدعون فى الدنيا ان الجنة ودرجاتها وما فيها من النعيم المقيم لهم
ويدعون ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال تعالى لهم فى الجنة ما يدعونه
فى الدنيا قوله وما موصولة ويدعون صلتها او موصوفة بمعنى شئ ويدعون صفتها والعائد
على الوجهين محذوف اى الذى يدعونه او شئ يدعونه حاصل لهم وقوله سلام بدل من قوله ما يدعون
كانه قيل لهم سلام او صفة اخرى لما على تقدير كونها نكرة موصوفة كانه قيل شئ يدعونه وشئ
سلام اى سالم اى خالص عن المنازع او سليم من العيوب والافات حاصل لهم وان جعلت ما
بمعنى الذى امتنع ان يكون سلام صفة لها لاختلافهما تعريفا وتنكيرا ويجوز ان يكون سلام
خبر ما يدعون ويكون لهم متعلقا بسلام والمعنى ما يدعونه سالم خالص لهم لا ينازعهم فيه
منازع او ذو سلامة من العيوب ويجوز ان يكون خبر محذوف اى هو سلام اى سالم وقرئ سلاما نه
بالنصب على انه مصدر وفعله المضمر اى يسلم الله عليهم او يسلمهم فى الجنة سلاما على انه من التحية او من
السلامة او على انه حال اى ما يدعونه خالصا قوله اى يقول الله قولا او يقال لهم قولا على ان يكون
قولا مصدرا موكدا الفعل المحذوف اى لهم سلام يقول الله قولا او يقول الملئكة لهم ذلك قولا
وقوله من رب متعلق بمحذوف هو صفة لقولا قوله ويحتمل نصبه على الاختصاص كانه قيل اعنى
قولا قيل وانتصابه بتقدير اعنى اوجه من ان ينتصب على المصدرية لفعل محذوف لان المقام
مقام المدح من حيث ان هذا القول صادر من رب رحيم فكان جديرا بأن يفخم امره ويعظم
قدره ويكون جملة مستقلة مفصولة عما قبله روى عن جابر رض انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب تعالى
قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله تعالى سلام قولا من رب
رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شئ من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى
يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم فى ديارهم وقيل يسلم عليهم الملئكة من ربهم لقوله
تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اى يقولون يا اهل الجنة سلام عليكم
من ربكم الرحيم وهو قول المص انه تعالى يسلم عليهم بواسطة الملئكة او بغير واسطة تعظيما لهم
وقوله تعالى وامتازوا اليوم داخل فى حكم القول المضمر ناصبا لقولا وكذلك بعده الى قوله اليوم نختم
على افواههم ويدل عليه تكرر ذكر اليوم فى هذه الايات كما اشار اليه المص ولما كان فعل
الامتياز يقتضى فاعلا يقوم به الامتياز ومفعولا يتعدى اليه الفعل بكلمة عن وذكر الاول
ولم يذكر الثانى فى الاية ذكر فيه ثلاث احتمالات الاول ان يكون المعنى انفردوا واعتزلوا اليوم
ايها المشركون عن الموحدين فكونوا فى السعير وذوقوا عذابها ولهيبها بدل الجنة لهم والوان نعيمها

وطربها ووجه اتصالها بما قبلها ان الكفار لما شاهدوا ما يصل الى المومنين من الثواب وانواع
الاكرام وتحسروا اشد التحسر قيل لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار اذ لا يتصور لكم ان
تجتمعوا بهم ابدا ليزداد لهم حسرة الى حسرتهم والثانى ان يكون المعنى انفردوا عما ترجونه
واعتزلوا عن كل خير والثالث ان يكون المعنى تفرقوا فى النار على خلاف ما للمومنين من
الاجتماع بالاخوان وعذاب الفرقة عن القرناء والاصحاب من اسوء العذاب واشد العقاب
ويحتمل ان يكون قوله وامتازوا من قبيل قوله تكاد تميز من الغيظ فى ان المعنى تميز بعض الاجزاء
عن بعض فيكون وجه الارتباط ح ان المجرمين يرون منزلة المومنين ورفعتهم ونزول
دركات انفسهم وصفتهم فيتحسرون على ما فات منهم من رفعة حال المومنين فيقال لهم
امتازوا اليوم وتقطعوا حسرة وندامة اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم قوله من جملة ما
يقال لهم تقريعا بيان لوجه ارتباط الاية بما قبلها فانه تعالى لما بين انه يقال للمجرمين امتازوا
اليوم عن منازل المطيعين بين انه يقال لهم عند ادخالهم النار تقريعا لهم وتوبيخا
الم آمر على السنة رسلى ايها المجرمون ان لا تطيعوا الشيطان ولا تعظموا امره بالانقياد
لما يوسوس اليكم من اتباع الشهوات وارتكاب المحظورات والعهد الوصية يقال عهد اليه
اذا اوصاه اى الم اوص اليكم على لسان الادلة العقلية والسمعية والم انصبها لكم بحيث
يأمركم بعبادة الرحمن ويزجركم عن عبادة غيره قوله وجعلها عبادة الشيطان يعنى ان
المراد بعبادة الشيطان عبادة غير الله تعالى لان الشيطان لا يعبده احد ولم يرو عن احد
انه عبد الشيطان الا انه عبر عن عبادة غير الله تعالى بعبادة الشيطان لوقوعها بامر الشيطان
وتزيينه والانقياد له فيما سوسه ودعا اليه فسمى اطاعة الشيطان والانقياد له عبادة له
تشبيها لها بالعبادة من حيث ان كل واحد منهما ينبئ عن التعظيم والاجلال قوله وقرئ اعهد
بكسر حرف المضارعة لان ماضيه فعل بكسر العين وكسر حروف المضارعة ما عدا الياء فى باب فعل
لغة وقرئ احهد بابدال العين اعهد حاء وهى لغة هذيل وقرئ احد ايضا بابدال كل واحدة
من العين والهاء حاء وهى لغة بنى تميم ومنه قولهم دحا محا اصله دعها معها ابدلت كل واحدة
من العين والهاء حاء وادغمت الحاء فى الحاء فصار دحا محا اى دع هذه القرية مع هذه المراة
ووجه عداوة ابليس لبنى آدم انه تعالى لما اكرم آدم عم عاداه ابليس حسدا والعاقل لا يقبل
من عدوه وان كان ما يلقيه اليه خيرا اذ لا امن من مكره فان ضربة الناصح خير من تحية العدو
والمراد بشق العهد الانتهاء عن طاعة الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن فقوله تعالى هذا
صراط مستقيم بيان بمقتضى شق العهد على تقدير ان يكون هذا اشارة الى مجموع ما عهد اليهم
وكونها بيانا لما يقتضى شقه الاخير مبنى على كونه اشارة الى شقه الاخير منه قوله والتنكير للمبالغة
والتعظيم جواب عما يقال تنكير صراط مستقيم يدل بحسب الظاهر على انه فرد من جملة الصراط
المستقيمة مع انه ليس وراء ترك متابعة سبيل الشيطان والاقبال على طاعة الرحمن
شئ من الاستقامة فالمناسب للمقام بحسب الظاهر تعريف المسند اليه ليفيد الحصر بان يقال
هذا الصراط المستقيم او هذا هو الصراط المستقيم واجاب عنه بان التنكير فيه ليس للافراد
والبعضية حتى يرد ما ذكرت بل هو للمبالغة فى استقامة التوحيد والطاعة وتعظيمه فان

تنكير الشئ قد يكون للدلالة على انه لارتفاع شانه وعلو طبقته فى بابه قد بلغ مبلغا لا يمكن
تعيينه واحضاره بخصوصية وانما الميسر احضاره باسم جنسه فنكر قوله صراط مستقيم
ليعلم انه بلغ فى استقامته مبلغا لا يمكن الاشارة اليه بما يعينه بخصوصية ثابتة له فى
استقامته واستجماعه جميع ما يجب ان يكون الصراط عليه وانه لا سبيل الى الدلالة عليه الا بان
يعبر عنه باسم جنسه كانه قيل وصيت اليكم بهذا الصراط لكونه فى غاية الاستقامة ونهاية الرفعة
وعلو الطبقة ثم جوز ان يكون التنكير فيه للافراد والبعضية بان يكون الاشارة الى الشق
الاخير من الموصى به وهو توحيد الله وتخصيصه بالعبادة والتوحيد بعض من جملة الصراط
المستقيمة المعتبرة فى الايمان وصاحب الكشاف جعل حمل التنكير على البعضية مبنيا على
التوبيخ على العدول عنه على معنى ان هذا الصراط المستقيم مع انحصار الاستقامة فيه وكونه
اقوم الصراط اقل حاله انه لا اعوجاج فيه ولا يضل سالكه فما بالكم تعدلون عنه كالعدول عن
الصراط المستقيمة كاف فى اتباعه والحال انه هو المختص بالاستقامة فالتنكير للهضم عن حقه
وادماج التوبيخ والتقريع قوله والجبل الخلق اى المخلوق وقراء يعقوب جبلا بضمتين
وتشديد اللام وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام جمع جبلة وهى
الخلقة كفطرة وفطر وقرئ جيلا بالياء المثناة من تحت يقال جيل من الناس اى صنف
منهم كالعرب والروم ويجمع على اجيال قوله تعالى افلم تكونوا تعقلون لا يقدر له مفعول
بل هو منزل منزلة اللازم والمعنى افلم يكن لكم ذهن الانسانية فتقبلوا على عبادة
خالقكم وتقلعوا عن طاعة عدوكم ويحتمل ان يكون المعنى افلم تكونوا تعقلون ما
اتاكم من هلاك الامم الخالية بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التى
كنتم توعدون بها فى الدنيا وفيه ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلثة اوجه احدها
قوله اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذُق انك انت العزيز الكريم وثانيها قوله
اليوم يعنى ان ايام لذاتك قد مضت ومن هذا اليوم وقت عذابك وصليك يقال صلى فلان
النار يصلى صليا اذا احترق وهو من باب علم ولما قيل لهم الم اعهد اليكم يا بنى آدم الا تعبدوا
الشيطان جحدوا وقالوا ما كنا مشركين وما عبدنا من دونك من شئ وما اطعنا الشيطان
فى شئ من المنكرات فيختم الله تعالى على افواههم اى يفعل بافواههم ما لا يمكنهم معه ان يتكلموا
بالسنتهم فتصير افواههم كانها مختومة فتعترف جوارحهم بما صدر عنها من الذنوب اما بدلالة
حالهم عليها او بان ياذن الله تعالى لها فى الكلام والختم لازم للكفار ابدا اما فى الدنيا فعلى
قلوبهم واما فى الاخرة فعلى افواههم ففى الوقت الذى كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم
كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم
لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب واللسان تعين
الجوارح والاركان قوله لمسخنا اعينهم اى لسويناها ومحوناها بحيث لا يبدو لها شق
ولا جفن هددهم الله تعالى بهذا الكلام واشار الى انهم كما استحقوا لان اعمينا قلوبهم
فى الدنيا ولان نختم على افواههم وتكلمنا جوارحهم يوم القيمة فهم يستحقون ايضا لان نطمس
على اعينهم الظاهرة فنمحوها فى الدنيا بكفرهم الا انا لم نفعل ذلك بهم ولم نعاجلهم بالعقوبة

ليتوبوا ويشكروا نعمتى عليكم قوله وانتصابه بنزع الخافض وايصال الفعل اصله
واستبقوا الى الصراط او بتضمين الاستباق معنى الابتدار وابتدر يتعدى بنفسه يقال
ابتدروا السلاح اى تسارعوا اخذه من المبادرة وهى المسارعة وجعل المسبوق اليه مسبوقا به
على الاتساع اى ويجوز ان يكون انتصاب الصراط على انه مفعول به لقوله استبقوا بان يجعل
الصراط مسبوقا بطريق التجوز بناء على ان الصراط مسبوق اليه لا مسبوق الا انه جعل
مسبوقا بان شبه بالمسبوق فى كونه متروكا كما يترك السابق المسبوق فمعنى استبقوا
الصراط خلفوا الصراط المعهود بينهم وسلكوا غيره قال صاحب الكشاف فى تصوير المعنى
على تقدير ان يجعل الصراط مسبوقا لا مسبوقا اليه لو نشاء لاعميناهم فلو طلبوا ان يخلفوا من
الصراط الذى اعتادوا المشى فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقا يعنى انهم لا يقدرون الا على سلوك
الطريق المتعاد دون ما وراءه من ساير الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما الفوا
وضروا من المقاصد دون غيرها انتهى والوجه الرابع لانتصاب الصراط ان ينتصب على
الظرف اى فى الصراط فالمعنى لو نشاء لاعميناهم فلو ارادوا ان يمشوا مستبقين فى الطريق
الذى اعتادوا سلوكه لم يستطيعوا والمسخ تحويل الصورة الى ما هو اقبح منها سواء كان
ذلك التحويل بقلبها الى صورة البهيمة مع بقاء الصورة الحيوانية او بقلبها حجرا او نحوه من
الجمادات بابطال القوى الحيوانية واختلف فى المسخ المراد هنا فعن ابن عباس لمسخناهم
قردة وخنازير وقيل مسخناهم حجارة وقيل لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم والمص
اشار الى الاول بقوله بتغيير صورهم والى الباقى بقوله وابطال قواهم قوله يجمدون فيه اى
يبقون فيه ولا يقدرون ان يبرحوا منه باقبال ولا ادبار ولا مضى ولا رجوع من قوله جمد
الماء يجمد جمدا وجمودا اذا تكاثف ولم يجر قوله وقرئ مكاناتهم والمكانات جمع مكانة بمعنى
المكان كالمقامات جمع مقامة بفتح الميم وهو موضع القيام قوله وقيل ولا يرجعون عن
تكذيبهم والظاهر ان المعنى ح لمسخناهم ببطل قواهم فلا يستطيعون معه الا الاصرار على
التكذيب ولا الرجوع عنه كما ان المعنى على الاول لمسخناهم مسخا يلزمهم مكانهم لا يقدرون
معه ان يذهبوا امامهم ولا ان يرجعوا خلفهم قوله لقلب الواو ياء علة لقوله المكسورة فان
مضيا اصله مضوى على وزن فعول قلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وكسرت الضاد وقبل
الياء الساكنة لتسلم الياء ثم كسر الميم اتباعا للضاد والضئى على فعيل صوت الفرخ ونحوه من
يقال ضأى الفرخ يضائى ضئيا اذا صاح والقراءة المشهورة مضيا بضم الميم وكل واحد من
فتح الميم وكسرها شاذ قوله لشمول الرحمة لهم فان رحمة الله تعالى تعم المومنين والكافرين فى الدنيا
قوله وقراء عاصم وحمزة ننكسه على بناء التفعيل للتكثير لكثرة الاحوال الطارية على من
توجه الى الهرم على حسب كثرتها فى حق الصبى الى ان يبلغ اشده وقراء الباقون ننكسه
بفتح النون الاولى واسكان الثانية وضم الكاف من نكسه ينكسه نكسا اى قلبه على رأسه
فانتكس والولد المنكوس ان يخرج رجلا الصبى قبل رأسه قوله رد لقولهم ان محمدا شاعر
فان كفار مكة قالوا فى حقه عم ان محمدا شاعر وما يقوله شعر فانزل الله تعالى وما علمناه
الشعر وما ينبغى له تكذيبا لهم مع ذلك انه مرتبط بما قبله من حيث ان عادة الله فى كتابه

المجيد انه فى كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلثة التى هى الوحدانية والحشر والرسالة
ذكر الاصل الثالث منها وقد ذكر ههنا اصلى الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففى توصية
بنى آدم بتخصيص العبادة به تعالى واما الحشر ففى قوله هذه جهنم التى الاية فلما ذكرهما
وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر اشارة الى انه عم معلم
من عند الله تعالى الا انه تعالى علمه علوم الاولين والاخرين وما علمه الشعر والظاهر فى الرد
ان يقال انه ليس بشاعر وان ما يتلوه عليكم ليس بشعر الا ان عدم كونه عم شاعرا لما كان
ملزوما لعدم كون معلمه علمه الشعر نفى اللازم واريد الملزوم وقد تقرر ان الكناية
لكونها اثباتا للشئ ببينة ابلغ من التصريح فلذلك اوثر طريق الكناية ثم قال وما ينبغى له
اى وما يتسهل له وما يتزن له الشعر والبغاء الطلب والانبغاء انفعال منه يقال
بغيته فانبغى اى طلبته فانطلب ومعناه الانقياد والحصول لو رامه قالوا حتى
لو اراد ان يتمثل ببيت شعر لغيره يجرى على لسانه منكسرا حتى روى انه عم كان يتمثل
بهذا البيت كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر رضى الله عنه يا نبى الله
انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال عمر رضى الله عنه اشهد انك
رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغى له فالله سبحانه وتعالى
كما جعله اميا لا يهتدى للخط ولا يحسنه ولا يحسن قراءة ما كتبه غيره ومع ذلك كان
مدينة العلم جامعا لعلوم الاولين والاخرين ليكون الحجة اثبت والشبه المتاخرين فى
حقية رسالته ابطل جعله ايضا بحيث لو اراد ان يقول الشعر لم يتأت له ذلك
لذلك ايضا فانه لو كان شاعرا لدخلت الشبهة على كثير من الناس فى ان ما جاء به
مقول من عند نفسه لانه شاعر صناعته نظم الكلام ولذلك عقبه بقوله ويحق القول
على الكافرين لانه اذا انتفت الريبة لم يبق الا المعاندة فيحق القول عليهم والقرض
قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والشعر هو الكلام
الموزون المقفى الذى قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد فيتفق ان يكون ما يدل
عليه من اللفظ موزونا فانه لا يكون شاعرا ولا يكون ذلك اللفظ شعرا كقوله عم انا النبى
لا كذب انا ابن عبد المطلب وقوله عم قال يوم حنين نزل ودعا واستنصر ولقوله عم
هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت قاله لما اصاب اصبعه حجر فدميت
فان مثله لا يكون لعدم القصد الى الوزن والقافية قصدا اوليا قوله على ان الخليل
ما عد المشطور من الرجز شعرا الرجز مستفعلن ست مرات والمشطور منه ما حذف شطره
اى نصفه فبقى مستفعلن ثلث مرات نحو هل انت الا مستفعلن لا اصبع مستفعلن
دميت فعولن هو مقطوع مخبون والقطع ان تحذف ساكن الوتد وتسكن ما قبله
والحذف ان تسقط الساكن الثانى فقوله على ان الخليل متعلق بقوله هل انت الا كما ذكرنا
وما انا النبى لا كذب فرجز مجزو والجزو ان يحذف العروض والضرب قوله انه عم حركه
البائين فى البيت الاول بان فتحها فى لا كذب وكسرها فى المطلب وكسر التاء الاولى اى
التى فى دميت من غير اشباع الكسرة وسكنت التاء التى فى لقيت فلا يكون شئ منهما

شعرا اصلا قوله وقيل الضمير فى قوله وما ينبغى له للقرآن لا للنبى عم حتى يرد ان يقال
فما يصنع بقوله عم هل انت الا اصبع دميت وفى سبيل الله ما لقيت وبقوله يوم
حنين او يوم فتح مكة انا النبى لا كذب انا ابن عبد المطلب وبقوله لبيك ان العيش
عيش الاخرة فاغفر الانصار والمهاجرة ويجاب بانه من قبيل الكلام الوارد بمقتضى
السليقة وكون وزنه موافقا لوزن الشعر لا يجعله شعرا فان اهل اللغة اجمعوا
على ان من قال قولا موزونا مقفى من غير ان يقصد اصلاح وزنه وقافيته فانه ليس
بشعر وان وافق الشعر ولو كان شعرا لكان كل من نطق بكلام موزون من العوام الذين
لا يعرفون الوزن شاعرا وليس كذلك ثم قال تعالى ان هو اى ليس هو الذى يتلوه عليكم
الا ذكر وقرآن مبين اى الا مذكر ذكركم الله تعالى وقيل شرف لكم لانه بلسانكم وكتاب
مقروء مبين ما تحتاجون اليه وقوله لينذر متعلق بقوله وقرآن او بمحذوف دل عليه بقوله
الا ذكر وقرآن مبين اى الا ذكر انزل لينذر ويخوف من كان حى القلب بأن كان عاقلا
فهما يميز المصلحة من المفسدة ويستخدم قلبه فيما خلق له ولا يضيعه باستعماله فيما لا
يعنيه جعل العقل والفهم للقلب بمنزلة الحيوة للبدن من حيث ان منافع القلب منوطة
بالعقل كما ان منافع البدن منوطة بالحيوة وعلى قوله او مؤمنا فى علم الله تكون ايمان من
كان مؤمنا فى علم الله بمنزلة الحيوة للبدن لكونه سببا للحيوة الابدية وخص كونه منذرا
بمن كان حى القلب باحدى المعنيين لانه هو المنتفع بانذاره قوله ولم يقدر على احداثه
غيرنا كانه استفاد الحصر من اقحام لفظ الايدى او من المقام وعمل الايدى استعارة من
عمل من يعمل بالايدى لانه تعالى منزه عن الجوارح وكان الاستعارة تمثيلية ووجه ارتباط
الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر اصل الرسالة وساق الكلام الى ان قال القرآن كتاب يقراء
لينتفع بانذاره احياء القلوب وتجب الحجة به على الاموات ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حى عن بينة وانه يتضمن دعوى تفرده بالالوهية والقدرة على الحشر والجزاء انتقل
الى تقرير ما يدل عليه فقال اولم يروا انا خلقنا لهم اى لاجل انتفاعهم بحيث لا يشاركهم فيه
غيرهم مما عملت ايدينا من جملة ما تفردنا باحداثه بمحض قدرتنا وارادتنا من غير ان يشاركنا
فى احداثه غيرنا وقوله انعاما مفعول لخلقنا وهو جمع نعم وهو المال الراعية وهى الابل والبقر
والغنم مما فى سيره نعومة اى لين ولا يدخل فيها الخيل والبغال والحمير لشدة وطئها الارض
قوله بتملكون بتمليكنا يعنى ان قوله مالكون يجوز ان يكون من ملك اليد والتصرف وان
يكون من الملك بمعنى الضبط والتذليل والفاء فى قوله فهم لها على التقديرين للسببية
فان قوله خلقنا لهم انعاما يصح ان يؤول بانا ملكناها لهم فهم لها مالكون وبانا سخرناها
لاجل انتفاعهم ولم نجعلها وحشية نافرة منهم لا يقدرون على ضبطها فهم لها مالكون اى
متمكنون من ضبطها وقدم الاحتمال الاول لكونه اظهر من حيث ان قوله وذللناها لهم و
تقسيمها الى المركوب والماكول يدل على الضبط والقهر فلو جعل قوله مالكون بمعنى متمكنون
من ضبطها لكان قوله وذللناها لهم عطف تفسير لقوله مالكون وليس بقوى فالاظهر
ان يكون قوله مالكون من التملك بمعنى اثبات اليد المحقة المانعة للايدى المبطلة ويكون

المعنى انها مختصة لهم بحيث لايكون لاحد ان يمنعهم من التصرف فيها او يزاحمهم فى الانتفاع بها ثم
يعطف قوله وذللناها لهم على قوله خلقنا لهم انعاما ليفيد فائدة اخرى وهى انا جعلناها فى انفسها
مسخرة لصاحبها بحيث لا يمتنع من التصرف فيها بما اراد صاحبها منها واستشهد على استعمال الملك فى
معنى الضبط والتذليل بقول ابن هرمة حين سئل كيف انت اصبحت لا احمل السلاح ولا
املك رأس البعير ان نفرا والذيب اخشاه ان مررت به وحدى واخشى الرياح والمطر اى صرت
لا اطيق حمل السلاح ولا اضبط رأس البعير ان نفرا قوله وقرئ ركوبتهم بفتح الراء وبالتاء
التاء لتأنيث الانعام وفعول اذا كان بمعنى المفعول يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء
فيقال ناقة حلوبة وركوبة وحمولة ومركوبة ومحمول عليها فرقا بينه وبين فعول بمعنى فاعل
نحو امرأة صبور وشكور قوله وقيل جمع اى اسم جمع لركوب اذ لم يرد هذه الزنة فى ابنية جمع
التكسير بل ولا فى ابنية اسماء الجموع ولهذا ضعفه بقوله قيل وقرئ ركوبهم بضم الراء ولا
بد من حذف مضاف اما من الثانى اى فمنها ذو ركوبهم او من الاول اى فمن منافعها ركوبهم قوله
اى ما يأكلون لحمه ارتكب التقدير لان القسم المقابل للركوب لابد ان يكون من افراد الانعام
لما بين الله تعالى وجوه نعمه فى خلق الانعام ثم امرهم بشكره بانكار عدم شكرهم حيث قال
افلا يشكرون بين انهم متوغلون فى الضلال من حيث انه كان الواجب عليهم ان يعبدوا
الله تعالى شكرا لانعمه فتركوا عبادته واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع رجاء نصرهم ايام
حيث يزعمون ان لها شفاعة يوم القيمة فقوله تعالى واتخذوا حال مقررة لنهاية غيهم
وضلالهم والمعنى انا جعلنا لهم ما يوجب شكرهم وهم قد سلكوا سبيل الشرك وعبادة
ما لا يضر ولا ينفع قوله فيما خرتهم اى اصابهم والفاء فى قوله تعالى فلا يحزنك قولهم جزائية اى
اذا سمعت قولهم فى الله ان له شريكا وولدا وفيك انك كاذب شاعر وتألمت من اذاهم وجفائهم
فتسل باحاطة علمى بجميع احوالهم وبانى اجازيهم على تكذيبهم اياك واشراكهم بى بين الله تعالى
كمال غوايتهم وعظم جهالتهم بأن ذكر انه خلق لهم من النعم الجليلة ما يوجب شكرا ثم ذكر انه
اداهم ذلك الى الكفران والشرك وفرع على قوله فلا يحزنك قولهم الناشئ عن كمال الضلالة
والجهالة واكتفى باحاطة علمه بما يخفون فى صدورهم من العقايد الفاسدة ومن عداوتك
وما يعلنون بالسنتهم فى باب التوحيد والرسالة ثم سلاه ثانيا بأن ما يقولون فى باب
التوحيد والرسالة اهون بالنسبة الى انكارهم الحشر حيث عطف قوله اولم ير الانسان الخ
على قوله اولم يروا انا خلقنا لهم انعاما وترتيب النظم انه تعالى بعدما رد عليهم قولهم انه شاعر
وان ما يقرؤه شعر انزل قوله اولم يروا انا خلقنا لهم الخ تسلية له عم بأنه اراهم تلك الايات
الباهرة واولاهم تلك النعمة المتظاهرة ليعلموا انه المتفرد بها ويشكروها ويخصوا العبادة
بمنعمها ومع ذلك كابروا وعاندوا واتخذوا من دونه آلهة اشركوها به فى العبادة وقابلوا
مثل تلك النعم الجليلة بهذه الشنعة القبيحة ومن هذا شانه فى الضلالة لجدير ان يعرض عنه
وان يفوض امره الى من احاط علمه بجميع احوالهم وقدر على المجازاة عليها ثم انزل اولم ير الانسان
الخ تسلية ثانية له على اسلوب ما سبق عليه فى توبيخهم بتعكيس الامر يعنى انا كما تولينا
احداث تلك النعم ليكون احداثها ذريعة الى ان يشكروها فجعلوها وسيلة الى الكفران كذلك

خلقناهم من اخس الاشياء واحقرها ليخضعوا ويتذللوا لخالقهم فاذا هم انتصبوا فى مقام المخاصمة
والجدال ومن اعجب الامور وغاية الوقاحة من مثله ان لا ينظر الى بدء امره وخسة عنصره و
ينتصب لمخاصمة الملك الجبار وتكذيبه فيما اخبر به من امر الحشر والحساب والثواب والعقاب
ويقول من يقدر على احياء الميت بعدما رمت عظامه مع اقراره بأنه تعالى احدثه فى بدء امره
من موات وهو ينكر انشاءه ثانيا من موات قوله حيث تعجب من التعجب مستفاد من ترتيب قوله
فاذا هو خصيم مبين على علم الانسان كونه مخلوقا من احقر الاشياء وهو النطفة المذرة
الخارجة من قناة النجاسة باذا المفاجاة والافراط فى الخصومة مستفاد من صيغة الخصيم
ومن تنكيرها ايضا وقوله ومنافاة منصوب بالعطف على قوله افراطا للتفسير فان كل واحد
من الخصمين لكونه نافيا قول الاخر يكون المخاصمة منافاة والمخاصم تنافيا وقوله لجحود
القدرة علة لقوله وجعل انكاره افراطا فى الخصومة فكانه قيل جعله افراطا فيها بناء على
كونه مستلزما لجحود القدرة على ما هو اهون مما عمله وقدر عليه فى بدء خلقه وقوله ومقابلة
النعمة منصوب بالعطف على افراطا ايضا وقوله بالعقوق متعلق بقوله ومقابلة النعمة وقوله
روى ان ابى بن خلف اشارة الى ان الاية نزلت فى حقه وان المراد بالانسان و قد
ثبت فى موضعه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت ردا عليه
فى انكاره البعث فهى عام يصلح ردا لكل من ينكره قوله وقيل معنى فاذا هو خصيم مبين
اى قيل ليس معناه انه لوقاحته وقلة حيائه لا ينظر الى خسة عنصره ويتصدى لمخاصمة
العزيز القهار بل المعنى انه ينكر البعث واحياء الاجساد البالية والعظام النخرة ولا
ينظر الى بدء حاله وانه لم يكن فى بدء خلقه كما هو الان بل كان مواتا جمادا وشيئا مهينا
فاحيى وقوم بأحسن تقويم وجعل له اعضاء مختلفة وقوى ظاهرة وباطنة مع تشابه
اجزاء النطفة ويجادل فى احياء العظام ولا يتفكرون فى ان ابداع قوة الفهم والتمييز
وقوة النطق التى بها يعرب الحى عما فى ضميره فى جسم احيى بعدما كان ماء مهينا اعجب
واغرب من مجرد جمع المواد واعادة الحيوة فقوله خصيم على هذا التوجيه بمعنى ناطق واختياره
على الناطق لان التكلم مع الغير على وجه المخاصمة به اعلى مراتب النطق واكملها ولم يرض المص
بهذا التوجيه لان الاول انسب بمقام التسلية قوله امرا عجيبا قدم مرارا ان المثل يستعار
للامر العجيب تشبيها له فى الغرابة بالمثل العرفى الذى هو القول السائر ولا شك ان نفى قدرة
الله تعالى على البعث مع انه من جملة الممكنات وانه تعالى على كل شئ قدير من اعجب العجايب قوله
وتشبيهه مرفوع بالعطف على قوله نفى القدرة وبوصفه متعلق بتشبيهه قوله تعالى ونسى خلقه
اى ترك التفكر فى بدء خلقه ليدله ذلك على قدرته على البعث فانه لا فرق بينهما من حيث
ان كلا منهما احياء موات وجماد قوله لعله فعيل بمعنى فاعل جواب عما يقال الظاهر ان
رميم فى الاية فعيل بمعنى فاعل من قولهم رم العظم يرم بالكسر رمة اذا بلى فهو رميم وقد
تقرر ان الفعيل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث فينبغى ان يقال وهى رميمة
لكونه خبرا عن مؤنث فماله لم تدخل الهاء وتقرير الجواب نعم انه فى الاصل صفة بمعنى
الفاعل الا انه صار بالغلبة اسما لما بلى من العظام بمعنى الرمة والرمات والاسم

لا يحتمل الضمير كالرغيف فلا يؤنث واجاب ثانيا بانا لا نم انه بمعنى فاعل لجواز ان يكون بمعنى
المفعول لان رم قد يستعمل متعديا فيقال رممته وفعيل بمعنى المفعول يستوى فيه المذكر
والمؤنث نحو قتيل وذبيح قوله وفيه دليل ذهب الشافعى رحمه الله الى ان عظم الميتة نجس
واستدل عليه بهذه الاية حيث وصف العظام فيها بالحيوة وكل ما تحله الحيوة يتنجس
بالموت وقالت الائمة الحنفية رحمهم الله عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على ان
الحيوة لا تحلها ولا يؤثر فيها الموت ولا تتنجس به وقالوا معنى احياء العظام فى الاية
ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس ثم انه تعالى اجاب عن قول هذا الكافر
فقال قل يحييها الذى انشاءها اول مرة واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه
دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم ائذا ضللنا فى الارض
ائنا لفى خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ومن قال من يحيى العظام
وهى رميم قاله على طريق الاستبعاد فابطل الله تعالى استبعادهم بقوله ونسى خلقه اى نسى
انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا له من ناصيته الى قدمه اعضاء
مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناه ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق
والعقل الذين بهما استحق الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون
خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محلا اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل
الى محل كانا فيه ومنهم من ذكر شبهة وان كانت فى اخرها تعود الى مجرد الاستبعاد وهى على
وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود فاجاب تعالى
عن هذه الشبهة بقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة يعنى انه كما خلق الانسان ولم
يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا والثانى ان من تفرقت اجزاؤه فى
مشارق الارض ومغاربها وصار بعضه فى ابدان السباع وبعضه فى حواصل الطيور وبعضه
فى جدران المنازل كيف يجتمع وابعد من هذا انه لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء الماكول
داخلة فى اجزاء الاكل فان اعيدت اجزاء الاكل لا يبقى للماكول اجزاء تتخلق منها اعضاؤه
وان اعيدت الاجزاء الماكولة الى بدن الماكول باجزائه لا تبقى للاكل اجزاء تتخلق منها فابطل
الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان فى الاكل اجزاء اصلية واجزاء
فضلية وفى الماكول ايضا كذلك واذا اكل انسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للماكول
فضليا بالنسبة الى الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هى ما كان قبل الاكل هى التى تجمع
وتعاد مع الاكل والاجزاء الماكولة مع الماكول والله بكل خلق عليم يعلم الاصلى من الفضل
فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيه الروح وكذلك يجمع
اجزاءه المتفرقة فى البقاع المتباعدة بحكمته وقدرته قوله بعلمه اى بعلمه الزائد على ذاته
لا انه يعلمها بذاته بان يكون علمها عين ذاته كما ذهب اليه البعض قوله فيعلم اجزاء الاشخاص
الخ تفريع وبيان لقوله وكيفية خلقها وقوله او احداث مثلها عطف على اجزاء الاشخاص الخ
بين ان كيفية اعادة المخلوقات على احد وجهين الاول انه يجمع اجزاءها المتفرقة ويضم
بعضها الى بعض على النمط السابق والثانى ان يحدث مثلها بعد ما صارت نفيا محضا وعدما

صرفا بحيث لم يبق لها هوية متميزة ولا خصوصية خارجية وهذا العطف مبنى على الاختلاف
فى ان فناء الاجسام عبارة عن انعدامها وكونها نفيا محضا لا عن تفرق اجزائها وخروجها
عن الانتفاع بها كما ذهب اليه من لم يجوز اعادة المعدوم بعينه اى بجميع عوارضه المشخصة من
المعتزلة كابى حسين البصرى والكرامية فانهم قائلون بالمعاد الجسمانى ولا يجوزون
اعادة المعدوم بعينه فلم يتيسر لهم القول بانعدام الاجسام بطريق انعدام اجزائها
بالكلية والا لم يمكنهم القول باعادتها قال الفاضل عضد الدين فى المواقف هل يعيد الله
الاجزاء البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التاليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا يجزم فيه
نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شىء من الطرفين وقوله تعالى كل شىء هالك الا وجهه
لا يرجح احد الاحتمالين لان هلاك الشىء كما يكون باعدام اجزائه يكون ايضا بتفريقها
وابطال منافعها انتهى محصول كلامه فالجسم المعاد هو المبتداء بعينه اى بجميع عوارضه
المشخصة سواء قلنا ان المبتداء قد فنى بجميع اجزائه وصار نفيا محضا وعدما صرفا
ثم انه تعالى اعاده باعادة اجزائه الاصلية وصفاتها الحالة فيها او قلنا ان المبتداء قد
فنى بتفرق الاجزاء الاصلية وبطلان منافعها ثم انه تعالى الف بين تلك الاجزاء المتفرقة وضم
بعضها الى بعض على النمط السابق وخلق فيها الحيوة فنقول المص او احداث مثلها ليس معناه
ان الاجزاء المتفرقة باعيانها اذا اعيدت لا يكون الاجزاء المعادة اعيانا للمبتداء بل
يكون امثالا لها اذ لو كانت امثالها لكان الجسم المعاد المؤلف منها مثلا للمبتداء لا عينه
والكلام فى المعاد الجسمانى بل معناه ان كل جزء من الاجزاء المحدثة مع ان عين ما هو جزء
اصلى للمبتداء فمجموع الاجزاء المحدثة مثل لمجموع اجزاء الجسم المبتداء فى الاشتمال على اصول
ذات الجسم وصفاتها فان الاجزاء الاصلية معادة باعيانها الا ان مجموع الاجزاء المعادة
ليس عين مجموع اجزاء الجسم المبتداء بل مثله والله تعالى اعلم قوله كالمرخ وهو بالخاء المعجمة
شجر سريع الورى والعفار بالعين المهملة شجر آخر يقدح منه النار وفى المثل فى كل شجر نار
واستمجد المرخ والعفار اى اختص بالمجد يؤخذ منهما غصنان على قدر المسواكين وهما
يقطران ماء فيحك بعضها ببعض فيخرج منهما النار باذن الله تعالى نبه تعالى على وحدانيته
وكمال قدرته على احياء الموتى لما يشاهدونه من اخراج النار المحرق اليابس من العود الندى
الرطب فان الشجر الاخضر بما فيه من الماء البارد والرطب اذا خرج منه النار الحار اليابس
وهما لا يجتمعان فكيف يستبعد ان يخلق الحيوة فى العظام النخرة قوله لا تشكون فى انها
نار خرجت منه مستفاد من قوله تعالى منه توقدون بتقديم منه قوله على المعنى فان لفظ الشجر
مذكر ومعناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة والجمع مؤنث لكونه بمعنى الجماعة ونظيره
فى الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون
لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون
شرب الهيم فان ضمير منها وعليه راجعان الى قوله شجر من زقوم انث الاول نظرا الى المعنى
وذكر الثانى اعتبارا للفظ شجر ثم انه تعالى نبه بخلق السموات والارض على قدرته على البعث
فقال او ليس الذى خلق السموات الخ قوله او مثلهم فى اصول الذات وصفتها فان المعاد

مثل الاول فى الاشتمال على الاجزاء الاصلية للاول وان امتاز كل واحد منهما عن الاخر
بحسب اختلاف الامور الخارجة عن هوية الشخص وعينه منهما قوله وعن يعقوب يقدر وقراءة
العامة بقادر بزيادة الباء على اسم الفاعل مع انها لا تزاد فى الاثبات ومعنى الكلام ههنا
ايجاب لان الاستفهام انكارى وانكار النفى ايجاب ووجه زيادتها فيه الاكتفاء بوجود صورة
النفى ولفظه وهو الوجه فى ان يجاب ببلى المختصة بايجاب النفى المتقدم ونقضه فهى ههنا لنقض
النفى الذى بعد الاستفهام اى بلى انه قادر كقوله الست بربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا قوله
مشعر بانه لا جواب سواه وجه الاشعار ان جواب الاستفهام التقريرى ينبغى ان يكون من المخاطب
بان يقر ويقول بلى فاذا بادر المستفهم الى الجواب فكانه قال لم يتوقف وهل يذهب الوهم
الى جواب سواه فان من قدر على خلق الاكبر يقدر على خلق الاصغر بدءا واعادة قوله وهو
تمثيل اذ لا وجه لحمل الكلام على الحقيقة اذ ليس هناك قول ولا امر ولا مامور بل حقيقة
الحال ان شانه تعالى اذا اراد ان يكون شئ ان تكونه بمحض تعلق قدرته وارادته فيترتب
عليه تكونه من غير توقف وامتناع وليس هناك قول كن ولا امر بالتكون لان الامر بالتكون
ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر
المعدوم بان يوجد بنفسه الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه
تاثير قدرة الله تعالى فى المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل استعمال آلة بامر
المطاع للمطيع فى حصول المامور به من غير امتناع وتوقف وليس هناك قول ولا كلام وانما
هو وجود الاشياء بالتكوين مقرونا بالعلم والقدرة والارادة وقيل جرت سنة الله تعالى فى
تكوين الاشياء بان يقول هذه الكلمة والمعنى يقول له احدث فيحدث عقيب هذا الكلام فيكون
الكلام على الحقيقة قوله قطعا لمادة الشبهة علة لقوله وهو تمثيل والجمهور على رفع قوله
فيكون بناء على انه فى تقدير فهو يكون بعطف الجملة الاسمية على الاسمية المتقدمة وهى قوله
انما امره ان يقول له كن فيكون قوله معللا بكونه مالكا للملك كله الى ان الملكوت بمعنى
الملك وقرئ ملكة كل شئ بوزن شجرة وقرئ مملكة بوزن مفعلة وقرئ ملك كل شئ و
معنى الكل واحد والملكوت ابلغ الجمع فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت
والرغبوت والرهبوت فانها مصادر بنيت للمبالغة لما اجاب الله تعالى عن قولهم من يحيى العظام
وهى رميم بقوله قل يحييها الذى الخ وعقبه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون رتب عليه بالفاء قوله فسبحان الذى الخ تاكيدا للجواب وتقديرا له اى اذا
تقرر هذا فقد ظهر انه منزه عما ضربوا له وقالوا فيه انه مالك الملك كله والتعليل مستفاد
من توصيف مفعول التسبيح بالمالكية بناء على تعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف
له قال الفاضل شرف الدين الطيبى نور الله مرقده ان هذه السورة الكريمة من فاتحتها
الى خاتمتها نزلت فى تقرير امهات علم الاصول وتحرير المسائل المعتبرة التى اوردها
العلماء فى مصنفاتهم بابلغ وجه واتم ثم فصل وجه ذلك الى ان قال انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون كالتذكلة للمذكورات قوله فسبحان الذى بيده ملكوت
كل شئ كالخاتمة المشتملة على اسرار عجيبة تتحير فيها الافهام وتكل من شرحها الالسن

والاقلام ولهذا قال حبر الامة ابن عباس رضى الله عنهما ما قال من ان ما روى من فضل
يس انما هو لهذه الاية قيل انما جعل يس قلب القران اى اصله ولبه لان المقصود من
الاهم من انزل الكتب بيان انهم يحشرون وانهم جميعا لديه محضرون وان المطيعين
يجازون باحسن ما كانوا يعملون ويمتاز عنهم المجرمون وهذا كله مقرر فى هذه
السورة بابلغ وجه واتمه وروى عنه عم انه قال اقرؤا سورة يس على موتاكم قال
الامام وذلك لان اللسان حينئذ ضعيف القوة وكذا الاعضاء لكن القلب يكون مقبلا
على الله بكليته فاذا قرئ هذه السورة الكريمة تزداد قوة قلبه وتشتد تصديقه
بالاصول فيزداد اشراق قلبه بنور الايمان وتتقوى بصيرته بلوامع العرفان
تم ما يتعلق بسورة يس والحمد لله رب العالمين وهذا اوان الشروع بذكر ما يتعلق
بسورة الصافات وهى مكية والصف ان يجعل الشئ على خط مستقيم تقول صففت
القوم فاصطفوا اذا اقمتهم على خط مستقيم لاداء الصلوة او لاجل الحرب والصافات
جمع صافة واو القسم فيها بدل من الباء والاصل اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة
حرف الجر عليه وابدلت الواو من الباء لاشتراكهما فى المخرج وتقاربهما فى المعنى لان
الالصاق والجمع من واد واحد وصفا مصدر مؤكد ومثله زجرا وقيل صفا مفعول به
على ان يكون بمعنى المصفوف وذكرا يجوز ان يكون مفعولا به للتاليات وان يكون
الصافات مصدرا من معنى التاليات وهو اوفق لما قبله والزجر الدفع بقوة التصويت
ومفعول والزاجرات غير مراد والمعنى الفاعلات للصف والزجر وقيل هو مراد والمعنى
الصافات انفسها او اقدامها او اجنحتها فى الهواء واقفة منتظرة لامر الله وقوله
المص بالملئكة الصافين فى مقام العبودية يدل على ان مفعول الصافات غير مراد
وقوله الزاجرين الاجرام والناس والشياطين وقوله التالين ايات الله يدل على
ان مفعول الزاجرات والتاليات مراد وقوله الزاجرين الاجرام بالتدبير المامور
فيها صفة ثانية للملئكة وقوله التالين صفة ثالثة والعطف لاختلاف
الصافات وصفهم الله تعالى اولا بانهم طوايف مختلفة لكل طائفة منهم مقام معلوم
ومرتبة معينة فى مقام العبودية تقف كل طائفة منهم فى المرتبة المعينة لها منتظرين
لوصول اوامر الله تعالى اليهم وما يفيض عليهم من الانوار الالهية وتلك الدرجات لما كانت
مرتبة مصطفة كانت الملئكة الواقفون فيها مصطفين على حسب اصطفافهم فكل طائفة
منهم صافة والطوايف باسرها صافات ثم وصف كل طائفة منهم بكونها زاجرة ووصف
الطوايف باسرها بكونها زاجرات يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضى
وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اى نهيته فانتهى فزجر البعير كالحث له وزجر الانسان
كالنهى قيل وصف الملئكة بالزجر لانهم يزجرون السحاب اى يسوقونها من موضع وقيل
لان لهم تاثيرات فى قلوب بنى آدم على سبيل الالهامات فهم يزجرونهم عن المعاصى
زجرا وقيل لانهم يزجرون الشياطين عن التعرض لبنى آدم بالشر والايذاء واعلم انه
قد ثبت فى العلوم العقلية ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر

وهو الله تعالى ومتأثر لا يوثر وهو عالم الاجسام الاول اشرف الموجودات والثانى اخسها
والقسم الثالث موجود يوثر فى شىء ويتأثر عن شىء اخر وهو عالم الارواح وذلك لانها
تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم يوثر فى عالم الاجسام ثم ان الجهة التى باعتبارها تقبل الاثر
من عالم كبرياء الله تعالى غير الجهة التى باعتبارها يستولى على عالم الاجسام ويقدر على التصرف
فيها فهو تعالى اشار الى الجهة التى باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية
والكمالات الصمدية بقوله والصافات صفا اى واللاتى يقفن صفا صفا فى مقام العبودية
والطاعة والخضوع والخشوع واشار الى الجهة التى تقوى على التاثير فى عالم الاجسام بالتدبير
المامور فيها بقوله فالزاجرات زجرا اى المدبرات فيها باخراج ما فيها من القوة الى الفعل ثم اشار
بقوله فالتاليات ذكرا الى تاثيرات الجواهر الملكية فى تنوير الارواح القدسية البشرية واخراجها
من القوة الى الفعل قوله وجلايا قدسه جمع جلية من جلوت الشىء اى اوضحته وكشفته والمعنى
دلايل قدسه وموضحاته قيل لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملئكة لانها مشعرة بالتانيث
والملئكة منبرؤن عن هذه الصفة واجيب عنه بوجهين الاول انها انما حملت على الملئكة
ان لها موصوفات مقدرة هى المحمولة على الملئكة فانه يقال جماعة صافة وجماعة صافات والثانى
انهم مبرؤن عن التانيث المعنوى واما عن التانيث اللفظى فلا كيف وهم مسمون بالملئكة
مع ان علامة التانيث حاصلة فيه قوله او بطوايف الاجرام المرتبة عطف على قوله بالملئكة
اى ويحتمل ان يكون قوله والصافات قسما بطوايف الاجرام المرتبة كصفوف الصانع
والافلاك والكواكب وقوله المرتبة كالصفوف اشارة الى ان الصافات بمعنى الموصوفات
مثل عيشة راضية فى ان المبنى للفاعل اسند الى المفعول به ويكون قوله فالزاجرات زجرا قسما
بالارواح المدبرة للاجرام المذكورة ويكون قوله فالتاليات ذكرا قسما بالجواهر القدسية
المستغرقين فى معرفته والثناء عليه فالعطف على هذا لاختلاف الذوات اقسم الله تعالى اولا
بعالم الاجسام وثانيا بالملئكة الموكلين بتدبير عالم الاجسام وثالثا بالملئكة القدسية
المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله تعالى المقبلة على تسبيحه المستغرقة فى الثناء عليه بحيث
لا يستكبرون عن عبادته ولا يفترون عن تسبيحه والثناء عليه قوله او بنفوس العلماء عطف
ايضا على قوله بالملئكة وكذا قوله وبنفوس الغزاة فعلى هذين الوجهين يكون العطف لاختلاف
الصفات فان نفوس العلماء صافات زاجرات تاليات وكذا نفوس الغزاة قوله كالصفوف
المرصوصة اى المنضمة المتلاصقة يقال رصصت الشىء ارصه رصا اى الصقت بعضه ببعض
ومنه بنيان مرصوص وتراص القوم فى الصف اى تلاصقوا قوله مباراة العدو اى مقابلته
يقال فلان يبارى فلانا اى يعارضه ويفعل مثل فعله وفلان يبارى الريح سخاء قوله والفاء
لترتيب الوجود ذكر صاحب الكشاف ان الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اذا وقعت بين
الصفات المتعاطفة فدلولها وحكمها لا يخلو عن احد ثلثة امور الاول ان تدل على ترتيب
الصفات فى الوجود كما فى بيت زيابة يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب كانه قال
الذى صبح فغنم فآب والثانى ان تدل على ترتب تلك الصفات فى الرتبة والفضيلة بان يكون
بعضها ارفع قدرا وافضل من الباقية فتكون الباقية متأخرة عنه بهذا المعنى وان لم تتأخر عنه

فى الوجه

فى الوجه كما فى الاية اذ كان العطف لاختلاف الصفات مع وحدة ذات الموصوف فان الفاء ح
تفيد ترتب الصفات فى الفضل بأن يكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة او على العكس
والثالث ان تدل على ترتب الموصوفات فى الفضل والشرف كما اذا قلت رحم الله المحلقين فالمقصرين
فان الفاء فيه يدل على ان المحلقين افضل من المقصرين بناء على ان الحلق افضل من التقصير وان
التقصير متأخر عنه فى الفضل ثم انه جوز فى الاية على تقدير تعدد الموصوف وكون الفاء لترتب
الموصوفات فى الفضل ان يكون الطوايف الصافات ذوات فضل والزاجرات افضل والتاليات
ابهر فضلا وان يكون الامر على عكس هذا والعقل يجوز قسما رابعا وهو ان يكون الفاء دالة
على ترتب الموصوفات فى الوجود ولم يعتبره الزمخشرى اذ ليس للفاء دلالة على ان بعض الذوات
متأخر عن البعض فى الوجود فقول المص او الرتبة عطف على الوجود فى قوله والفاء لترتيب الوجود
يعنى ان الفاء اما لترتيب الوجود اى وجود الصفات اذا كانت لعطف الصفات واختلافها
فان الصف كمال والزجر تكميل والتكميل بعد الكمال وافاضة الخير التى هى التلاوة بعد المنع
عن الشر وبعد الاساقة الى قبول الخير ايضا والاساقة افعال من الساق التى كنى بها عن القوة
واما لترتيب الرتبة والفضل اى لترتيب رتبة الموصوفات وفضلها اذا كانت لعطف
الذوات واختلافها كما فى الحديث او لترتيب رتبة الصفات وفضلها اذا كانت لعطف
الصفات واختلافها وعدم امكان حمل الفاء على كونها لترتيب وجود الصفات كما فى الكشاف
ولم يتعرض له المص لعدم ظهور هذا الاحتمال فى الاية اقسم الله تعالى بهذه الاشياء اظهارا
لشرفها وقيل تقدير الكلام فيها وفى مثلها ورب الصافات ورب التين والزيتون قوله
وادغم ابو عمرو وحمزة التاءات اى تاء الصافات فى الصاد وتاء الزاجرات فى الزاى وتاء
التاليات فى الذال لاتفاق المدغم والمدغم فيه فى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا وقراء
الباقون بالاظهار لاختلاف المخارج قوله والفائدة فيه جواب عما يقال القسم الواقع فى القرآن
لا فائدة فيه لان المقصود منه اما اثبات المطلوب عند المومن او عند الكافر وعلى التقديرين لا فائدة
فيه اما على الاول فلان المومن يقر به من غير حلف واما على الثانى فلان الكافر يقر به سواء حصل
الحلف او لم يحصل واجاب عنه بأن القسم فى مثل هذا الموضع ليس لاثبات المطلوب بل للتنبيه
على شرف المقسم به ولتاكيد ما حقق بالادلة القاطعة وتاكيد المطالب المثبتة بالدلايل القطعية
طريقة مألوفة عند العرب وقد انزل القرآن على لغتهم وعلى اسلوبهم فى محاوراتهم فان امر التوحيد
وساير ما اقسم الله عليه فى القرآن العظيم قد حقق بالدلايل القاطعة فى مواضع شتى من القرآن
فلا يبعد ذكر القسم تاكيدا لتلك الدلايل وتقريرا لمدلولاتها قوله واما تحقيقه اى ومن جملة
ما يحقق المقسم المذكور فانه دليل قطعى يحقق امر الوحدانية فكانه قيل انتظام هذا العالم وعدم
فساده يدل على وحدة الاله لانه لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ لَفَسَدَتَا قوله تناول افعال العباد لانها
موجودة بين السموات والارض فلما ثبت ان كل ما ثبت بينهما فالله ربه ومالكه فقد ثبت
ان فعل العبد حصل بخلق الله والحكم على الارض بكونها حاصلة بين الشيئين لا يستلزم
تحيزها بالذات لانها اذا كانت حاصلة فى الاجسام الحاصلة بين السماء والارض يصدق
عليها انها حاصلة بينهما قوله والمشارق مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا

فلذا ذكر جمع المشارق ههنا ويجوز ان يكون المراد مشارق الشمس انما تشرق في كل يوم من
مشرق وتغرب وقوله رب المشرقين ورب المغربين اراد بهما مشرقي الصيف والشتاء
ومغربيهما واكتفى بذكر المشارق مع ان اختلاف المشارق في جميع السنة يستلزم اختلاف
المغارب فيه وانه تع رب الجميع اما لان بيان كونه تع رب المغارب مراد ايضا الا انه لم يذكر
صريحا لدلالة قوله ورب المشارق عليه لان تعدد المشارق وكونه تع ربا لها يستلزم تعدد
المغارب وكونه تع ربها واما لانه لم يقصد بيان كونه تع رب المغارب من جهة المعنى
بكونه استينافا فانه لما قيل وحفظا من كل شيطان سئل بان قيل فما يكون حالهم اذن وكيف
تحفظ السماء عنهم فاجيب عن الاول بانهم لا يسمعون وعن الثاني بقوله ويقذفون والمعنى
انهم لا يسمعون او لا يتطلبون السماع الى الملاء الاعلى وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن
ذلك الا من امهل حتى خطف خطفة واسترق استراقة فعندها تعاجله الهلكة باتباع من
الشهاب الثاقب ولا وجه لجعله صفة لكل شيطان لان الشيطان الذى لا يسمع ولا يتسمع
لا وجه لحفظ السماء عنه وكذا لا وجه لجعله علة للحفظ بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها
منهم لان لا يسمعوا الى كلام الملئكة ثم تحذف اللام بناء على ان حذفها من ان وان شايع
في كلامهم فبقي ان لا يسمعوا ثم تحذف ان ويهدر عملها كما في قوله من قال الا ايها الزاجري
احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى فان اصله ان احضر الوغى حذف ان لدلالة
عطف وان اشهد عليه فلو لم يقدر ان للزم عطف المفرد على الجملة لان قوله وان اشهد في تاويل
المفرد وانما قلنا انه لا وجه لجعله على للحفظ بالتقدير المذكور لان كل واحد من هذين
الحذفين على انفراده وان كان غير مردود لكن اجتماعهما تعسف يورث تعقيدا لفظيا
يجب صون القران العظيم عن مثله والملاء الجماعة ووحدت صفته وهي الاعلى نظرا الى افراد
لفظه وسميت الملئكة ملاء اعلى لانهم يسكنون السموات العلى بخلاف الانس والجن فانهم
الملاء الاسفل لكونهم سكان الارض قوله من جوانب السماء اذا قصد واصعوده اى صعود ذلك
الجانب والتسمع فيه يبين اولا ان المراد من الجانب جانب السماء لا جانب اى شيء كان ويبين ثانيا
ان ليس المراد ان يقصد احد منهم صعود السمع لاستراق السمع من جانب يرمى من جميع جوانب
السماء بل المراد انه يرمى من الجانب الذى يصعد فيه اى جانب كان من جوانب السماء قوله علة
اى للدحور قراءة الجمهور دحورا بضم الدال وذكر المص لنصبه اربعة اوجه مبنى الوجه الاول
والثاني منها ان يكون الدحور مصدر قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده
فهو اما مفعول له اى يقذفون بالشهب لاجل الدحور والابعاد او مصدر مؤكد ليقذفون
لان القذف والطرد متقاربان في المعنى فكانه قيل ويقذفون قذفا او يدحرون دحورا
لانهما لما كانا متقاربين جاز ان يقام الفعل مقام الفعل والمصدر مقام المصدر على التبادل
ولم يلتفت الى احتمال كونه مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف كما في قوله وحفظا لعدم الحاجة الى
ارتكاب الحذف مع امكان انتصابه بالعامل المذكور وكونه حالا مبنى على ان يكون مصدرا
بتقدير المضاف اى ذوى دحور او على ان يكون المصدر بمعنى المفعول اى مدحورين وقيل
هو جمع داحر كقاعد وقعود فيكون حالا بنفسه من غير تاويل واحتمال كونه منصوبا بنزع

الخافض

الخافض مبنى على كونه جمع دحر كدهر ودهور والدحر ما يرمى به ويطرد اى يقذفون من كل
جانب بدحور قوله ويقويه اى يقوى كون الدحور بضم الدال جمع دحر وان انتصابه بنزع
الخافض قراءة من قرأ دحورا بفتح الدال على انه لغة اسم الفاعل كصبور اى
يقذفون من كل جانب بدحور اى بما يدحرهم ثم حذفت الباء والدحور بفتح
الدال كما يحتمل ان يكون اسم فاعل على حذف حرف الجر وارادته يحتمل ايضا ان
يكون مصدرا كالقبول فيكون مفعولا له او حالا بمعنى مدحورين او مفعولا
مطلقا ليقذفون وان يكون اسم فاعل من غير تقدير حرف الجر بان يكون صفة
لمصدر محذوف اى يقذفون قذفا دحورا على طريق اسناد الشيء الى سببه مجازا
قوله دائم او شديد الاول على ان يكون من وصب الامر وصوبا اذا دام والثاني
على ان يكون من الوصب بمعنى الوجع والالم فيكون واصب بمعنى النسبة كتامر
اى ذى وجع وشدة قوله ومن بدل منه وهو المختار فيما بعد الا اذا كان في كلام
غير موجب والمستثنى منه مذكور كما في هذه الاية فان لا يسمعون غير موجب والمستثنى
منه مذكور فيختار ان يكون ما بعد الا مرفوع المحل على انه بدل من فاعل يسمعون وان جاز
ان يكون منصوب المحل على اصل الاستثناء والمعنى الا من اختلس الكلمة من كلام الملئكة
واستلبها مسارقة فان الخطف هو الاختلاس والاستلاب بسرعة والخطفة مصدر بمعنى المفعول
اى يسمع الشياطين كلام الملئكة مصغين اليهم آذانهم الا الشيطان الذى استلب شيئا من كلام
الملئكة مسارقة فلحقه شهاب ثاقب اى كوكب مضىء كانه يثقب الهوى بضوئه وقيل سمى النجم
الذى يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم قوله ولذلك اى ولكون المراد من الخطفة كلام الملئكة
الذى استلبه الشيطان عرف الخطفة لانه لما نفى عن الشياطين سماع كلام الملاء الاعلى كان كلامهم
معهودا متقدم الذكر حكما وكناية لان السماع لا يتعلق الا بالكلام فصح ان يعرف الخطفة
بلام العهد الخارجي قوله واصلهما اختطف ولما اريد الادغام اسكنت التاء قلبت طاء
فادغمت الطاء في الطاء فاجتمع ساكنان الخاء والطاء المدغمة فكسرت الخاء لان الكسر اصل
في تحريك الساكن فاستغنى عن الهمزة فصار خطف ووجه من قرأ خطف بفتح الخاء انه ينقل
حركة التاء اليها وقرئ خطف بكسرتين والتشديد ووجهها انه لما كسرت الخاء لالتقاء الساكنين
كسرت الطاء ايضا اتباعا لحركة الخاء قوله وما قيل انه اى الشهاب بخار يصعد الى الاثير وهي
الطبقة العليا من طبقات الهوى الملاصقة بكرة النار وهو اشارة الى جواب ما يقال من
ان قوله تع انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا معناه انا خلقنا الكواكب زينة
السماء وحفظا لها بتلك الكواكب من الشيطان المارد بان نرميه بها فيلحقه شهاب ثاقب يحرقه
او يوذيه ايذاء شديدا يمتنع بذلك عن المعاودة اليه مرة اخرى فالمفهوم من هذه الاية ومن
قوله تع في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين
ان يكون الشهب المقذوفة التى يرجم بها الشياطين هي نفس الكواكب المذكورة في السماء المزينة
لها المجعولة مصابيح فيها وهو مناف لقول من قال من العقلاء ان شهاب الرجوم بخار يشتعل
بوصول الى الاثير ليس من كواكب السماء ومصابيحها فما وجه التوفيق بينهما مع ان الامر لو كان

على ما يفهم من الاية وهو ان يكون هذه الشهب تلك الكواكب التى زين الله السماء بها لوجب ان
يظهر نقصان كثير فى اعداد كواكب السماء ولم يوجد ذلك النقصان فان اعداد الكواكب
السماء من الثوابت والسيارات باقية بحالها لم تتغير البتة وايضا جعلها رجوما للشياطين
يوجب وقوع النقصان فى زينة السماء فكان الجمع بين كونها زينة وسببا بأن يرجم الشياطين
كالجمع بين المتناقضين اجاب المصنف بان العاقل انما قاله ظنا منه وتخمينا لا برهانا ويقينا
فلا يصلح معارضا الكلام اللطيف الخبير اذ من الجايز ان يكون فى السماء كواكب غير الثوابت
والسيارات ترجم بها الشياطين من قديم الزمان بحيث لا ينتقص بذلك شئ من الثوابت والسيارات
ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا بان صحة ذلك القول لا تنافى ما يفهم من هذه الاية وما فى
سورة الملك اذ ليس شئ منهما صريحا فى ان جميع ما يرى بمنزلة المصابيح فى السماء وزينة لها
مركوز فى السماء وان ما يكون منها رجوما للشياطين يكون منقضا من السماء نفسها بل يجوز
ان يكون بعض ما جعل زينة لها ومصابيح مركوزا فى السماء ويكون البعض الاخر حادثا فى الجو العالى
بحيث يرى كانه مركوز فى السماء ويكون ذلك الحادث فى بعض الاوقات رجما للشيطان الذى
يتصعد الى قرب الفلك للسمع فقوله يتصعد الى قرب الفلك صفة للشيطان كما وصف اللئيم بيستبنى
فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قوله وما روى ان ذلك حدث الخ جواب عما يقال التوفيق بين ما
قيل من انه بخار يصعد الى الاثير فيشتعل وبين هذه الاية بان الاية لا تصريح فيها بأن ما جعلت
زينة للسماء كواكب مركوزة فيها بل يجوز ان يكون البخار المشتعل بوصوله الى الاثير زينة للسماء
من حيث انه يرى كانه على سطحه ورجوم تقذف بها الشياطين ينافى ما قيل من انه حدث بميلاده عم
اذ من الظاهر البين ان اشتعال البخار بوصوله الى الاثير غير مختص بزمان ولادته عم حتى ان اهل
التواريخ المتواترة ذكروا ان حدوث الشهب كان حاصلا قبل ميلاده عم وان الحكماء الذين
كانوا موجودين قبل ميلاده عم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا فى سبب حدوثه فكيف يمكن
الجمع بين كون شهاب الرجوم بخارا مشتعلا وبين كون حدوثه مخصوصا بزمان ولادته عم كما روى
عن الشعبى انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون
انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون انها القيمة فاتوا عبد يا ليل الثقفى وكان قد عمى فقال والله
قد سيبوا انعامهم واعتقوا رقيقهم فقال لم قالوا ان النجوم تهافت من السماء فقال لهم لا تعجلوا
فان كانت نجوما تعرف فهى عند قيام الساعة وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هى
نجوم لا تعرف قال الشعبى فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم النبى عم حرس الله تعالى السماء ببعثته عم
عن الشياطين ابطالا للكهانة وتحقيقا للنبوة والرسالة اجاب عنه اولا بانا لا نسلم صحة ما روى
وثانيا انا سلمنا ذلك لكن المراد بحدوثه بميلاده عم حدوثه على الوجه المخصوص بزمان ولادته عم
فان من قال ان هذا القذف لم يكن قبل ميلاده عم وانما رميت الشياطين بالرجوم بعد بعثه يجوز
ان يكون مراده ان الشياطين لم تكن ترى قبل بعثه رميا يقطعها عن السمع ولكنها ترمى وقتا ولا ترمى
وقتا وترمى من جانب ولا ترمى من جانب ولعله تعالى اشار الى هذا المعنى بقوله ويقذفون من كل جانب
دحورا ولهم عذاب واصب وهو انهم كانوا لا يقذفون الا من بعض الجوانب فصاروا يرمون
واصبا انما كانوا من قبل كالمتجسسة من الانس يبلغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغ غيره ويسلم واحد

ولايسلم غيره بل يعاقب وينكل فلما بعث النبى عم زيد فى حفظ السماء واعدت لهم شهب لم تكن
قبل ليدحروا عن جميع جوانب السماء ولا يقروا فى مقعد من المقاعد التى كانت لهم فصاروا لا يقدرون
على سماع شئ مما يجرى فيها الا ان يختطف احد منهم بخفة حركة خطفة فيعقبه شهاب ثاقب
قبل ان ينزل الى الارض فيلقيها الى اخوانه فيحرقه فيطلب الكهانة بذلك وحصلت الرسالة
والنبوة ويحتمل ان يكون المراد بقوله انه حدث بميلاده عم حدوث كونه داحرا لهم مع كون
صعود البخار الى الاثير واشتعاله امرا واقعا من قديم الزمان قوله واختلف فى ان المرجوم
الخ جواب عن سؤال مقدر يبتنى على ما قاله المفسرون من ان الشياطين كانوا يصعدون الى
قرب السماء فربما سمعوا الملئكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب وكانوا يخبرون به الكهنة
ويوهمونهم انهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب بأن
يرميهم فيحرقهم وتقرير السؤال انه كيف يجوز ان يذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة
ان الشهب تحرقهم ولا يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل
عن عاقل فضلا عن الشياطين الذين لهم مزية فى معرفة الحيل الدقيقة وتقرير الجواب انهم
بعد ما اتفقوا على ان الصاعد المرجوم لا يصل الى مقصوده البتة اختلفوا فى ان المرجوم
يتأذى به فيرجع ويحترق فيهلك لكن الرجم المحرق يصيب الصاعد ان اتفق ان يصل فى جهة
صعوده الى موضع يتحدث فيه الملئكة ما سيكون فى الارض من الغيوب وقد لا يصيبه ذلك بان
يتفق وصوله الى ذلك الموضع فلما هلكوا فى بعض اوقات صعودهم وسلموا فى بعضها جاز لهم
الاقدام على الصعود طمعا فى استراق السمع مع السلامة كراكب البحر قوله ولا يقال اى يقال كيف
يحترق الشيطان المرجوم بالشهاب مع كونه مخلوقا من النار بقول ابليس خلقتنى من نار ولهذا
يقدر الشياطين على الصعود الى السماء واذا كان كذلك فكيف يعقل ان يحترق النار بالنار
واجاب عنه بان كونه مخلوقا من النار ان جزءه الغالب هو النار كما ان كون الانسان مخلوقا من
التراب معناه جزؤه الغالب هو التراب فلا يلزم منه ان لا يحترق بالنار مع ان الشياطين
يجوز ان يكونوا نيرانا ضعيفة ويكون نيران الشهب اقوى حالا منهم والضعيف يضمحل ويتلاشى
بالقوى ثم انه تعالى لما قرر وحدانيته بقوله رب السموات والارض الى هنا رتب عليه قوله فاستفتهم
بالفاء المعقبة اى اذا تقرر انه تعالى رب هذه الاشياء ومالكها فسل كفار مكة اهم اشد خلقا
ام من خلقنا وهو استفهام بمعنى التقرير اى هذه الاشياء اشد خلقا كقوله تعالى
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وفسر قوله تعالى ام من خلقنا بما ذكر من مخلوقاته
فى اول السورة الى هنا وحمل كلمة من على التغليب ولم يلتفت الى قول من قال ان المراد بقوله من
خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود استدلالا بان كلمة من يذكر لمن يعقل وان المعنى ان هؤلاء
ليسوا باحكم خلقا ممن قبلهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما لهم امنين من العذاب واستدل
على ما اختاره من التفسير بوجهين الاول اطلاق قوله من خلقنا فانه لو كان المراد بمن خلقنا
الامم الماضية لناسب تقييده بالبيان ولما ابقاه على اطلاقه ولم يبينه ظهر ان المراد به هو المذكور
سابقا لان المطلق لا بد ان يحمل على المقيد ولم يسبق للامم الماضية ذكر ليحمل هذا المطلق
عليه بخلاف الاشياء المعدودة قبل فيجب ان يحمل عليها والثانى مجئ قوله فاستفتهم اهم اشد

خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء فيكون ما بعد الفاء مرتبا على ما سبق من هذه الاشياء
والثالث قراءة من قرا ام من عددنا وهو ظاهر والرابع قوله في بيان الفرق بينهم وبين من خلقه
انا خلقناهم من طين لازب فانه انما يصلح للفرق بينهم وبين هذه الاشياء المعدودة لا بينهم وبين
من قبلهم والخامس ان المراد بقوله فاستفتهم الى قوله من طين لازب اثبات قدرته الى اعادتهم ببيان انه
خلق ما هو اشد خلقا بالاضافة اليهم ومن قدر على الاشد كيف لا يقدر على الاضعف الاهون وكيف يذهب
الوهم الى استحالة المعاد مع ثبوت قدرته على ما هو اصعب واشق بالنسبة اليه فعلى هذا لا يكون المراد بمن
خلقنا الامم الماضية لان خلق تلك الامم ليس اشد من خلقهم حتى يقال من قدر على خلق تلك الامم مع شدتهم
كيف لا يقدر على اعادتهم التي هي اهون من خلق تلك الامم وانهم اضعف حالا من هولاء الامم وتقريره
اى تقرير كون الاية لاثبات المعاد ورد استحالتهم اياه ان صحة المعاد يتوقف على امرين الاول ثبوت
قدرة الفاعل عليه والثانى قابلية المادة له وقد اثبت الثانى بقوله انا خلقناهم من طين لازب
وهو التراب الممتزج بالماء ومتى ثبت هذا الامران اضمحل القول باستحالة المعاد قوله اما الاعتراف
بحدوث العالم فان الاعتراف بحدوثه يستلزم العلم بأن تولد كل فرد من افراد الانسان من
نطفة ابويه لا يذهب الى غير النهاية بل لا بد من الانتهاء الى انسان يتكون ابتداء ولا يكون مسبوقا
بالابوين فثبت ان الاعتراف بحدوث العالم يستلزم القول بأن الانسان الاول يتولد من الطين
وكذا يستلزم الاعتراف بقصة آدم عم قوله وشاهد واعطف على قوله وقد علموا وقوله فلزمهم
ان يجوزوا اعادتهم كذلك اى بطريق التولد من غير ان يستقيم ابوان والمراد من خلقهم من طين لازب
خلق اصلهم آدم عم منه فيكونون مخلوقين منه بواسطة خلق ابيهم منه وذلك لان الانسان
بل الحيوان كلها انما يتولد من المنى ودم الطمث والمنى انما يتولد من الدم فالحيوان انما يتولد من الدم
والدم يتولد من الغذاء والغذاء اما حيوانى او نباتى والكلام فى كيفية تولد الحيوان الذى صار غذاء
كالكلام فى تولد الانسان فلا بد ان ينتهى الغذاء الحيوانى الى الغذاء النباتى لما ثبت من حدوث
العالم وامتناع قدم النوع الحيوانى فثبت ان الاصل فى الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من
امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان جميع افراد الانسان متولد من الطين
اللازب وانه قابل للحيوة وانه تعالى قادر على احيائه وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء
فى جميع الاوقات فثبت صحة المعاد وبطل القول باستحالته ومعنى بل فى قوله بل عجبت الاضراب
فان القوم لما بالغوا فى استبعاد الحشر وقالوا ان من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه فى
العالم كيف يعقل عوده بعينه اراد الله تعالى تبكيتهم فى هذا الاستبعاد والزام الحجة عليهم
فامر رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله فاستفتهم اهم اشد خلقا الاية فقرر لهم ما يدل على صحة
الحشر ويبطل القول باستحالته ثم ان القوم لما لم ينتفعوا بما ذكر من الدليل القاطع لمادة شبهتهم
اضرب الله تعالى عن الامر بالاستفتاء وتقرير الدليل فكانه قيل لا تستفتهم فانهم معاندون مكابرون
لا ينتفعون بتقرير الدلايل وايضاح البراهين ولا يتعجبون من قدرة الله على خلق هذه المذكورات
ولا يستدلون به على قدرته على الاعادة وانما يتعجب منهما من كان متمكنا فى اتباع البراهين وسلوك
طريق النظر والاستدلال فانت الذى قد تعجب من قدرة الله على ما يشاء من الحشر والاعادة ونحوها
ومن انكارهم البعث والقيمة مع ظهور حجته وقوة دليله فان هولاء المنكرين قد اقروا بانه تعالى

قادر

قادر على تكوين الاشياء التى تكوينها اصعب من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد ومن المعلوم
ببداهة العقول ان القادر على الاشق الاصعب يكون قادرا على الاسهل الايسر ثم مع قيام
هذه الحجة البينة بقى هولاء الاقوام مصرين على انكار البعث فهذا موضع بقى التعجب الشديد
فلذلك تعجب من قدرة الله تعالى واصرارهم على الانكار وقوله تعالى ويسخرون يجوز ان يكون
استيفا وهو الاظهر وان يكون حالا والمعنى بل عجبت من قدرته تعالى وانكارهم يسخرون
من تعجبك وتقريرك للبعث قوله والعجب من الله تعالى اما على الارض والتخييل والمعنى لو كان
العجب جائزا على لعجبت من كمال قدرتى او من ان ينكر البعث ممن هذه افعاله قوله فانه روعة
اى دهشة وهيبة تعترى الانسان عند رؤية ما خفى سببه فيستعظمه لخروجه عن الحد القياسى
وهو تعالى منزه عن ان يعتريه دهشة وعن ان يخفى عليه شئ من الاشياء فلذلك كان شريح يقراه
بفتح التاء وينكر من يقراء بضمها ويقول ان الله لا يعجب من شئ وانما تعجب من لا يعلم فبلغ ذلك
ابراهيم النخعى فقال ان شريحا كان معجبا برايه قراها من هو اعلم منه يعنى عبد الله بن مسعود
وابن عباس رض وقد ورد فى الاخبار اسناد العجب اليه تعالى كقوله عم عجب ربكم من شاب
ليست له صبوة اى ميل الى المناهى وعجب ربكم من الكم وقنوطكم وسرعة اجابته اياكم وعجب
الله البارحة من فلان وفلانة والال والاليل الانين يقال ال يئل الا والالا واليلا والالل
الجوار ثم انه تعالى لما عجب رسول الله صلم من اصرارهم على انكار البعث وانه بلغ استبعادهم
اياه الى ان كانوا يسخرون من يقول به بين ان دابهم وشانهم تركه الاتعاظ بما وعظوا به
فقال واذا ذكروا لا يذكرون اى لا يتعظون بل يعرضون عنه كانهم لا يذكرونه ولا
يحفظونه قوله يبالغون فى السخرية على ان يكون السين فيه للطلب قوله اصله انبعث
اذا متنا يعنى ان قوله اذا متنا لا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان لا يعمل
فيما قبلها فوجب ان يكون عامله محذوفا اى انبعث اذا متنا وحذف لدلالة قوله
لمبعوثون عليه ومقصودهم بهذا الاستفهام الانكارى بيان السبب الذى حملهم
على الاستهزاء بجميع المعجزات وقولهم ان جميع ما نراه فى صورة المعجزات ليس
الا سحر مبين فانهم لما اعتقدوا ان من مات وتفرقت اجزاؤه فى العالم بان اختلط
ما فيه من الاجزاء الارضية بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية اختلط به
ببخارات العالم استبعدوا واحالوا ان لا يعود الانسان الميت بعينه حيا فقالوا
على وجه المبالغة فى انكاره ائذا متنا الاية فلما كانت قضية البعث محالا عندهم
حملهم ذلك على الاستهزاء بجميع ما يرونه من الايات الدالة على صدق القائل به قوله
عطف على محل ان واسمها وهو الرفع على الابتداء لم يقل على محل اسم ان اذ ليس له
حظ من الرفع بعد دخول ان عليه قراءة الجمهور او بهمزة الاستفهام الداخلة على الواو
العاطفة فعلى هذا يكون ارتفاع اباؤنا اما على انه معطوف على محل ان واسمها
او على الضمير المرفوع المستتر فى قوله المبعوثون وجاز العطف عليه من غير تاكيده
بمنفصل استغناء عنه بهمزة الاستفهام ومن قراه او بسكون الواو على انها او العاطفة
المقتضية للشك والترديد تعين عنده كونه معطوفا على محل ان واسمها ولا يجوز

عطفه على المستتر في المبعوثون لعدم الفاصل قوله الزيادة الاستبعاد متعلق بقوله
مفصول ووجه زيادة الاستبعاد ان بعث من كان ترابا وعظاما اذا كان مستبعدا
بالنسبة الى مجرد البعث كان بعث من بعد زمان بلاه وتفتت اجزائه ابعد غاية البعد
قوله تعالى قل نعم اى نعم تبعثون وقوله وانتم داخرون جملة حالية والعامل فيها الجملة
القائمة مقامها نعم اى تبعثون وانتم صاغرون اذلاء لانهم اذا رأوا وقوع ما انكروه
فلا محالة يكونون اذلاء قوله وانما اكتفى به اى بقوله نعم تبعثون مع ان الاستبعاد البليغ
الذى ذكروه بقولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لا يزول بمجرد ان
يقال نعم قوله لسبق ما يدل على جوازه وهو البرهان اليقيني القطعي المدلول عليه بقوله
تعالى فاستفتهم فان القوم لما استبعدوا الحشر والقيمة وقالوا من مات وصار ترابا وعظاما
كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون من يقول به ازال
تعالى استبعادهم هذا بان ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر والنشر مثل ان قال لهم الم تعلموا ان
خلق السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان بعد موته والم تعلموا ان القادر
على الاصعب الاشق يجب ان يكون قادرا على الاسهل الايسر ولما لم ينتفعوا بهذا من
الدليل مع كونه جليا قويا ولم يفهموا ما ذكر فيه من المقدمات اضرب عنه بقوله بل عجبت
ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون لشدة بلادتهم وجهلهم وسلك في ازالة استبعادهم
مسلكا اخر وهو انه تعالى بعث رسولا واثبت رسالته بالمعجزات الباهرة فجاءهم الرسول
وقال لهم لقد ثبت كوني رسولا اليكم من عند الله بالمعجزات الواضحة فانا اخبركم عن الله
تعالى بان البعث والقيمة حق ولم ينتفع هؤلاء المنكرون بهذا الطريق ايضا بل حملوا كل
ما دلوه من المعجزات الباهرة والآيات القاهرة على كونه سحرا مبينا وسخروا بها واستهزؤا
منها وهذا هو المراد من قوله تعالى واذا رأوا آية يستسخرون فهذه الجمل المتعاطفة متعلقة
بالاضراب السابق وتقرير لعنادهم ومكابرتهم فمعنى قول المص واكتفى به في الجواب لسبق
ما يدل على جوازه وقيام المعجزات الدالة على صدق المخبر عن وقوعه انه لما ثبت بالبرهان
القطعي امكان البعث وجوازه وقامت المعجزات القاهرة الدالة على صدق من اخبر عن
وقوعه كان مجرد قوله تعالى قل نعم دليلا قاطعا على الوقوع لانه قد تبين الامكان بالدليل القطعي
وتبين وقوع ذلك الممكن بالدليل السمعي ومن المعلوم ان الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع
ثم انه تعالى ذكر ان بعثهم يقع بزجرة واحدة فقال فانما هي زجرة واحدة اى اذا وقع البعث
فانما هي صيحة واحدة فكيف تستبعدونه وتستصعبونه لما كانت بعثتهم مسببة بالزجرة
ناشية عنها جعلت اياها للمبالغة في سببيتها بها وهذه الصيحة لا تأثير لها في الحيوة بدليل
ان الصيحة الاولى ستعقبها الموت بل الموت والحيوة ليسا الا بخلق الله اياهما عند الصيحتين
واما الصيحتان فلا يعلم حكمتها الا هو فانه يفعل ما يشاء بحكمته روى ان الله تعالى يأمر اسرافيل
عم فينادى ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى
فيبعثون جميعا والزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها النعم عند الحث والسوق ثم كثر استعمالها
حتى صارت بمعنى الصيحة مطلقا وان لم يكن هنا معنى الزجر والحث كما في هذه الاية ولا يبعد ان

يقال

يقال تلك الصيحة سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور
والحضور في موقف القيمة قوله فانما البعثة اشارة الى ان هي في قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة
راجعة الى البعثة المدلول عليها بقوله نعم لان المعنى نعم تبعثون قوله وامرها في العادة اى
امر الزجرة في ترتب الاعادة عليها من غير توقف وامتناع كامر كن في ترتب الابداء عليه كذلك وان
كانت الزجرة والنفخة حقيقة هنا بخلاف كلمة كن فانها استعارة لسرعة التكوين ثم انه تعالى فصل
الاحوال الواقعة عقيب الصيحة فقال فاذاهم قيام ينظرون فيبصرون ما ثمة من الاهوال الذى
كذبوا به او ينتظرون ما يفعل بهم والحالة الثانية من تفاصيل احوال القيمة قولهم بعد القيام
من القبور يا ويلنا هذا يوم الدين والويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة نادوا على
انفسهم بالويل لانهم يومئذ يعلمون ما حل بهم وتم به كلام من بعث من قبورهم وما بعده من
كلام الملئكة جوابا لهم يجيبونهم بأن يقولوا هذا يوم القضاء الذى كنتم به تكذبون في الدنيا
ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى او من كلام المؤمنين او من كلام بعضهم لبعض قوله او امر بعضهم
اى بعض الملئكة لبعض والحشر الجمع والسوق فان الملئكة يسوقونهم من موضع قيامهم الى موقف
حسابهم امر الله تعالى الملئكة بان يحشروا ثلثة اشياء الظالمين وازواجهم والاشياء التى كانوا
يعبدونها من دون الله وفسر الازواج اولا بالاشياء لما روى انه دم قرنها بها حيث قال وهم
نظراؤهم واشباههم من العصاة كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اى اشكالا وامثالا وثانيا ساهم
اللاتى على دينهم وثالثا لقرناتهم من الشياطين قال مقاتل يحشر كل كافر مع شيطانه في سلسلة قال تعالى
وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم وقال نقيض له شيطانا فهو له قرين قوله وهو عام مخصوص جواب
عما يقال ما وجه ان يحشر مع الظلمة كل ما يعبدونه في الدنيا من دون الله وان يساقوا الى الجحيم
مع ان بعضهم عبد المسيح بن مريم ومنهم من عبد الملئكة وتقرير الجواب ان قوله وما كانوا يعبدون
من دون الله وان كان عاما في كل ما عبدوه من دون الله الا انه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون كما خص به قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون قال مقاتل المراد بما تعبدون وهو ابليس اللعين وجنوده
واحتج بقوله تعالى الا تعبدوا الشيطان قوله وفيه دليل اى في قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون
الله حيث ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين لغير الله وهو يدل على ان الظالم المطلق
هو الكافر وعلى ان كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكفار ومما يؤيد هذا قوله تعالى
والكافرون هم الظالمون قوله احبسوهم فان وقف يتعدى ولا يتعدى يقال وقفت الدابة اقفها
وقفا فوقفت هي وقوفا قوله والواو لا يوجب الترتيب جواب عما يقال كيف ذكر قوله وقفوهم
انهم مسئولون بعد قوله فاهدوهم الى صراط الجحيم ومن المعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون
بعد الحبس والسؤال قوله مع جواز ان موقفه ما لكم لا تناصرون اى مع جواز ان يكون السبب
الموقف لهم في هذا الموقف هو السؤال المذكور بعده وهو قوله ما لكم لا تناصرون وهم انما يسألون
بهذا وهم في الجحيم فانهم يسألون فيها توبيخا لهم فيقال ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم
في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين
وقيل المراد سؤال خزنة جهنم اياهم الم يأتكم نذير الم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت

كلمة العذاب على الكافرين وقوله لا تناصرون جملة حالية والعامل فيها الاستقرار في لكم **قوله**
منقادون اى لامر الله وحكمه لعجزهم عن دفع تلك المضار عن انفسهم **قوله** سأل بعضهم بعضا
للتوبيخ يعنى ليس ذلك تسأل المستفهمين بل هو تسأل التوبيخ واللوم ثم انه تعالى شرح كيفية
ذلك التسأل فقال قالوا انكم كنتم تاتوننا عن اليمين **قوله** مستعار من يمين الانسان يعنى ان
اليمين لما كانت اقوى العضوين واشرفهما وانفعهما استعيرت لاقوى الوجوه او اشرفها او
انفعها ومعنى الاتيان عن اليمين باحد هذه المعانى انكم كنتم فى الدنيا تخدعوننا وتوهموننا
ان اقوى الوجوه او اشرفها او انفعها ما تضلوننا اليه وتروننا ان مقصودكم الدعوة الى اقوى الوجوه
قال الزجاج تأتوننا عن اليمين اى من قبل الدين فتروننا ان الدين والحق ما تضلوننا به وقيل
معنى قولهم اتاه عن اليمين انه اتاه من قبل الخير وناصية فصده عنه واضله فالمعنى قال الاتباع
للقادة انكم كنتم فى الدنيا تاتوننا من قبل الحق والدين والطاعة فتضلوننا عنها وتهونون لنا امر
الشريعة وتنفروننا عنها وقول المص كانكم تنفعوننا نفع السانح صريح فى ان مراده المعنى الاول
والسانح ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك الى يمينك والعرب يتيمن به لان ما مر
من جهة يسارك الى يمينك يعرض عليك يمينه واليمين من اليمين فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح
وهو ما مر من جهة يمينك الى يسارك فانه يبعد عنك يمينه فيتشأمون **قوله** او عن القوة عطف
على قوله عن اقوى الوجوه وكذا قوله او عن الحلف واليمين على الاول اسم للجارحة عبر بها عن
القوة على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان اليد اليمنى سبب للقوة والقهر وعلى الثانى
بمعنى الحلف فقوله عن اليمين على الوجهين حال من فاعل تاتوننا اى تاتوننا اقوياء قاهرين
فتبعناكم خوفا منكم او تاتوننا مقسمين حالفين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم وحاصل الجميع انكم اضللتمونا
فاجابهم الرؤساء بانه انما يصح قولكم اضللتمونا ان لو كنتم فى انفسكم على الهدى وليس كذلك بل كنتم
ضالين فى انفسكم ثم قالوا ما كنتم عليه من الضلال والكفر انما كان باختياركم اياه مع تمكنكم من
الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر تسلب عنكم ذلك التمكن والاختيار بل كنتم قوما طاغين
بالاختيار **قوله** جنحوا اليه اى مالوا ثم بينوا اى بين الرسالة انه تعالى قضى علينا جميعا وحكم بوقوعنا
فى العذاب لعلمه بحالنا واستحقاقنا بها العذاب ولما كان ما اخبر الله تعالى وحكم امرا واجب الوقوع
لا جرم كان الوقوع فى العذاب لازما لا محيص عنه فقوله تعالى انا لذائقون فى محل النصب على انه
مفعول المصدر وهو قول ربنا والقول بمعنى الوعيد المقول عدل عن لفظ الواعد الى لفظ المتوعد
لهم العذاب حيث قيل انا لذائقون لفظ المتكلم لانهم متكلمون بذلك عن انفسهم ولو حكى لفظ
الواعد كما هو لقيل انكم لذائقون وفسر قوله اغويناكم بدعوناكم الى الغى وجعل قوله انا كنا غاوين
استئنافا لبيان ما يدعو الرؤساء الى دعوة الاتباع الى الغى **قوله** وفيه ايماء فى قوله انا كنا غاوين
من غير ان يتعرض لسبب غوايتهم اشارة الى معنى اخر غير كون غواية الاتباع مستندة الى اغواء
الرؤساء وهو انا اى ان الفريقين كنا فى علم الله وقضائه غاوين وان غوايتكم فى الحقيقة
ليست مستندة الى اغوائنا لان كل غواية لو استندت الى اغواء غاو اخر للزم التسلسل وهو
محال فى السلسلة من حيث هو مجموع غير كل واحدة منها فله علة خارجة عنه لان مجموع الغوايات
المندرجة عن السلسلة ينتهى التسلسل وتلك العلة هى ما اشير اليه فيما قبل بقوله فحق علينا قول

ربنا ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع الرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده فانهم
يومئذ فى العذاب مشتركون ثم بين الله تعالى انهم انما وقعوا فى العذاب لانهم كانوا يكذبون
بالتوحيد ويستكبرون عن ان يقولوا لا اله الا الله وبالنبوة بقولهم ائنا لتاركوا
آلهتنا لشاعر مجنون ثم انه تعالى كذبهم فى ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
اى صدقهم فى مجيئهم بالتوحيد ونفى الشرك فثبت به ان القول بالتوحيد دين تطابق
عليه المرسلون ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من طريق الغيبة الى
الخطاب مؤكدا له بوجوه من التاكيد فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم ولما كان المقام مظنة
ان يقال كيف يليق بالرحيم الكريم المتعالى عن النفع والضر ان يعذب عباده اجاب عنه بقوله
وما تجزون الا ما كنتم تعملون من المعصية ولا يكمل المقصود من الامر والنهى الا بالترغيب
فى الثواب والترهيب بالعقاب ولما وقع الاخبار بذلك وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب
فلهذا السبب وقعوا فى العذاب **قوله** وقرئ بنصب العذاب الجمهور على جر العذاب باضافة لذا
يقون اليه والاضافة تقتضى حذف النون كما تقتضى حذف التنوين ومن قراء بنصب
العذاب مع حذف النون فانه اجرى النون مجرى التنوين فى حذفها عند ملاقات الساكن
كقراءة من قراء احد الله الصمد وقول من قال ولا ذاكر الله الا قليلا اصله ولا ذاكر الله بتنوين
ونصب لفظ الجلالة حذف التنوين لالتقاء الساكنين لا للاضافة والا لوجب جر اسم الله
والرواية بنصبه وذاكر مجرور عطفا على مستعتب قبله وهو فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا
وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا المعنى ذكرته ما بيننا من المودة ثم
عاتبته على ما فعله من الفعل القبيح فالفيته اى فوجدته غير راجع عن ذلك بالعتاب ولا تائب
فعبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التائب عن القبيح لا يخلو عن ذكر الله تعالى ويحتمل ان
يراد بالقلة العدم كما فى قوله قليل التشكى للهم يصيبه **قوله** وهو ضعيف فى غير المحل باللام
اى حذف النون من لفظ اسم الفاعل الذى ينصب ما بعده قياسا على حذف التنوين ضعيف
عند النحاة فى غير المحل باللام فان حذف التنوين منه ليس بضعيف اذا نصب ما بعده به
نحو الحافظوا عورة العشيرة لا ياتيهم من ورائهم نطف ووجه الحذف فيه ان اللام موصول وقد
طالت الصلة بنصب المفعول فجاز التخفيف بحذف النون كما حذفت فى الموصول فى قوله
ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلال وفلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن
لحذفه تاثير فى الحكم فينصب ما بعده كما فى حال قيام النون واما اذا عرى عن الالف واللام وحذف
منه النون فذلك الحذف لا يكون الا للاضافة فيجب ان يكون ما بعده مجرورا بالاضافة **قوله**
وعلى الاصل وهو اثبات النون وهو معطوف على قوله على تقدير النون اى كما قرئ لذائقوا العذاب
بالنصب وحذف النون قرئ لذائقون العذاب باثبات النون **قوله** استثناء منقطع لان المستثنى
وهم المخلصون ليسوا بداخلين فى المستثنى منه وهم المخاطبون المستكبرون عن التكلم بكلمة التوحيد
وتصديق النبى صلى الله عليه وسلم والذى يفهم من تقرير المص ان المستثنى منه تجزون وهم المشركون كانه
قيل وما تجزون ايها الكفرة الا جزاء مماثلا لعملكم فى المقدار وفى كونه سيئا كعملكم كما قال وجزاء سيئة
سيئة مثلها لكن عباد الله المخلصون يضاعف جزاؤهم اضعافا كثيرة تفضلا منه تعالى عليهم لكنتنا وهم

عن المشركين باعتبار ان جزاء المشركين مماثل لعملهم وان جزاء المخلصين الموجرين يضاعف وقيل
ان المستثنى منه ضمير لذايقوا والمعنى انكم ايها المجرمون ذايقوا العذاب لكن عباد الله المخلصون
لا يذوقونه قراء الكوفيون ونافع لفظ المخلصين بفتح اللام حيث وقع والباقون بكسرها والمخلصون
بالفتح هم الذين اخلصهم الله تعالى لدينه وطاعته بالكسر هم الذين اخلصوا العبادة لله تعالى قوله
ولذلك فسره بقوله فواكه اى ولكون المراد من كون رزقهم معلوما معلومية خصايصه من كونه دائما
طيب الطعم والرايحة وحسن المنظر وكونه ماكولا لمحض التلذذ لا لاجل الحاجة بين ان ذلك الرزق فواكه
وهو اشارة الى ان قوله عطف بيان للرزق او بدل الكل من الكل لان بدل الكل لا يخلو عن افادة
البيان والتفسير فان رزق اهل الجنة كله فواكه يأكلونها للتلذذ لا للحاجة لانهم مستغنون
عن حفظ الصحة بالاقوات وقيل هو بدل البعض من الكل لان الفواكه بعض رزقهم والمقصود من
ابداله منه التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا كانت الفاكهة حاضرة ابدا كان ما يوكل للتغذى
اولى بالحضور ثم انه تعالى لما فصل خصايص رزقهم بين ان ذلك الرزق يصل اليهم بالتعظيم والاكرام
لان مجرد اصابة المطعوم من غير اعزاز واكرام يليق بالبهايم ولما ذكر ماكولهم وصف مساكنهم
فقال في جنات النعيم واضافة جنات الى النعيم للاختصاص واشار المص اليه بقوله ليس فيها الا ته
النعيم وقوله في جنات النعيم يجوز ان يكون ظرفا متعلقا بقوله يكرمون وان يكون حالا وان يكون
خبرا ثانيا لاولئك وقوله سرر يحتمل ان يكون حالا من ضمير مكرمون على ان يكون في جنات ظرفا
لمكرمون وان يكون خبرا اخر لاولئك على تقدير ان يكون في جنات خبرا ثانيا وعلى التقديرين
يكون متقابلين حالا من المستكن في قوله على سرر او في قوله مكرمون ويحتمل ان يكون على سرر
متعلقا بقوله متقابلين فعلى هذا يكون قوله متقابلين حالا من ضمير مكرمون قوله باناء فيه خمر
يعني ان الكاس يطلق على الزجاجة ما دام فيها خمر والا فهو قدح واناء وقد يطلق على الخمر نفسها
كما في قول الاعشى وكاس شربت على لذة واخرى تداويت عنها بها لكي يعلم الناس اني امرؤ اتيت
المعيشة من بابها يقول رب كاس شربتها لطلب لذة الخمر وكاس اخرى شربتها للتداوي من خمارها
لما ذكر الله تعالى ماكل المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم فقال يطاف عليهم وهو في موضع
الحال من المستكن في قوله على سرر او في مكرمون اى مطوفا عليهم بكاس او في قوله متقابلين ومن
معين صفة لكاس لما كان المعين اسم مفعول قدر له موصوفا حيث قال من شراب معين او نهر
معين ثم فسر المعين الجاري على موصوفه بقوله اى ظاهر للعيون بكونه مبصرا بحاسة البصر فيكون المعين
اسم مفعول من عانه يعينه اى نظر اليه بعينه الجوهري عنت الرجل اصبته بعيني فانا عاين
وهو معين على الاعلال ومعيون على الاصل مثل مبيع ومبيوع فهو اسم مفعول من
العين بمعنى حاسة الرؤية ثم فسره بقوله او خارج من العيون فيكون معين اسم
مفعول ماخوذ من عين الماء وهو منبعه ومخرجه والماء المعين هو الماء الجاري
الذي له عين يخرج عنه ويجري والمعين بهذا المعنى من صفات الماء فانه الذي ينبع
من العين اى يخرج منه ويجري وتوصف خمر الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة بناء
على انها تجري في الانهار كالماء قال الله تعالى انهار من خمر والظاهر ان ما يجري
في الانهار له عين يجري منه واما استعارة مبنية على تشبيهها بالماء في انجماعها

لما يطلب منه لكمال لذتها وهو قول المص او للاشعار بان ما يكون لهم بمنزلة الشراب
جامع لما يطلب من انواع الاشربة فان خمر الجنة اذا وصفت بما هو من خصايص الاشربة
الجارية وهو الخروج من العيون كان ذلك مشعرا بكونها مشابهة للماء الجاري من العين
في استجماعها لما يطلب من الماء ولكمال لذاتها قوله وكذلك بيضاء يعني انها ايضا من
صفات الماء وصفت بها خمر الجنة لما روي من ان خمر الجنة اشد بياضا من اللبن قوله
وهما ايضا اى كما ان بيضاء ولذة وصفت بها خمر الجنة فيها ايضا صفتان للكاس لصفائها
وصفاء ما فيها بيضاء وهو ظاهر وتوصيف الكاس باللذة اما من قبيل توصيف الذات
بالمصدر للمبالغة في اتصافها بمدلول المصدر اى كاس لذيذة صارت في لذتها كانها نفس
اللذة واما من قبيل توصف الشيء بالصفة القائمة به مثل رجل كريم بناء على ان اللذة تانيث
لذ بمعنى لذيذ وفي الصحاح شراب لذ ولذيذ بمعنى واللذ بمعنى النوم في قول الشاعر ولذ كطعم
الصرخدي تركته انتهى يعني ان الموصوف المقدر فيه هو النوم لان معنى اللذ هو النوم والصرخد
موضع بالشام ينسب اليه الخمر اى رب نوم لذيذ كطعم الشراب الصرخدي تركته خشية الحوادث
قوله تعالى لا فيها غول صفة لكاس ايضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها قال الحاجب
وان كان اسم لا التي لنفي الجنس معرفة او مفصولا بينه وبين لا وجب الرفع والتكرير والغول
اسم بمعنى الغائلة يطلق على كل اذية ومضرة يقال غاله الشيء واغتاله اذا اخذه من حيث لم يدر
وقيل حقيقة الغول الاهلاك يقال غاله غولا واغتاله اى اهلكه والغول والغائلة المهلك ومنه
الغول بالضم شيء توهمه العرب قيل المراد بالغول في الاية الاثم وقيل وجع البطن وقيل ان
تغتال عقولهم وقيل المعنى ليس فيها غائلة الصداع لانه تعالى قال في موضع آخر لا يصدعون
عنها وقال اهل المعاني الغول فساد يلحق امره في حقه وخمر الدنيا يحصل فيها انواع من الفساد
منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة
قوله نجل العيون هو بضم النون وسكون الجيم جمع نجلاء تانيث انجل من النجل وهو بفتح النون
والجيم سعة شق العين والرجل انجل والعين نجلاء والجمع نجل ورجل اعين وامرأة عيناء اى
واسع العين والجمع فيهما عين واصله فعل بالضم كبيض جمع ابيض واصله فعل ثم كسر الفاء
لتسلم الياء والبيض بفتح الباء جمع بيضة وهو المعروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون
المصون المستور من كننته اى جعلته في كن وهو السترة والبياض الذي يشوبه شيء من الصفرة
احسن الوان الابدان عند العرب قال ذو الرمة بيضاء في سرج صفراء في غنج كانها فضة قد
مسها ذهب وقيل شبهت المراة ببيض النعام في تناسب اجزائها فان البيضة من اى جهة اتيتها
كانت في رأى العين مشبهة بالاخرى وقد لاحظ بعض الشعراء هذا المعنى حيث تناسبت الاعضاء
فيها فلا ترى بهن اختلافا بل اتين على قدر وقيل في معنى المكنون انهن عذارى صحيحات
مصونات عن الكسر قال الفرزدق خرجن الي لم يطمثن قبلي وهن اصح من بيض النعام وذكر
المكنون مع انه وصف به الجمع فينبغي ان يؤنث اعتبار اللفظ الموصوف قوله وما بقيت من اللذات
الا اشار بما يريد هذا البيت الى ان عادة الشرب في الدنيا التحادث على الشرب والاحاديث جمع حديث
وهو الخبر قل او كثر على غير القياس قوله للتاكيد فيه اى في وقوعه فانه لتحقق وقوعه كانه واقع

وكذلك جيء به ماضيا كما في سنة الله تعالى في اخباره في التنزيل **قوله** وقرئ بتشديد الصاد
والدال من الصدقة والمعنى ائنك لمن الذين يعطون الصدقة لطلب الجزاء في الاخرة ويدل
على قوله ائنا لمدينون فانه قد روي ان الاية نزلت في شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار
فاقتسماها فاشترى احدهما دارا بألف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال
ما احسنها ثم خرج فتصدق بألف دينار وقال ان صاحبي قد ابتاع هذه الدار بالف
دينار واني اسئلك دارا من دور الجنة ثم ان صاحبه تزوج امراة حسنة بألف دينار
فتصدق صاحبه بألف دينار لاجل ان يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم ان صاحبه اشترى
بستانين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار رجاء ان يعوضه الله تعالى من بستاني الجنة
ما شاء فاطلع شريكه على ما فعل بماله فقال له ابن مالك قال تصدقت به ليعوضني الله تعالى في الاخرة
خيرا منه فقال ائنك لمن المصدقين لطلب الجزاء في الاخرة فانكر ما فعله فبين الله تعالى انهما بعد
ما توفيا وبعثا يوم القيمة ينطلق بالمتصدق الى الجنة ويبوؤه دارا من قصور الجنة هيئت له
ويزوجه حورا ويسلم اليه بستانين فيتمكن فيهما بالبهجة والسرور فيقول في اثناء مكالمته
مع اهل مجلسه اني كان لي قرين في الدنيا يوبخني على اعتقاد حقية البعث والجزاء وانفاق المال
على المحتاجين لطلب ثواب الاخرة فهذه الرواية ترجح القراءة بتشديد الصاد والدال الا انها
قراءة شاذة والجمهور على تخفيف الصاد على انه من التصديق بالبعث وان المعنى ائنك ممن يصدق
بالبعث بعد ان تصير ترابا وهو المناسب لقوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون
واعلم انه تعالى لما ذكر ان اهل الجنة يتساءلون عند اجتماعهم على الشرب ويتحدثون ذكر انه كانت
من جملة كلماتهم انهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا مما يوجب الوقوع في عذاب الله تعالى
ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية برحمة الله تعالى وعصمته فقال قائل منهم في
اثناء التحادث انه كان لي قرين شانه كذا وكذا ثم ان ذلك القائل قال لجلسائه يدعوهم الى
كمال السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته بطريق التوبيخ والتعنيف
هل انتم مطلعون الى النار لننظر كيف منزلة قريني فقال جلساؤه في الجنة انت اعرف به منا
فاطلع انت فاطلع فراى قرينه في وسط الجحيم وقيل ان في الجنة كوى ينظر اهلها منها الى اهل
النار وان كان القائل هو الله تعالى او بعض الملئكة يكون المعنى بل تحبون ان تطلعوا
او تعثروا على اهل النار لاريكم ذلك القرين المكذب بالبعث فاحب قرينه المسلم ان يراه
فاطلع فراى قرينه المكذب في وسط الجحيم فان سواء الجحيم وسطها قال ابن عباس سمي
بذلك لاستواء المسافة منه الى جميع الجوانب **قوله** وقيل فتعلموا اي قيل بدل قوله لاريكم
قوله فتعلموا الخ **قوله** وعن ابي عمرو مطلعون فاطلع بالتخفيف اي بسكون الطاء اصله
مطلعوني فحذفت الياء كما تحذف في رؤس الاي وبقيت الكسرة دليلا عليه وقوله فاطلع
بقطع الهمزة مضمومة وكسر اللام وفتح العين اما على انه ماض مبني للمفعول او على انه مضارع
منصوب بان المقدرة بعد الفاء في جواب الاستفهام كما في قوله تعالى فهل لنا من شفعاء
فيشفعوا لنا فقوله مطلعون من اطلعه غيره فاطلع وقوله فاطلع بمعنى اطلع فان اطلع
يستعمل لازما ومتعديا يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد بمعنى واحد

وان

وان جعل اطلع ماضيا مبنيا للمفعول يكون القائم مقام الفاعل ضمير القائل لاصحابه ما قاله
ويكون الهمزة للتعدية فانه يقال طلع زيد واطلعه غيره ولا يجوز ان يكون القائل في هذه
القراءة الله عز وجل ولا الملئكة وهو ظاهر بل القائل هو ذلك القائل المذكور اولا يقول
لاصحابه في الجنة هل انتم مطلعون اياي على حال ذلك القرين فاطلع انا اي انظروا الى
حاله حتى انظر اليه فان نظري اليه متوقف على نظركم اليه لانه ليس من داب المجالسة ان
يشتغل احد الجلساء بأمر دون اصحابه ويحتمل ان لا يكون الخطاب في قوله هل انتم مطلعون
لجلسائه من اهل الجنة بل يكون للملئكة والمعنى يا ملئكة الله تعالى هل انتم مطلعي على حال
قريني فاطلع انا عليها اوترائي من اهل الجنة والاستفهام ليس على حقيقته بل هو بمعنى الامر
اي اطلعوني قريني لاطلع انا فترائي عليه قال ابو البقاء هذه القراءة بعيدة جدا لان
النون في مطلعون ان كانت للوقاية فهي لا تلحق الاسماء وان كانت للجمع فلا تثبت في
حال الاضافة فان اسم الفاعل اذا ذكر بعده ضمير المتكلم والمخاطب لا يذكر معه النون
ولا التنوين تقول زيد ضاربي وهما ضارباك وهم ضاربوك ولا يقال هم ضاربني ولا هم
ضاربونك الا في الشعر الا انه قد قرئ مطلعون وجمع بين النون وضمير المتكلم والقياس
مطلعي بياء مشددة وكسر العين لان الاصل مطلعوي باضافة مطلعون الى ياء
المتكلم سقطت النون بالاضافة ثم ابدلت الواو ياء كما في مسلمي وقوله عم او مخرجي هم
وذكر المص لهذه النون وجهين الاول انها نون الجمع وان الحال ليست حال الاضافة
فان مطلعون وان كان على صورة الاضافة لكنه ليس بمضاف حقيقة لان اصله
مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل وفيه ان هذا ليس من مواضع المنفصل
حتى يقال ان المتصل وضع موضعه فانه لا يقال زيد ضارب اياي لانه لا يصار الى
المنفصل الا اذا تعذر المتصل ولم يتعذر ان يقال مطلعي وضاربي ويمكن ان
يجاب عنه بمنع الاقتدار على المتصل حال ثبوت النون والتنوين قبل الضمير فيصير
الموضع موضع المنفصل فيصح التوجيه المذكور والوجه الثاني ان هذه النون نون
الوقاية الا ان اسم الفاعل شبه في اتصال نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما
من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون واصله تطلعونني بنونين نون الجمع ونون
الوقاية فحذف احد النونين والياء ايضا اكتفاء بالكسر **قوله** عطف على محذوف جواب
عما يقال كيف جاز دخول همزة الاستفهام على فاء العطف في قوله تعالى افما وهمزة الاستفهام
تقتضي صدر الكلام وفاء العطف يقتضي وسط الكلام وتقدم شيء يعطف ما بعدها
عليه فكيف يجتمعان وتقرير الجواب ان الذي عطف عليه بالفاء مقدر بعد الهمزة والتقدير
انحن مخلدون منعمون وقوله فما نحن بميتين معطوف على هذا المقدر وحذف قوله نحن
معذبون لدلالة قوله بميتين عليه وحذف منعمون لدلالة قوله وما نحن بمعذبين عليه
وتقديرها لا ينافي صدارة الهمزة ولما تم كلام المومن مع قرينه الذي في النار عاد الى محاجة
جلسائه من اهل الجنة فقال افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى على جهة التحدث بنعمة الله
عليهم في انهم لا يموتون ولا يعذبون وقيل هو من كلام اهل الجنة للملئكة حين يذبح الموت

ويقال يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت بناء على اهل الجنة لا يعلمون
في اول دخولهم الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح يقول اهل الجنة
للملئكة افما نحن بميتين فتقول الملئكة لا فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وقيل هو من قول المؤمن
على وجه التوبيخ والتقريع للكافر فيقول له اليس حال المؤمن وصفتهم انهم مخلدون منعمون
لا يقضي الله لهم الموت الا الموتة الاولى بخلاف الكفار فانهم بحال يتمنون فيه الموت كل ساعة
قيل لبعض الحكماء ما الذي هو شر من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت قوله ونصبها على المصدر
يعني انه مستثنى مفرغ معرب على حسب العوامل اي منصوب بميتين كما ينصب المصدر بالفعل
المذكور قبله في مثل قولك ما ضربت زيدا الا ضربة واحدة كانه قيل افما نحن نموت موتة الا
موتتنا الاولى وقيل انه منصوب على الاستثناء المنقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا
والموتة المستفهم عنها هي ما يكون في الجنة والتي كانت في الدنيا خارجة عنها قوله تقريعا له
حيث كان ينكر البعث والثواب الدائم للمطيع قوله او معاودة عطف على قوله تمام كلامه يعني
ان ذلك القائل لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة
وقال افما نحن بميتين على صورة الاستفهام ومقصوده التقرير والتحدث بنعمة الله تعالى
والابتهاج والسرور بحاله فان تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة والبجح الفرح يقال
بجح به من باب علم وبجحته انا تبجيحا فتبجح اي افرحته ففرح قوله وهو ايضا يحتمل الامرين اي
يحتمل ان يكون من تمام ذلك القائل ويحتمل ان يكون من كلام الله تعالى ثم انه تعالى لما ذكر
ثواب اهل الجنة من جنت النعيم وما فيها من المآكل والمشارب والحور العين وانهم
على سرر متقابلين وعلى الشراب متحادثين الى ان قال لمثل هذا فليعمل العاملون
تبعه بقوله اذلك خير ام شجرة الزقوم ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر المؤدي
الى العذاب الاليم والمعنى انعيم الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم خير نزلا ومن المعلوم
انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل التهكم
والاستهزاء بهم او لاجل ان المومنين لما اختاروا ما ادى الى الرزق المعلوم كان
ذلك خيرا في معتقدهم وان الكفار لما اختاروا ما ادى الى شجرة الزقوم كان
الواجب ان يكون ذلك خيرا في معتقدهم فنسبت الخيرية الى ما اختاروه وما
يؤدي اليه بحسب اعتقادهم فسألوا عن الافضل منهما وان لم يكن في احدها
فضل في نفس الامر توبيخا للكافرين على سوء اختيارهم واختلف في ان شجرة
الزقوم هل هي من شجرة الدنيا التي تعرفها العرب ام لا على قولين احدهما انها شجرة
معروفة من اشجار الدنيا ومن قال بهذا اختلفوا فيها فقال بعضهم انها شجرة مرة
تكون بتهامة من اخبث الشجرة وقيل انها شجرة مسمومة تخرج لها لبن متى مس شيء
منه جسم احد تورم فمات سميت باسم هذه الشجرة التي وصفها الله تعالى بقوله انها
شجرة تخرج في اصل الجحيم والقول الثاني انها لا تعرفها العرب في اشجار الدنيا فلما نزلت
هذه الاية قال كفار قريش ما نعرف هذه الشجرة فقدم عليهم رجل من اهل معم فسألوه
عنها فقال هو عندنا الزبد والتمر قال الكلبي لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى

اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمين يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته
زقمينا فاتت بزبد وتمر قال تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم به محمد صلى الله عليه وسلم
فقال تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم ردا لقولهم انه تمر وزبد قوله بمنزلة ما يقام اي
يرفع ويهيأ قوله وقرة اي منتنة كريهة الرائحة قوله محنة وعذابا لهم في الاخرة فان
الفتن في اللغة الاحراق قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون
قوله او ابتلاء في الدنيا حيث افتتنوا وضلوا عن الحق بسببه فان الفاتن قد يطلق
على المضل عن الحق فان الكفار لما سمعوا كون هذه الشجرة في النار افتتنوا به في دينهم
وتوسلوا به الى الطعن في القرآن والنبوة والتمادي في الكفر فمعنى الاية ح انا جعلنا
ذكر كون هذه الشجرة في النار مما افتتن الكفار به في دينهم ولم يعلموا ان من قدر على خلق مخلوق
يعيش في النار ولا يتأذى بها فهو قادر على ان يخلق شجرة في النار ويحفظها فيها ويحتمل ان يكون
الفتنة بمعنى الامتحان والاختبار فان تكون الشجرة المثمرة في النار لما كان معنى بعيدا عن الوهم والعادة
كان الاخبار به من طرف الامتحان لانه اذا ورد على سمع المومن فوض علمه الى الله واذا ورد على سمع
الكافر توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى اومى بقوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم
اي تنبت في قعرها كما قرئ انها شجرة نابتة في اصل الجحيم الى ما يدفع استبعادهم ان يكون
في النار شجرة والنار تحرقها وذلك ان الشيء انما يهلك بمصادفة ما يضاده من جهة العنصر والطبيعة
ويتقوى بما يوافقها وتلك الشجرة لما نبتت في ارض جهنم وكان اصل عنصرها النار لزم ان تبقى
في النار ولا تحترق بها بخلاف ساير الاشجار فانها لما لم تنبت فيها لم تبق فيها كالسمك فانه لما
تولد في الماء بقي فيه ولم يغرق بخلاف ما لم يتولد في الماء من الحيوانات فانه لا يبقى فيه بل يغرق قوله
حملها اي محمولها وما يطلع منها والطلع اسم موضوع لما يطلع من النخل وهو الكم قبل ان ينشق
سمي به لطلوعه من كل سنة ثم استعير لحمل شجرة الزقوم تشبيها له بطلع النخل في الشكل او في مجرد
الطلوع من الشجرة واطلاقا لاسم المشبه به على المشبه قوله وهو تشبيه بالمتخيل اذ ليس لذوات
الشياطين ولا لرؤسها صورة محققة في الخارج بالنسبة الى الانسان لان الشياطين وان كانوا
موجودين في الخارج الا انهم لا يرون للانسان فكان تشبيه ثمرة شجرة الزقوم برؤس
الشياطين من قبيل التشبيه التخييلي وهو ما يكون المشبه به فيه ما لا تحقق له في الخارج بل لا يكون
لها تحقق الا في الوهم واعمال القوة الواهمة فان الشيطان لكونه مكروها مستقبحا في طباع الناس
لاعتقادهم فيه انه غش محض لا يشوبه شيء من الخير صوره المصورون في اقبح الصورة بطريق
التخييل وهو اعمال القوة الواهمة كما اعتقدوا ضد ذلك في الملك وصوروه في احسن صورة كما
قالت نسوة يوسف عم في حقه ان هذا الا ملك كريم وكما قال امرؤ القيس ايقتلني والمشرفي مضاجعي
ومسنونة زرق كانياب اغوال ومن المعلوم انه ليس للغول ولا لانيابها صورة محققة في الخارج
قوله ولعلها سميت بها الذكاء اي ولعل ذلك الصنف من الحيات سميت بالشياطين لما لها من الاعراف
وهو جمع عرف وهو ما عارفته الفرس من الشعر فعلى هذا لا يكون التشبيه المذكور في الاية من قبيل
تشبيه المحسوس بالمتخيل لكون المشبه به مما له صورة محققة في الخارج قوله من غلبة الجوع
فان المضطر ربما يستريح من الضرر الذي فيه بما يقاربه في الضرر فانهم اذا جوعهم الله تعالى الجوع

الشديد يجوز ان يفزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها
ومرارة طعمها ويجوز ايضا ان يجبرهم الزبانية على اكلها تكميلا لعذابهم قوله اى بعد ما شبعوا
منها الخ اى يجوز ان يكون لتراخى المدلول عليه بكلمة ثم التراخى الزمانى والرتبى من حيث
ان كراهة شرابهم وبشاعته لما كانت اشد واقوى بالنسبة الى كراهة طعامهم كان شرابهم
ابعد من طعامهم من حيث الرتبة قوله لشرابا من غساق او صديد مشوبا بماء حميم يعنى ان
الشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط والمزج فسمى به المفعول والمعنى لشرابا مشوبا بشئ
من ماء حميم ولما جعل الشوب بمعنى المشوب قدر له موصوفا يجرى هو عليه فقال لشرابا ثم بيّن
ذلك الموصوف المقدر بقوله من غساق او صديد فقوله تعالى من حميم بيان للمشوب به من حيث ان المص
بينه بقوله من غساق او صديد والغساق الدم والقيح الاسود الذى يسيل من اعضاء اهل النار
والصديد ماء اصفر يسيل منها قال المص فى تفسير سورة النباء والغساق ما يغسق اى يسيل
من صديد اهل النار وقيل الزمهرير انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل الغساق على الزمهرير لا يستقيم
هٰهنا فتعين حمله على الصديد الا ان عطف الصديد عليه بكلمة او يمنع حمله عليه ايضا الا ان يكون
المراد بما يغسق من صديد اهل النار والقيح فقط فصح عطف الصديد عليه والحميم الماء الحار
المتناهى فى الحرارة واعلم انه تعالى اخبر فى القران العظيم ان اهل النار لا يذوقون فيها بردا
ولا شرابا الا حميما وغساقا وقال فى موضع اخر وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وقال فى هذه
الاية ان لهم بعد ما شبعوا من شجر الزقوم لشوبا من حميم اى لشرابا مشوبا من حميم على ان الشوب
مصدر بمعنى المشوب اى يمزج شرابهم الحميم فى مقابلة مزج الزنجبيل الكافور والمسك شراب
اهل الجنة كما قال تعالى ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا وقال ان الابرار
يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك
قوله الى دركاتها او الى نفسها المكان مدلول قوله تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم انهم عند
شرب الحميم لم يكونوا فى الجحيم وهو خلاف الظاهر ذكر لتوجيه الاية ثلث احتمالات الاول
ان المراد بالجحيم الدركات والمنازل التى اختصت كل واحدة منهما بواحد منهم وانهم عند
شراب الحميم لم يكونوا فى دركاتهم بل يذهب بهم عن منازل لهم ودركاتهم الى شجرة الزقوم
فياكلون منها الى ان يمتلؤا يسقون بعد ذلك من الحميم ثم يرجعون الى دركاتهم فهذا لا
ينافى ان يكون شجرة الزقوم والحميم فى الجحيم غاية ما فى الباب انه لا يكونا فى منازلهم والثانى
انهما خارجتان عن الجحيم بناء على انهما نزل يقدم اليهم قبل دخول الجحيم فياكلون ويشربون
ثم يدخلونها ولما كان لفظ المرجع آبيا عن هذا الاحتمال فسره بالمصير وثالثا بانهما
خارجتان عن الجحيم وانهم يدخلون الجحيم اولا ويعذبون فيها ما شاء الله فاذا جاعوا يساقون
منها الى الزقوم فاذا غلبهم العطش يساقون الى الجحيم ويسقون ماء حميما فقطع امعاءهم
ثم ان مرجعهم لالى الجحيم كذلك يردون فى انواع العذاب نعوذ بالله وبرحمته التى وسعت
كل شئ وتقليب الشئ تنكيسه وصرفه الى خلاف سنته وقراءة ثم ان منقلبهم تدل على حصولهم
فى الجحيم سابقا على ان يسقون الحميم وعلى ان الحميم خارج عن الجحيم بخلاف قراءة ثم ان مرجعهم
اى مصيرهم فانها لا تستدعى كون الحميم خارج الجحيم قوله تعالى ضالين مفعول ثان لقوله

الغوا بمعنى وجدوا والاهراع الاسراع فاذا بنى للمفعول وقيل اهرع الرجل كان المعنى حمل
على الاسراع واستحث عليه والذين يقلدون اباءهم انما يقلدونهم بطوعهم وليس لهم من يزعجهم
اى يقلقهم ويحثهم على التقليد فحمله المص على الاستعارة التبعية بان شبه فاطلق اسم الازعاج
والاهراع الذى هو مصدر من المبنى للمفعول فاشتق منه يهرعون ولما كان بناء يهرعون
للمفعول مبنيا على تشبيههم بالمزعجين كان فيه اشعارا بما ذكره قوله تعالى ولقد ضل قبلهم
الاية تسلية لرسول الله صلعم ببيان انه تعالى ارسل قبله رسلا الى الامم الماضية فانذرهم
بسوء عاقبة الكفر والضلال فكذبهم قومهم ولم يتنبهوا بالانذار واصروا على الكفر والضلال
فصبر الرسل على اذاهم واستمروا على دعوتهم الى الله تعالى فاقتد بهم وما عليك الا البلاغ
قوله والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لان هذا الكلام يراد به الزجر والتعنيف فلا يليق
الا بهم الا انه اورد على صورة خطابه عم من حيث انه من تمام تسليته عم قوله الا الذين ينبهون
اما اشارة الى ان المراد بالمنذرين كفار الامم الماضية وان الاستثناء منقطع والمعنى لكنهم نجوا
عما به وايضا اشار الى انه اختار قراءة ابن كثير وابن عامر وابى عمرو وهى كسر اللام فى المخلصين
وقراءة والباقون بفتح اللام وفسروه بانهم الذين اخلصهم الله تعالى لدينه واصطفاهم لطاعته
قوله بعد اجمالهم فان قوله تعالى ولقد اضل قبلهم اكثر الاولين الى اخر الاية يدل اجمالا على انه
تعالى ارسل الى الاولين رسلا انذروهم من العواقب فلم يتنبهوا بانذارهم فآل امرهم الى شدة
وفضاعة فالان شرع فى تفصيل ما اجمل اولا وفسر قوله تعالى نادانا بقوله دعانا بقرينة قوله
فلنعم المجيبون فالمعنى ولقد دعانا بان استنصرنا على قومه المعاندين والانتقام منهم
حيث قال انى مغلوب فانتصر وقال لا تذر على الارض من الكافرين ديارا او ولقد دعانا
بان ننجيه مع من نجا من العذاب المعد لكفار قومه والفاء فى قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول
الاجابة مرتب على ذلك النداء والدعاء قوله فوالله اشارة الى ان اللام الداخلة على نعم لام
جواب قسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح ايضا محذوف لدلالة نعم عليه قوله اذ هلك من عداهم
تعليل الحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين قيل كان لنوح عم ثلثة اولاد سام وحام ويافث منه
فسام ابو العرب وفارس والروم واليهود والنصارى وحام ابو السودان من المشرق الى المغرب
والسند والهند والنوب والزنج والحبشة والقبط والبربر وغيرهم ويافث ابو الترك و
الخزر وياجوج وماجوج وما هنالك فلما استوت سفينة نوح عم على الجودى وخرج هو من
السفينة بمن معه مات جميع من كان معه من الرجال والنساء الا اولاده ونساؤهم فتناسلوا
وتوالدوا فالناس كلهم بعد طوفان نوح عم لم يتناسلوا الا منهم قوله هذا الكلام اشارة
الى ان قوله سلام على نوح جملة اسمية فى محل النصب على انه مفعول تركنا ومحكية على ما
صدرت من الاخرين من الامم على اسلوب قولك قرأت سورة انزلناها ولولا انها جيئت على الحكاية
لكان القياس ان يقال سلاما لانه مفعول تركنا والمعنى تركنا عليه فى الاخرين من الامم هذه المقالة
وهى سلام على نوح يعنى يسلمون عليه تسليما ويدعون له وان جعل مفعول تركنا محذوفا يكون تقرير
الكلام وتركنا عليه فى الاخرين من الامم ثناء حسنا فحذف المفعول به ليعم كل ما كان من قبيل الذكر
الجميل وبه تم الكلام ثم ابتداء جل ذكره فقال سلام على نوح فى العالمين اى سلامة له من ان يذكر

بسوء فى الاخرين قوله متعلق بالجار والمجرور يعنى ان قوله فى العالمين بدل من قوله فى الاخرين ابدل
منه لكونه اوفى بتأدية المراد فان قوله فى العالمين ادل على الشمول والاستغراق من قوله فى الاخرين
فذكر بعده لئلا يخرج احد ممن يدخل فى العالمين من الملئكة والثقلين عن كونه من اهل التسليمة
والدعاء لنوح عم وقول المص هذا جواب عما يقال اذا كان قوله سلام على نوح محكيا فما معنى
قوله فى العالمين اهو من جملة المحكى ام متعلق بما قبله على ان يكون بدلا من قوله فى الاخرين ام هو
منقطع عما قبله الا ان قوله ومعناه الدعاء الخ يدل على انه من جملة المحكى وانه من تتمة كلام المسلمين
يدعون لنوح بان تثبت له هذه التحية فى العالمين فالكلام لا يخلو عن اضطراب الا ان يقال كونه
من تتمة كلام الاخرين لا ينافى كون قوله فى العالمين متعلقا بقوله فى الاخرين بناء على ان يكون
وجه تعلقه به ان يكون من تتمة كلامهم لا كونه بدلا منه قوله من التكرمة بيان لما والمراد بها تنجية
واهله من الكرب العظيم وجعل الدنيا مملوة من ذريته وتبقية ذكره الجميل فى السنة العالمين
علل هذه التكرمة السنية بكونه من اولى الاحسان ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مومنا
اظهارا لجلالة محل الايمان ورفعة قدره واصالة امره قوله اوغالبا اى ولا يبعد اتفاق شرعهما
فى غالب الفروع واكثرها بحيث يصح ان يقال ممن شايع نوحا وتابعه فى اصول الشريعة وفروعها
بناء على ان الاكثر لحكم الكل ويؤيد هذا المعنى قول ابن عباس رض من اهل دينه وعلى سنته شيعة
الرجل اتباعه وانصاره فيكون متاخرة عن الرجل كما هو حكم التابع بالنسبة الى المتبوع وقد
يطلق لفظ الشيعة على المتقدم كقوله وما لى الا آل احمد شيعة فانه يجعل آل احمد وهم متقدمون
عليه وهو تابع لهم شيعة له قوله اذ جاء ربه متعلق بما فى الشيعة من معنى المشايعة فيكون اذ
ظرفا له والمعنى وان ممن شايع نوحا لابراهيم حين جاء ربه بقلب سليم ويرد عليه ان كونه
معمولا لما فى الشيعة من معنى المشايعة يستلزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبى وهو
لابراهيم فانه اجنبى من شيعته ومن اذ وايضا لام الابتداء يمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها
واللام فى لابراهيم لام الابتداء دخلت على اسم ان للفصل بينه وبينها بظرف هو خبر ان
قوله خالص لله اشارة الى ان المراد من العلايق ما يعم كل وجه من وجوه التعليق بغير الله
وان سليم بمعنى السالم والخالص وعلى قوله مخلص يكون بمعنى المفعول اى بقلب اخلصه الله تعالى
من الشرك والشك او من التعلق بغيره تعالى قوله ومعنى المجئ به ربه يعنى ان الباء فى قوله
بقلب سليم للتعدية ومعنى المجئ بالشئ موضعا كذا عبارة عن نقله من مكانه الى ذلك الموضع
والقلب ليس مما ينقل من مكان الى اخر فما معنى المجئ به ربه اجاب عنه بان معناه انه
اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله تعالى بذلك القلب وحاصله انه شبه اخلاص
ابراهيم عم قلبه لله تعالى بالمجئ به متحفا اياه فاستعير له ذلك ثم اشتق من المجئ بالمعنى
المذكور لفظ جاء ربه بقلب فصار استعارة تبعية قال شرف الدين الطيبى ناقلا عن
المطلع معنى المجئ به ربه انه اخلص لله قلبه وعرف ذلك منه كما يعرف الغائب واحواله بمجيئه
وحضوره فقرب للمجئ مثلا لذلك انتهى كلامه يعنى انه شبه اخلاص ابرهيم عم قلبه لربه ومعرفة
الله تعالى ذلك الاخلاص منه موجودا بالمجئ بالغائب محضرا احد فعرفه واحواله فاستعير هذا
التركيب للمشبه على سبيل الاستعارة التمثيلية قوله تعالى فماذا تعبدون استفهام توبيخ وتقبيح

لطريقة

لطريقة شركهم وقوله آلهة مفعول به لقوله اتريدون قدم عليه للعناية فانهم يقدمون الذى شانه
اهم وهم ببيانه اعنى ودون ظرف لتريدون وافكا يجوز ان يكون مفعولا له اى اتريدونهم
للافك قدم على المفعول به لان الاهم عنده ان يكافحهم بانهم على افك وباطل فى شركهم والافك
اسوء الكذب ويجوز ان يكون افكا مفعولا به والهة بدلا منه للايضاح والتبيين ولما ورد
ان يقال الافك معنى والالهة ذوات واعيان فكيف يفسر اسم المعنى باسم العين ويبدل منه
اجاب عنه بوجهين الاول انه جعل الالهة افكا فى انفسها للمبالغة فى افك من تتخذها آلهة
والثانى ان المراد بالالهة عبادتها وهى اسم معنى كالمبدل منه قوله اوحالا عطف على قوله
مفعولا به اى ويجوز ان يكون افكا حالا من فاعل اتريدون اى اتريدون آلهة من دون الله آفكين فيها
قوله لكونه ربا للعالمين تعليل لكونه حقيقا بالعبادة واشارة الى ان اقامة رب العالمين
مقام من هو الحقيق بالعبادة من قبيل اقامة العلة مقام المعلول فان كونه تعالى ربا للعالمين
علة تقتضى كونه حقيقا بالعبادة فاقيمت العلة مقام المعلول وقوله حتى تركتم عبادته
متعلق بقوله فما ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة وما مبتداء وظنكم خبره والاستفهام فى
قوله فما ظنكم عن المظنون الذى يصدهم عن عبادة الله والاستفهام للانكار والمعنى اى
شئ ظنكم فى حقه حتى تركتم عبادته واخترتم عبادة غيره او اى شئ وهمكم فى حقه انه
انظنون به انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة فى العبودية واندية من جنس هذه الاصنام
حتى جعلتموها مساوية له فى العبودية او امنتم من عذابه قوله والمعنى انكار ما يوجب ظنا
فضلا عن تجويز او يقتضى فالمعنى على الاول انه فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين وحقيقا
بعبادة المكلفين فما الذى افادكم ظنا بان فيه وصفا يقتضى الاعراض عن عبادته والاقبال الى
عبادة الاصنام فمعنى الاستفهام تجهيلهم بما فيه تعالى من صفات العظمة والكبرياء وكذا على الثالث
وتقريره انه تعالى فى حد نفسه موصوف بكونه رب العالمين مالكا لامورهم متصرفا بالقهر والقدرة
التامة فما الذى افادكم ظنا باتصافه بوصف يقتضى الامن من عقابه وقد عصيتموه وعبدتم
غيره والمعنى على الثانى ما ظنكم برب العالمين اى شئ هو فى ذاته حتى جوزتم كون الاصنام ندا له
فان ند الشئ ما يشاركه فى حقيقته الخاصة وتجويز اشراك غيره به يتوقف على معرفة حقيقته
المخصوصة ما هى فمعنى الاستفهام على هذا تجهيلهم فى حقه تعالى باعتبار الخاصة وعلى كل واحد من التقادير
الثلاث يحصل الالزام وينقطع الكلام ويظهر ان الاشراك امر باطل فهو كالحجة على ما قبله قوله
فراى مواقعها واتصالاتها لما لم يكن النظر فى ذوات النجوم وانفسها مما يستدل به على شئ من الاحكام
جعل قوله تعالى فنظر نظرة فى النجوم من قبيل الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب فان النظر الى ذوات النجوم
وسيلة يتوسل به الى رؤية احوالها من مواقعها واتصالاتها وهى مما يستدل بها اراهم انه استدل
بامارة نجومية على انه يسقم غدا فقال انى سقيم اى مشارف للسقم وهو الطاعون لانه كان اغلب
الاسقام عليه حينئذ وكانوا يخافون العدوى اى السراية فقال ذلك ليتفرقوا عنه قوله ولا منع منه
اى من النظر فى علم النجوم او كتابها وهو جواب عما يقال من ان النظر فى علم النجوم او كتابها غير جائز
فكيف اقدم ابرهيم عم عليه وتقرير الجواب انا لا نم ان النظر فى علم النجوم وكتابها والاستدلال بها حرام
مطلقا فان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه

مطلب جواز النظر فى علم النجوم

اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل ولئن سلمنا ان النظر في علم النجوم لاجل الاستدلال على شيء من الحوادث حرام لكن لا نم انه عم نظر فيه لذلك لجواز ان ينظر فيه لاجل ان يوهمهم ان النجوم تدل على انه سيسقم غدا في مخرجه ان خرج معهم الى موضع عيدهم ليحترزوا عن خروجه معهم مخافة العدوى ويحتال بذلك للتخلف عنهم فانه عم لما كلمهم في الاصنام ونهاهم عن عبادتها فلم يقبلوا منه اراد ان يريهم ما قال في الاصنام من انها لا تضر ولا تنفع ولا تقدر ان تدفع عن انفسها من اراد بها سوءا فكيف تنفع غيرها وتدفع السوء عنه فعزم على ان يكسرها واحتاج في ذلك الى ان يخلو بيت الاصنام فراقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيه الى الصحراء جملة فدعوه اصحابه الى ان يخرج معهم يومئذ فاحتال بما ذكر للتخلف عنهم قوله على انه مشارف للسقم متعلق بقوله استدل واشارة الى جواب ما يقال من انه عم لم يكن سقيما فكيف يخبر بخلاف حاله كاذبا وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسم ما يؤل اليه حاله ليس بكذب لانه واقع في القران والحديث قال تعالى انك ميت وانهم ميتون اى ستموت وسيموتون وقال عم من قتل قتيلا فله سلبه اى من قتل من سيقتل وتقول لمن رايته يتجهز للسفر انك مسافر واجاب عنه ثانيا بان المراد انه سقيم بسبب اتفاق الجم الغفير والجمع الكثير على الكفر والشرك وثالثا بأن المراد من السقم خروج المزاج عن الاعتدال النوعي وقل من يخلو عنه فان الانسان لا يخلو في اكثر الاوقات عن عارض يخرج عن حد الاعتدال وذلك العارض هو السقم ورابعا بان السقم ما يؤدي الى الموت ولا فرق في هذا المعنى بين السلامة والطاعون مثلا وكل من يحمل الطاعون فهو سقيم بالاتفاق ومن هو بصدد الموت ويحمل في عنقه كيف لا يكون سقيما روى انه مات رجل فجاءة فقيل سبحان الله مات وهو صحيح فقال اعرابي صحيح من الموت في عنقه ثم انه عم لما قال اني سقيم تولوا عنه معرضين وروغة الثعلب ذهاب في خفية وحيلة يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا عبر عن ذهابه الى الاصنام بالروغ من حيث انه توسل اليه بأن اوهمهم سقمه واعتل به في التخلف عنهم روى ان ابرهيم عم لما دخل بيت الاصنام راى ان القوم وضعوا بين ايديها طعامهم الذي اصلحوه للعيد وقالوا اذا رجعنا وجدنا طعامنا قد بركت الاصنام فيه فاكلناه مباركا نافعا فلما نظر اليها والى ما بين ايديها من الطعام قال الا تاكلون فلما لم يجبه الاصنام قال ما لكم لا تنطقون على وجه الاستهزاء بها واشارة الى انحطاط حالها عن حال عبدتها وهو وان كان خطابا مع الجماد لكنه صح من النبي لانه تعبير عما في ضميره من الاستدلال على بطلان ما يتوهم فيها قوله والتعدية بعلى للاستعلاء فان الروغان والميل للمكان لاجل الضرب الذي يجيء ويستولى عليهم من جهة قومهم كان الروغان على جهة الاستعلاء الحقيقي فلذلك عدى بعلى قوله وان الميل لمكروه اى ولان الفاعل شريف والذي مال اليه كريه حقير فكان الفاعل مستعليا عليه استعلاء مجازيا واتى بضمير العقلاء في قوله عليهم جريا على ظن عبدتها انها كالعقلاء قوله بعدما رجعوا فراوا اصنامهم مكسرة الخ دفع لما يتوهم من ان هذه الاية مناقضة لما في سورة الانبياء من قولهم من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فان ما في تلك السورة سؤال عن الكاسر وذلك يقتضي انهم لم يعرفوا الكاسر من اول الامر فسالوا عنه حتى قيل لهم سمعنا فتى يذمهم فلعله هو الكاسر والذي في هذه السورة يدل على انهم شاهدوا ابرهيم عم يكسرهم فلما ابصروه يكسرها اقبلوا اليه مسرعين ليكفوه ولا شك ان بين ان شاهدوا كسره اياها وبين ان استدلوا بذمه على انه هو الكاسر تناقض وتقرير الدفع منع ان ما في

هذه السورة يدل على علمهم من اول الامر ان الكاسر هو ابرهيم لجواز انه عم كسرها وذهب ولم يشعر بذلك احد وانهم انما اقبلوا اليه يزفون بعدما رجعوا عن عيدهم فراوا اصنامهم مكسرة وسالوا عن الكاسر واستدلوا على انه الكاسر بما سمع منه ذمه اياهم ويؤيد هذا الاحتمال ما شرح الله تعالى في سورة الانبياء قوله تعالى يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز ان يتعلق بما قبله وبما بعده وقراءة من عدا حمزة من السبعة بفتح الياء وكسر الزاي وتشديد الفاء على بناء الفاعل من الثلاثي واصل الزفيف للنعام وهو اشد عدوها يقال زف الظليم والبعير يزف بكسر العين زفيفا اى عدا واسرع في المشي مع تقارب الخطو وزف القوم في مشيهم اى اسرعوا وقرا حمزة يزفون بضم الياء وكسر الزاي على بناء الفاعل من ازف ازفافا وهو الظاهر من تقرير بعض المفسرين وصرح المص بأن قراءته ضم الياء وفتح الزاي على بناء المفعول وعلى قراءة بنائه للفاعل يحتمل ان يكون همزة ازف للصيرورة بمعنى صار ذا زفيف وان يكون للتعدية من ازفه غيره اى حمله على الزفيف قال الامام ناقلا عن الزجاج ان قول حمزة يزفون اى يحملون غيرهم على الزفيف ثم نقل عن الاصمعي انه قال يقال ازفيف الابل اذا حملتها على ان يزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع والمشي الى هنا كلامه وهذا صريح في ان قراءة حمزة على بناء الفاعل وقرئ يزفون على وزن يعدون من وزف ويزفون على وزن يخزون من زفاه اذا حداه اى ساقه وحملوه على الاسراع في المشي فان الحداء والحدو سوق الابل وحملها على الاسراع بالنغمات فلما اقبلوا اليه مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه على كسر الاصنام وقالوا له نحن نعبدها وانت تكسرها فقال لهم على طريق التوبيخ اتعبدون ما تنحتون مع ان الحجر والخشب قبل النحت والاصلاح لا يصلح لان يكون معبودا البتة على الشكل المخصوص وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون جملة حالية والمعنى اتعبدون الاصنام على حالة تنافي عبادتكم اياها وهي ان الله تعالى خالقكم وخالقهم جميعا والمخلوق كيف يترك عبادة خالقه ويعبد مخلوقا اخر مثله مع ان العابد منهما هو الذي عمل صورة المعبود وشكله ولولا العابد لما قدر المعبود على ان يصور نفسه ويشكلها وبه احتج ابرهيم على المشركين في بطلان عبادة الاصنام ثم ان المص ذكر ان كلمة ما في قوله تعالى وما تعملون اما موصولة حذف عائدها اى والذي تعملونه واما مصدرية والمعنى وعملكم ثم ان المصدر اما مجاز مستعمل في غير ما وضع له بأن كان بمعنى معمولكم ليطابق قوله ما تنحتون فان كلمة ما فيه موصولة والمعنى اتعبدون الذي تنحتون اى منحوتكم واما حقيقة بمعنى الحدث وبه يحصل الاحتجاج على بطلان عبادة الاصنام ايضا بناء على ان كون الفعل مخلوقا لله تعالى يستلزم كون المفعول المتوقف على ذلك الفعل مخلوقا له تعالى فثبت ان المنحوت المتوقف على النحت مخلوق له تعالى وان من عبد المنحوت فقد عبد مخلوقا مثله فصح الجمع بين ان يجعل المصدر بمعنى الحدث وبين ان يكون الكلام احتجاجا على بطلان عبادة منحوتهم قوله ومثلها وان كان بفعلهم بمعنى ان قدرتهم لها مدخل فيه حيث كسبوه بمباشرة اسبابه لا بمعنى استقلال قدرتهم فيه حتى لا يكون مخلوقا لله تعالى فان جواهر الاشياء وما حدث فيها بكسب العبد كلها مخلوقة لله تعالى ومقصود المص ان يضاف الى العبد فهي في الحقيقة مضاف اليه تعالى وانث ضمير جوهرها وشكلها مع رجوعه الى ما في قوله وما تعملونه نظرا الى ان المراد به الاصنام

قوله وبهذا المعنى وهو ان يكون قوله وما تعملون بمعنى وعملكم بمعنى الحديث بان يكون ما
مصدرية ويكون المصدر على اصل معناه كانت الاية دليلا على خلق الاعمال واما اذا حملت على
احد المعنيين الاولين فلا دلالة لها عليه لان كون ذوات معمولنا بخلق الله لا ينافي كون ما
اضيف الينا مخلوقا لنا كما ذهب اليه المعتزلة ثم ان ابرهيم عم لما اورد حجة قوية على انهم
مبطلون في امرهم ولم يقدروا على دفع حجته بطريق البرهان عدلوا الى طريقة السفهاء الجبارين
من الايذاء والاهلاك عنادا للحق بعد وضوحه لئلا يظهر للعامة عجزهم ومغلوبيتهم فقالوا ابنوا له
بنيانا فالقوه في الجحيم وهو النار العظيمة الشديدة التاجج والالتهاب والاجيج تلهب النار
يقال اجت النار تؤج اجيجا واججتها فتاججت اى تلهبت روى عن ابن عباس رض انه قال بنوا حائطا
من حجر طوله في السماء ثلثون ذراعا وعرضها عشرون ذراعا وملاؤه بالحطب واشعلوه نارا وطرحوه
فيها قوله تعالى فارادوا به كيدا اى قصدوا ان يكيدوا به ويحتالوا لاهلاكه كما كادهم اصنامهم
بكسره اياهم وجعله جذاذا الا كبيرا لهم فجعلناهم الاسفلين لان ابرهيم علاهم بالحجة والنجاة حين
سلمه الله تعالى ورد كيدهم عنه لم يلبثوا الا يسيرا حتى اهلكهم الله تعالى روى انهم لما ارادوا القاء ابرهيم
في النار جعلوا يجمعون له الحطب فجعلت المرأة العجوز تحمل على ظهرها الحطب وتقول اذهب به الى هذا
الذى يذكر آلهتنا فلما ذهبوا به للطرح في النار قال حسبى الله ونعم الوكيل فقال الله تعالى يا نار كوني
بردا وسلاما فقال ابو لوط وكان ابن عمه ان النار لم تحرقه من اجل قرابته مني فارسل الله تعالى عنقا
من نار فاحرقته فلما انجاه الله من النار قال اني ذاهب الى ربي سيهدين اى مهاجر من بلد قومي ومولدي
الى حيث اتمكن فيه من اقامة وظايف الدين والطاعة واول من فعل ذلك ابرهيم عم هاجر مع لوط
وسارة الى الارض المقدسة وهي ارض الشام حين خلصه الله من النار ثم قيل قال ذلك لمن فارقه
من قومه فيكون ذلك توبيخا لهم وقيل قاله لمن هاجر معه من اهله فيكون ذلك منه ترغيبا لهم قوله الى
حيث امرني ربي او حيث اتجرد فيه لعبادته لما كان الذهاب اليه تعالى محالا عن الذهاب الى موضع مرضاته
ثم ان مقصده يحتمل ان يكون موضعا بعينه امره الله تعالى بالمهاجرة اليه وان لا يكون موضعا
بعينه بان يقصد موضعا يتجرد فيه لعبادة ربه اى موضع كان ويؤيد الاول ان ابن عباس رض
قال في تفسير قوله عم ذاهب الى ربي مهاجر ديار الكفر ذاهب الى حيث امرني ربي من ارض الشام
وقوله الى ما فيه صلاح ديني مبني على انه لم يقصد موضعا بعينه فقوله سيهدين معناه سيختار
ربي موضعا يكون فيه صلاح ديني ويبلغني اليه وقوله او الى مقصدي مبني على انه قصد المهاجرة
الى موضع بعينه وقوله سيهدين معناه انه تعالى سيرشدني الى مقصدي الذى امرني ربي بالمهاجرة
اليه وهو الشام فهو نشر على غير ترتيب اللف قوله وانما بت القول جواب عما يقال ان ابرهيم عم
جزم في هذه الاية بانه تعالى سيهديه فان سين الاستقبال تدل على الجزم بوقوع الفعل لما ذكر في
المفصل من ان سيفعل جواب لن يفعل وان موسى عم لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني
سواء السبيل فما الفرق بينهما وتقرير الجواب انه عم بت القول بحصول الهداية ولم يذكر ما يدل
على الطمع والرجاء اما لانه تعالى وعده الارشاد في اموره فاجرى كلامه على سنن موعوده واما لفرط
توكله او لانه بنى الامر على ما عوده الله تعالى من ارشاده واصلاح امره فكان واثقا بحصول الهداية
بناء على عادته تعالى في حقه قال مقاتل ان ابرهيم لما قدم الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال

رب هب لي من الصالحين اى ولدا صالحا من الصالحين والدليل على ان مسؤله الولد ان اغلب ما استعمل
فيه لفظ الهبة في القران هو الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا
اخاه هرون نبيا والكائنات البعضية بمنزلة تنكير الاسم صح ان يقصد بها التعظيم والتحقير
والمراد بها في هذه الاية ولد كامل الصلاح عظيم الشان فيه قوله ويكون حليما عطف على قوله
يبلغ اوان الحلم والحليم من لا يعجل في الامور ويحتمل المشاق يريد ان الوعد المدلول عليه بقوله
فبشرناه بغلام حليم يتضمن امورا ثلثة وهي ان الموهوب ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه
يكون حليما قوله وقيل ما نعت الله تعالى نبيا بالحلم غير ابرهيم وابنه قال تعالى في حق ابرهيم
لاواه حليم وقال في حق ابنه بغلام حليم قوله اى فلما وجد اشارة الى ان في الاية اختصارا
والمعنى فبشرناه بما سأله من الولد الصالح فرزقناه فلما وجد وبلغ ان يسعى معه في اعماله ومهماته
فالسعي مفعول بلغ وهو المشي السريع ودون العدو ويستعمل للجد في الامور وهو المراد هنا
اى بلغ ان يتصرف معه ويعينه في عمله واختلف في سنه يومئذ فقيل كان ابن ثلث عشرة
سنة وقيل كان ابن سبع سنين قوله لامه اى لا يجوز ان يتعلق بالسعي لان اصله
المصدر لا يتقدم عليه لا يقال كان عليه دخولي كما يقال كان دخولي عليه ولا يجوز ايضا
ان يتعلق ببلغ قوله لاقتضائه ان يبلغا معا حد السعي وهو باطل اذ لا شك ان
بلوغ ابرهيم ذلك الحد متقدم على بلوغ ولده ذلك الحد ووجه اقتضائه ذلك ان
كلمة مع للمصاحبة فوجب ان يكون مدخولها مقارنا لفاعل عاملها حال قيام مضمون
العامل بفاعله ففي قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يجب ان يكون دخولهما السجن
مقارنا لدخول يوسف عم اياه لا يقال قول بلقيس اسلمت مع سليمان على ذكرتم
يقتضي ان يكون اسلامهما معا وليس كذلك لانا نقول اقتضاؤه لذلك انما يكون ان لو
كان قولها مع سليمان ظرفا لاسلمت وذلك ليس بلازم لجواز ان يكون الظرف حالا من
فاعل اسلمت متعلقا بمحذوف والمعنى اسلمت لله كائنة مع سليمان ولما لم يجز تعلق معه
بالسعي وبقوله بلغ تعين كونه متعلقا بالسعي المحذوف على وجه البيان كانه لما قال فلما
بلغ السعي اى حد السعي قيل مع من فقال مع ابيه قوله وتخصيص اى تخصيص الاب بكون
سعي الولد معه والحال ان المقصود بيان قوة الساعي وبلوغه حد السعي ويكفي في بيان
هذا المقصود ان يقال فلما بلغ السعي اى حد السعي من غير ان يقيد السعي بكونه مع ابيه و
اجاب عنه اولا بمنع كون الاطلاق كافيا في بيان المقصود لان غير الاب قد يعنف الولد
بتكليفه ما يشق عليه فبلوغه السعي مع غير الاب لا يدل على قوته وبلوغه حد السعي بخلاف الاب
لوفور شفقته وعطفه على ولده لا يستسعيه فيما يشق عليه فبلوغ الولد السعي مع ابيه يدل
على قوته وبلوغه حد السعي قوله يحتمل انه راى ذلك وانه راى ما هو تعبيره فلذلك قال
المفسرون ان ابرهيم راى في المنام انه يذبح ولده ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب
الوحي فانهم ياتيهم الوحي من الله تعالى ايقاظا ورقودا لانهم لا تنام قلوبهم كما روى عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انا معاشر الانبياء تنام اعيننا ولا تنام قلوبنا و
قال ابن عباس رض رؤيا الانبياء وحي واستدل عليه بهذه الاية ويمكن ان يستدل عليه

بدليل عقلي وهو ان احلام الانبياء اذا راى في منامه انه يعالج ذبح ولده ومعلوم عنده ان
الانبياء لطهارة نفوسهم وقوة اتصالهم بعالم الملكوت لا يجد الشيطان سبيلا الى ان يلقى
اليهم الخيالات الباطلة فيكون ما راؤه في منامهم ويتمثل في نفوسهم ومرآتهم حقا واقعا قبل
ذلك او سيقع بعده وذبح ابرهيم عم ولده لم يقع قبل ذلك او سيقع بعد ومن المعلوم ان
مثله لا يقدم على مثله الا بامر آلهي فلذلك حكم الولد بان الذبح مامور فقال يا ابت افعل
ما تؤمر فعلى الاحتمال الاول يكون المعنى اني ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك وعلى الثاني
يكون المعنى اني ارى اني اعالج ذبحك فلذلك قيل راى في النوم معالجة الذبح ولم ير انهار
الدم ففعل في اليقظة ما راى لذلك قوله رؤيا يستعمل مهموز اللام ومعتل اللام يقال روات
في الامر روءة ورويت في الامر اذا نظرت فيه وتفكرت ولم تعجل بجوابك قوله والاظهر ان
المخاطب اي بقوله يا بني واذبحك اختلفت الصحابة والتابعون في ان الولد المامور بذبحه
اسماعيل او اسحق فمنهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة بالشام روى عن سعيد بن
جبير قال ارى ابرهيم ذبح اسحق في المنام فسار به مسيرة شهر غداة واحدة اتى به المنحر
بمنى فلما امر الله تعالى بذبح الكبش ذبح وسار به مسيرة شهر في روحة واحدة طويت له
الارض والجبال وقال اخرون انه اسمعيل وكانت القصة بمكة وكلا الفريقين يروى ما قاله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن الامام ابي منصور انه قال لا حاجة بنا الى معرفة
ذلك الولد بعينه ولو كان بنا حاجة اليه لبين الله عز وجل ذلك واحتج المص على انه اسمعيل
بخمسة اوجه الاول انه يفهم من اسلوب الاية ان الذبيح هو الذي وهب له اثر الهجرة وقد
ثبت عند اهل التواريخ ان ذلك هو اسمعيل وقد ذكر في السفر الاول من التورية ان ابرهيم
عم كان ابن ست وثمانين سنة اذ ولدت له هاجر اسمعيل عم وكان ابن مائة سنة اذ
ولدت له سارة اسحق وقد اتى عليها تسعون سنة وكان اسمعيل حينئذ ابن اربع
استوهبه من ولدا صالحا حيث قال رب هب لي من الصالحين وعقبه بقوله فبشرناه بغلام
حليم وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح واتم القصة بقوله سلام على ابرهيم الى اخر الاية
ابتداء بحديث اسحق وبشارته وما يتعلق به ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح
هو المبشر به اولا وهو اسمعيل والثالث قوله عم انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه عم ابن
اسمعيل لا ابن اسحق روى ان عبد المطلب حين اخذ في حفر زمزم وكانت قد اندفنت
جعلت قريش يهزاون به فقال اللهم ان سقيت الحجيج منها بعض ولدى فلما سهل الله تعالى له
حفر زمزم وسقى الحاج منها اقرع بين اولاده فخرجت القرعة على عبد الله فتعين هو للذبح فقالت
اخواله بنو مخزوم افد ابنك اي اعط فداءه وانقذه من الذبح فجاء بعشر من الابل فاقترع بينها
وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد عشرا فاقترع بينهما فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد
عشرا وتخرج القرعة على ابنه الى ان بلغها المائة فخرجت على الابل فنحرها بمكة في رؤس الجبال وروى
انه لما خرجت القرعة على مائة من الابل قال عبد المطلب لا والله لا اذبح الابل حتى اقترع بينها
وبينه مرات ففعل فخرجت القرعة في كل مرة على الابل فنحرها ثم تركها لا يصد عنها انسان ولا
سبع ولا طير وروى انه لما باشر حفر زمزم وليس له يومئذ ولد سوى الحارث نازعته قريش

فنذر ان ولد له عشرة نفر ثم بلغوا ان يمنعوه ويدفعوا عنه اذى من يتعرض بالسوء لينحرن
احدهم لله عند الكعبة فلما تموا عشرة وعرف انهم سيمنعونه اخبرهم بنذره فاطاعوه فاقترع
بين اولاده الى اخر القصة والرابع ان الذبح والفداء كان بمكة ولم يروا ان اسحق قدم مكة في
صغره ومما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرني الكبش كانا منوطين بالكعبة
في ايدى بني اسرائيل الى ان احترق البيت واحترق القرنان في ايام ابن الزبير والحجاج عن ابن
عباس رض قال والذي نفسي بيده لقد اول الاسلام وان راس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب
الكعبة وقد وحش اي يبس والخامس انه تعالى قال في سورة هود فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق
يعقوب فلما بشره باسحق بشره بولادة يعقوب منه نافلة فالامر بذبح اسحق قبل ظهور يعقوب
منه خلف لما وعد له من النافلة وكون الامر بالذبح بعد ولادة يعقوب منه ينافي قوله فلما بلغ معه السعى
الاية فانه يدل على ان الامر بالذبح وقع حين كان مراهقا قوله وما روى انه اشارة الى دليل من قال
ان الذبيح هو اسحق والجواب قوله كتب الى يوسف مثل ذلك اي كتب اليه من يعقوب اسرائيل الله
ابن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله ولانه تعالى قال وبشرناه باسحق نبيا فكيف يامره
بذبحه وقد وعده انه يكون نبيا قوله وانما شاوره فيه فان قوله لابنه فانظر ماذا ترى معناه
اني امرت بذبحك فما رايك وما الذي يخطر ببالك من الموافقة والمخالفة فهو مشاورة مع المقصود
من المشاورة ان يعمل المستشير براي المشير فيما اختاره له وذلك انما يتصور اذا لم تعين عنده
احد الطرفين واما اذا تعين كما في هذه الحادثة فلا فائدة في المشاورة لكون امضاء الذبح متعينا
عنده حتما من الله تعالى عليه فبين المص الفائدة في المشاورة انه انما شاوره ليعلم ما عنده فان علم
منه الجزع وعدم الصبر على الذبح ينصحه ويحمله على الصبر والثبات وان علم منه التسليم والرضى
لامر الله يامن من زلله ويباشر لامتثال امر الله له امنا من مخالفته ولان هذه الطريقة اقرب في
تهوين البلاء بالنسبة الى اخذه على غفلة قائلا اني اذبحك لان الله تعالى امرني بذلك فقدم اعلام
ما امره الله تعالى به في حقه ثم امره بان يراجع نفسه ورايه ليتفكر ويوطن بنفسه على قبول حكم الله تعالى
فيها قراءة الجمهور ماذا ترى بفتحتين على انه مضارع رايت الذي من الراي الذي يخطر بالبال لا من رؤية
العين لانه لم يامره ان يبصر شيئا وانما امره ان يدبر في امر عرض عليه وهو الذبح ويقول فيه برايه
ولا من رؤية القلب المتعدية الى مفعولين لانه لم يكلفه ان يقطع فيما عرض عليه انه على صفة كذا وانما
يسأله عما يبديه قلبه ورايه اي شيء هو هل هو الامضاء او التوقف وقراءة الاخوين ماذا ترى بضم التاء
وكسر الراء فيكون من الراي المذكور ايضا الا انه نقل بالهمزة الى باب الافعال فعدى الى مفعولين
حذف في الاية ثانيهما من اريته الشيء اي فانظر ماذا تريك اباك من الامضاء والتوفيق على ان
ماذا اسمان ركبا فجعلا اسما واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل بترى وقرئ ماذا ترى ايضا على
بناء المفعول اي ماذا تريك نفسك من الراي قوله اي ما تؤمر به فحذفا اي فحذف الجار والمجرور
دفعة فصار ما تؤمر او حذف الجار اولا واوصل الفعل كما في قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به
فصار ما تؤمره ثم حذف العائد الى الموصول فصار ما تؤمر هذا على تقدير ان يكون ما موصولة
ويجوز ان يكون مصدرية فلا حذف اذن والتقدير افعل امرك على ان الامر بمعنى المامور به والكلام
عبارة عن المامور فاضيف المصدر الى المفعول وسمى المامور به امرا قوله ولعله فهم من كلامه جواب

عما يقال من ابن علم اسمعيل عم ان الذبح مامور به حتى قال افعل ما تؤمر به من نبحي وتقرير الجواب انه
فهم من قوله رايت في المنام اني اذبحك اني رايت فيما يكون تعبيره ذبحك حيث امرت بذلك في
منامي ولو سلم انه فهم منه اني اباشر ذبحك بامرار السكين على حلقك فوجه علمه بكون الذبح مامورا به
انه علم ان رؤيا الانبياء حق وانهم اذا راوا انهم يباشرون شيئا لم يفعلوه لابد ان يقع منهم ذلك
الشئ بعد ذلك فعلم ان الذبح سيقع منه وانه لا يقدم عليه الا بامر الله تعالى فلذلك حكم بان الذبح مامور به
فقال افعل ما تؤمر به **قوله** ولعل الامر به في المنام جواب عما يقال لم كان الامر به واقعا في المنام وعادة
حال الانبياء ان يوحى اليهم في اليقظة **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع حيث قيل لتكرر الرؤيا
وذلك يقتضي التعبير بلفظ المضارع لانه يفيد الاستمرار التجددي كما ذكر في قوله تعالى الله يستهزئ
بهم **قوله** استسلما لامر الله تعالى وسلما فان الاسلام والتسليم والاستسلام لامر الله تعالى كلها بمعنى
واحد وهو الخضوع والانقياد له وكل واحد من هذه الابنية الثلثة منقول من قولك سلم هذا من
الفلان اذا خلص له وسلم من ان ينازع فيه ومن انقاد لامر الله تعالى فقد جعل نفسه خالصا له سالما
من ان ينازع فيها فظهر بهذا التقرير ان ما وجد في بعض النسخ وهو اوسلما الذبح نفسه وابرهيم
ابنه بعطف سلما على استسلما بكلمة او لا وجه له والصواب عطفه عليه بالواو وقيل كبه على وجهه
ضعفه لان الجبين غير الوجه وغير الجبهة ايضا وللوجه جبينان والجبهة بينهما وقوله تله للجبين
معناه وللوجه صرعه على شقه فوقع احد جبينيه على الارض قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي
من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فان قيل لم قال قد صدقت الرؤيا وكان قد راى الذبح
ولم يذبح قيل جعله مصدقا لانه قد اتى بما امكنه والمطلوب استسلامهما لامر الله وقد
فعلا وقيل كان قد راى في النوم معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم وقد فعل في اليقظة
ما رآه في النوم وذلك قيل له قد صدقت الرؤيا وقال المحققون كان السبب في تكليفه
بالذبح اظهار كمال طاعة ابرهيم لتكليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف
الشاق وظهر منه كمال الطاعة وكذا من ولده الكريم لاجرم قال الله تعالى قد صدقت
الرؤيا وقد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه لانه تعالى لو اراد وقوعه
لوقع الذبح لا محالة روى عن ابن عباس رض انه قال لما اضجع ابرهيم ابنه على جبهته على
الارض قال له الابن يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح
عليها من دمي فينتقص اجري وتراه امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها على حلقي
ليكون اهون علي فان الموت شديد فاذا اتيت فاقرأ عليها السلام مني وان رايت ان
ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسلى لها عني فقال له ابرهيم نعم العون انت يا بني
على طاعة امر الله ففعل ابرهيم ما امره به ابنه ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهو يبكي والابن
يبكي ايضا ثم انه عم وضع السكين على حلقه فلم يعمل فشحذها مرتين او ثلثا كل ذلك لا يقطع
شيئا قيل فقال الابن عند ذلك يا ابت كبني لوجهي على جبهتي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني
وادركتك رقة تحول بينك وبين امضاء امر الله تعالى وانا لا انظر الى الشفرة فاجزع ففعل
ذلك ابرهيم ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي يا ابرهيم عم قد صدقت
الرؤيا روى ان ابرهيم عم لما ارى ذبح ابنه قال الشيطان لئن لم افتتن عند هذا الامر

الشاق

الشاق آل ابرهيم لا افتتن منهم احدا ابدا فتمثل الشيطان رجلا واتى ام الغلام فقال لها هل
تدرين اين ذهب ابرهيم بابنك قالت ذهب به يحتطبنا من هذا الشعب قال لا والله ما ذهب
به الا ليذبحه قالت كلا هو ارحم به واشد حبا له من ذلك قال انه يزعم ان الله امره بذلك قالت
فان كان ربه امره بذلك فقد احسن في ان يطيع ربه فخرج الشيطان من عندها حتى ادرك
الابن وهو يمشي على اثر ابيه فقال له يا غلام هل تدري اين يذهب بك ابوك قال يحتطب
لاهلنا من هذا الشعب قال والله لا يريد الا ان يذبحك قال ولم قال زعم ان ربه امره بذلك قال
فليفعل ما امره ربه فسمع وطاعة فلما امتنع منه الغلام اقبل على ابرهيم فقال اين تريد ايها
الشيخ قال اريد هذا الشعب لحاجة لي فيه قال والله اني لارى الشيطان قد جاءك في منامك
فامرك بذبح بنيك هذا فعرفه ابراهيم فقال اليك عني يا عدو الله فوالله لامضين لامر ربي
فرجع ابليس بغيظ لم يصب من ابرهيم واهله شيئا مما اراد امتنعوا منه بعون الله عز وجل
وقال ابن عباس رض لما امر ابرهيم بذبح ولده عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع
حصيات حتى ذهب ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ثم عرض له عند الجمرة
الاخرى فرماه بسبع حصيات حتى ذهب ثم مضى ابرهيم لامر الله تعالى وعن الحسن فدي
بوعل اهبط عليه من ثبير وانه هرب من ابرهيم عند الجمرة بسبع حصيات حتى اخذه فبقيت سنة
في الرمي وروى انه لما ذبح قال جبرئيل الله اكبر الله اكبر فقال الذبح لا اله الا الله والله
اكبر فقال ابرهيم الله اكبر ولله الحمد فبقي سنة **قوله** واحتج به من جوز النسخ قبل وقوعه قال
المصنف في المنهاج يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عم امر بذبح
ولده بدليل قوله افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فان قيل لا نم انه انتسخ
قبل العمل بناء على انه عم قطع حلقه لكنه كلما كان يقطع يلتحم القطع ويتصل باذن الله تعالى
فلذلك لم يحصل الموت قلنا لو كان كذلك لما احتيج الى الفداء لان الاحتياج اليه انما يكون
لترك المامور به والاحتياج ثابت بقوله وفديناه بذبح فعلم انه لم يمتثل وانتسخ الوجوب
قبل العمل وقال الامام الرازي اختلف في انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال
ام لا فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية
انه لا يجوز فعلى القول الاول انه تعالى امره بالذبح ثم انه نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته
وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح من الاجتماع ووضع السكين
على الحلق والعزم الصحيح على الذبح ويدل عليه انه قال لابرهيم قد صدقت الرؤيا مع انه
لم يات بنفس الذبح وانما اتى بمقدماته ولنا قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين فانه عم لو لم
يكن مامورا بنفس الذبح بل بمقدماته لما كان ما ذكر من امرهما بلاء مبينا لان مقدمات الذبح
ليس بلاء مبين فتعين انه مامور بنفس الذبح ويدل عليه ايضا قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم
فان الاحتياج الى الفداء يدل على انه لم يات بالمامورية مع انه قد اتى بمقدمات الذبح من
وادخلها في الوجود فلو كان مامورا بمقدمات الذبح وقد اتى بها على وجه الكمال لما احتاج اى الى
الفداء فعلم منه انه مامور بنفس الذبح ثم انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل التمكن من العملية **قوله**
بما يذبح بدله يعني ان الذبح بالكسر اسم لما يذبح كالطحن فانه بالكسر اسم للدقيق المطحون وبالفتح

مصدر وكذا الذبح بالفتح **قوله** ويتم به الفعل المأمور به وهو فرى الاوداج وانهار الدم
واتيان مقدماته مقام حقيقة الذبح حيث قال قد صدقت الرؤيا فانه يدل على سقوط التكليف
بحقيقة الذبح يفعل ما في حكمه وهو بذل الوسع في الحقيقة فلا يحتاج بعده الى الفداء الذى هو
التخليص من الذبح ببدل وتقرير الجواب ان اللازم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية فاذا
لم يسقط اصل الذبح فلابد له من محل يتعلق به ويتم به اصل الفعل المأمور به فلما لم يتعلق
بالولد ينبغى ان يتعلق ببدله ويتم به الفعل والعظيم في اللغة يكون بمعنى الكبير وبمعنى الشريف
المستقبل ايضا **قوله** قيل كان كبشا من الجنة عن ابن عباس رض انه هو الكبش الذى تقرب به
هابيل وكان ترعى في الجنة حتى فدى الله تعالى به اسمعيل وعنه ايضا انه كبش ارسله الله من
الجنة كان قد رعى في الجنة اربعين خريفا وقال الحسن ما فدى اسمعيل الا بتيس من الاروى
اهبط عليه من ثبير فقام عند ابرهيم فاخذه وذبحه فداء عن ابنه دخلوا بنه فقال يا بنى اليوم
وهبت لى وهذا قول علي رضى الله عنه **قوله** والفادى على الحقيقة ابرهيم والله تعالى هو المفتدى
منزلة الامر بالذبح والمستحق لان يذبح له الغلام فلا يكون فاديا لان الفادى هو من يعطى
صاحب الحق بدل حقه شيئا ويخلص ذلك الحق منه وصاحب حق الذبح هنا هو الله تعالى وقد انقذه
ابرهيم منه بالفداء وهو تعالى افتدى منه اى قبل الفداء به بدل حقه فكيف قال تعالى وفديناه
يقال فداه اذا اعطى المستحق بدل حق شيئا وخلص به الحق عن الاستحقاق وقد يقال للفادى
مفتدى اذا تعلق الاستحقاق بنفسه كالمختلعة والمص اجاب عنه بوجهين الاول حمل الكلام
على المجاز في المراد بان يكون فديناه بمعنى اعطيناه ذبحا وامرناه بجعله فداء لابنه والثانى حمله
على المجاز في الاسناد بان يكون الاسناد في قوله فديناه من قبيل اسناد الفعل الى السبب
الامر به اولى السبب الذى هو الممكن عن الفداء بهبته فقوله على التجوز في الفداء او الاسناد لف
ونشر مرتب **قوله** واستدل به الحنفية روى عن ابن عباس رض انه قال دلت الاية على ان
من نذر بنحر ابنه او ذبحه انه يفديه بكبش كما فدى به ابرهيم ابنه وعنه رواية اخرى انه ينحر مائة من
الابل كما فدى بها عبد المطلب ابنه وروى عنه ايضا انه يجزيه كفارة يمين وقال مسروق لا شئ
عليه وقال الشافعى يستغفر الله تعالى منها وقال ابو حنيفة هى كلمة نذر لزمه بها في ولده ذبح شاة
ولا يلزم في غير ولده شئ استدلالا بهذه الاية **قوله** وليس فيه ما يدل عليه اشارة الى ما اورد
صاحب التقريب على هذا الاستدلال بقوله فيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل
ان الله تعالى تفضل عليه بالفداء وايضا هو شرع من قبلنا انتهى كلامه واجاب عنه الشارح اليمنى بانه
قد روى ان الملئكة حين بشرته بغلام حليم قال هو اذن لله ذبيح وهذا نذر بذبحه ولهذا
لما بلغ الغلام معه السعى قيل له اوف بنذرك فقال لولده انى ارى في المنام انى اذبحك على
معنى انى ارى فيه ما تعبيره ذبحك واما لزوم الذبح فلانه لو لم يلزم لم يحتج الى الفداء وشرع من
قبلنا اذا لم ينسخ فنحن متعبدون به على حسب الخلاف فيه انتهى جوابه ولنا ايضا منع قوله وليس فيه
ما يدل عليه بناء على ما تقرر من ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وقد دلت الاية على ان ما
اوجبه الله تعالى من ذبح الولد فداه بذبح الشاة فينبغى ان يؤدى به ايجاب العبد ايضا فان من نذر
بتصدق ماله يجب عليه ان يتصدق ما عنده من مال الزكوة حذقا للمال الذى اوجب عليه تصدقه

الى

الى ما اوجب الله تعالى فيه الزكوة **قوله** لعله طرح عنه انا جواب عما يقال لم قيل ههنا كذلك
نجزى المحسنين وفى غيرها من القصص انا كذلك **قوله** وبهذا الاعتبار وقعا حالين اى
وباعتبار كون كل واحد من النبوة والصلاح مقضيا مقدرا وقعا حالين من غير احتياج
الى تقدير وجود المبشر به وهو اسحق والمقصود الرد على صاحب الكشاف حيث اوجب تقدير
المضاف العامل على ان يكون المعنى وبشرناه بوجود اسحق نبيا اى بان يوجد مقدرة
نبوته وبنى كلامه على ان الحال سواء كانت محققة او مقدرة صفة قائمة بذى الحال عند تعلق
العامل به وذلك يقتضى وجود ذى الحال عند تعلق العامل به مقارنا لاتصافه بمضمون الحال
لان اتصاف شئ بشئ متفرع على وجود الموصوف فلذلك اوجب تقدير المضاف في كون قوله تعالى
نبيا ومن الصالحين حالين من اسحق فقال المص لا حاجة الى ذلك اذ التقدير مقضيا بنوته مقدرا
كونه من الصالحين وهذا القدر كاف في كونهما حالين مقدرتين لان تقدير النبوة والصلاح
صفة قائمة باسحق حال تعلق البشارة به فانه كما انه مبشر به مقدر النبوة والصلاح ايضا غاية
ما في الباب ان يكون لفظ مقدر اسم مفعول من التقدير ولا يكون تقدير النبوة من قبل اسحق
بل يكون من قبل من بشر به وكون اسحق معدوما وقت البشارة انما ينافى كونه مقدرا للنبوة و
الصلاح عند تعلق البشارة به بكرة ال مقدرا ولا ينافى كونه مقدرا للنبوة وقت البشارة به
ومثل هذا الاحوال والصفات لا يستدعى وجود ذى الحال في الاعيان والذى يستدعى وجود
الموصوف في الاعيان هو الصفة الحقيقة كالسواد والبياض بخلاف ما هو من قبل الامور
النسبية ولوازم الماهية والمعقولات الثانية والمقام لا يتضح تمام الاتضاح الا بتوضيح
كلام صاحب الكشاف وهو انه جعل مقدرة اذ لا يمكن كونها حالا محققة لان الحال المحققة يجب
ان يكون صفة ثابتة لذى الحال حقيقة وقت تعلق العامل به والخلود ليس بثابت للداخلين
وقت دخولهم وكذا النبوة ليست ثابتة للمبشر به وقت البشارة لكن تقدير خلود انفسهم يجوز
ان يكون صفة ثابتة لهم وقت الدخول فصح ان يكون حالا مقدرة منهم وكذا كون المبشر به مقدرا
نبوته صفة ثابتة له وقت البشارة فجاز كونها حالا مقدرة ايضا ثم انه اعترض عن نفسه ببيان
الفرق بين الآيتين فقال المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فاذا
قيل مقدرين الخلود استقام الكلام ولا كذلك هنا اذ المبشر به معدوم وقت وجود البشارة
وعدمه يستلزم عدم النبوة والصلاح ايضا لان عدم الموصوف يستلزم عدم الصفة وايضا
اذا وجد المبشر به لا يوجد النبوة الا بعد زمان مديد فكيف يجعل النبوة حالا مقدرة والحال
صفة الفاعل والمفعول عند صدور الفعل منه او تعلقه به وليست النبوة كذلك اذ لا وجود
لها وقت البشارة حقيقة وهو ظاهر ولا تقديرا لان التقدير لا يتصور من المعدوم بخلاف
الخلود فانه وان لم يكن صفة لهم عند الدخول فتقديره صفة لهم اذ المعنى مقدرين الخلود
فافترقا فرقا بينا لان الحالية لها سبيل في احدهما دون الاخر ثم اجاب بان النظير في الحالية
مبنى على تقدير المضاف وجعله عاملا في الحال فتقدير الاية وبشرناه بوجود اسحق نبيا اى بان
يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال هو الوجود المقدر الى فعل البشارة ولا خفاء في صحة
اتصاف المبشر به وقت تعلق الوجود به بكونه مقدرا النبوة فصح كون نبيا حالا مقدرة بناء

على تقدير المضاف وصار نظير فادخلوها خالدين ورد عليه المص بقوله وبهذا الاعتبار
وقعا حالين الخ قوله ومع ذلك اى ومع ارتكاب تقدير المضاف على الوجه المذكور لا تصير
هذه الاية نظير قوله فادخلوها خالدين فيه بحيث لان مراد صاحب الكشاف بقوله وبذلك
تصير هذه الاية نظير فادخلوها خالدين انها نظير له فى ان الحال فى كل واحد منها حال
مقدرة غاية ما فى الباب ان المقدر فى هذه الاية اسم مفعول من التقدير وفى ذلك اسم
فاعل منه والحال المقدرة لا تجب ان يكون التقدير فيه من قبيل ذى الحال البتة بل الامر
موكول ومنوط على ما يقتضيه المعنى والمقام قوله ومن فسر الذبح باسحق جواب عما يقال وجه
ارتباط هذه الاية بما قبلها على قول من يقول ان الذبيح هو اسمعيل ظاهر وهو كونها معطوفة
على قوله وفديناه بذبح عظيم والمعنى انا ابتلينا ابرهيم بذبح ولده فلما اسلما وتله للجبين
وناديناه بكذا كان من الكرامات وما يوجب المسرات وفديناه بذبح عظيم وبشرناه بولد نبى
صالح بعد هذه القصة جزاء الطاعة واستسلامه لامر الله فما وجه ارتباطها بما قبلها على قول
من يقول ان الذبيح هو اسحق وتقرير الجواب ان المقصود من قوله وبشرناه باسحق على هذه
القول البشارة بنبوة الذبيح بعد ما استسلما لامر الله جزاء لها بمقابلة احسانهما وامتثالهما
لامر الله وكانت البشارة الاولى بمجرد وجود المبارك قوله وفى ذكر الصلاح جواب عما يقال
ما فايدة ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة مع ان ذكرها يغنى عن ذكر الصلاح لانها
يستلزم الصلاح البتة واجاب عنه بان الفائدة فى ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة
تعظيم شان الصلاح حيث لم يكتف فى مقام المدح بان يدل عليه التزاما بل مدحه واتى
به صريحا قوله بالفعل على الاطلاق متعلق بالتكميل اى وتكميل الامة لحملهم على
الاعمال الصالحة مطلقا فلما تضمنت النبوة تكميل الامة بالصلاح كان النبى
الكامل بالصلاح من جملة الصالحين من الامة بسبب تكميله اياهم بالصلاح
الذى هو غاية النبوة فكان ذكر كونه من الصالحين بعد ذكر النبوة ايماء بانه
الغاية للنبوة وفى بعض النسخ والفعل على الاطلاق بالواو بدل الياء فيكون
معطوفا على قوله الغاية اى وفى ذكر الصلاح بعد النبوة ايماء بان المراد بالصلاح
الصلاح على الاطلاق سواء كان صلاح نفسه او صلاح قومه المترتب على صلاح
نفسه فان ذكره بقوله من الصالحين يدل على ان المراد به الصلاح مطلقا لا
صلاح نفسه فقط قوله تعالى وباركنا عليه اى على ابرهيم فى اولاده بتكثير ذريته
وعلى اسحق بان اخرجنا من صلبه انبياء بنى اسرائيل قيل اخرج الله تعالى من صلبه الف
نبى اولهم يعقوب وآخرهم عيسى عليهم السلام قوله وغيرهم مجرور بالعطف على بنى
اسرائيل فان ايوب وشعيب ليسا من انبياء بنى اسرائيل والتشديد فى قراءة بركنا
للتكثير والمبالغة قوله وفى ذلك تنبيه على ان النسب لا اثر له فى الهدى والضلال
وان كثرة فضائل الاب لا يستلزم فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا
لمفاخرة اليهود بكونهم اولاد الانبياء قوله البليغ فى بيانه فان التورية كتاب مشتمل
على جميع العلوم التى يحتاج اليها فى مصالح الدين والدنيا قال الله تعالى انا انزلنا

التورية فيها هدى ونور جعل استبان مبالغة بمعنى ظهر ووضح وجعل الكتاب
بالبالغ فى بيانه من حيث انه بكماله فى بيان الاحكام وتمييز الحلال من الحرام كانه يطلب من
نفسه ان يبينه او يحمل نفسه على ذلك قوله بعث بعده فان اكثر المفسرين متفقون على ان
الياس نبى من انبياء بنى اسرائيل بعث بعد موسى عم فهو الياس ابن ياسين من ولد هرون
اخى موسى عم وروى عن ابن مسعود رض انه قال الياس هو ادريس وفى مصحفه وان
ادريس لمن المرسلين وقراءة العامة الياس بكسر الهمزة همزة قطع وقراءة ابن ذكوان بوصلها
جعل اللام للتعريف كما فى اليسع والوجه قطع الهمزة ويدل عليه قوله تعالى سلام على الياسين
فان احدا منهم لم يقرأه الا بقطع الهمزة فى المشهور ووجه القرائتين انه اسم اعجمى
تلاعبت به العرب فقطعت همزته تارة ووصلتها اخرى وقيل يحتمل ان يكون قراءة
الاصل مبنية على ان يكون اسمها ياسين ثم دخلت الالف واللام عليه للتعريف كما
دخلت على يسع وفى حرف ابى ادراسين كابرهيم وقرئ ادريسين على انها لغة
فى ادريس وفى مصحف ابى وقراءته وان ايليس بهمزة مكسورة ثم ياء ساكنة من
بنقطتين من تحت ثم لام مكسورة ثم ياء منقوطة بنقطتين من تحت ساكنة ثم سين
مهملة مفتوحة روى عن محمد بن اسحق انه قال كان القيم بامر بنى اسرائيل بعد
يوشع بن نون كالب بن يوقنا ثم حزقيل ثم لما قبض الله تعالى حزقيل النبى عظمت الاحداث
فى بنى اسرائيل ونسوا عهد الله وعبدوا الاوثان وكانت الانبياء من بنى اسرائيل
يبعثون بعد موسى بتجديد ما نسوا من التورية وبنوا اسرائيل كانوا متفرقين بارض
الشام وكان سبط منهم حلوا ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذين كان منهم الياس
فلما اشركوا وتركوا العمل بالتورية بعث الله الياس اليهم نبيا وتبعه اليسع وآمن
به وكان لهم صنم يعبدونه يقال له بعل وكان طوله عشرون ذراعا وله اربعة
اوجه فجعل الياس يدعوهم الى الله وهم لا يسمعون منه شيئا ولا يظهر منهم الا من
مخالفته وعصيانه حتى آل الامر الى انهم ملكهم بتعذيب الياس وقتله فلما احس
الياس بالشر خرج من بينهم ولحق بشواهق الجبل وارتقى الى اصعب جبل واسمخه فدخل
مغارة فيه يقال انه بقى فيه سبع سنين شريدا خائفا يأوى الى الشعب والكهوف يأكل من
نبات الارض وثمار الشجر وهم فى طلبه قد وضعوا عليه العيون والله يستره فلما طال
عتوهم وطغيانهم دعا الله تعالى ان يريحه منهم فقيل له اخرج يوم كذا الى موضع كذا فما جاءك
عن شىء فاركبه ولا تهبه فخرج الياس فى ذلك اليوم ومعه اليسع فوصل الموضع الذى
امر فاقبل فرس من نار وقيل فرس لونه كلون النار حتى وقف بين يديه فركب عليه
فانطلق به الفرس فناداه اليسع يا الياس ما تأمرنى فقذف اليه الياس بكسائه من الجو
الاعلى فكان ذلك علامة استخلافه اياه على بنى اسرائيل فكان ذلك آخر العهد به ورفع
الله الياس من بين اظهرهم وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وكساه الريش فكان انسيا ملكيا
ارضيا سماويا وسلط الله تعالى على قومه عدوا لهم من حيث لا يشعرون فاهلكهم ونبأ الله
تعالى اليسع وبعثه رسولا الى بنى اسرائيل واوحى اليه وايده وآمنت به بنو اسرائيل وكانوا

يطعمونه ويطيعونه الى ان فارقهم روى ان الياس والخضر عم يصومان شهر رمضان كل
عام ببيت المقدس ويوافيان فى كل عام وقيل ان الياس موكل بالفيافى والخضر موكل بالبحار
وذكر انهما يقولان عند افتراقهما عن الموسم ماشاء الله ماشاء الله لا يسوق الخير الا الله ماشاء الله
ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله ماشاء الله ماشاء الله ما يكون من نعمة فمن الله ماشاء
ماشاء الله ماشاء الله توكلنا على الله حسبنا الله ونعم الوكيل روى عن انس رض انه قال
غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بفج الناقة عند الحجر اذا نحن بصوت
يقول اللهم اجعلنى من الامة المرحومة المغفور لها المتوب عليها المستجاب لها فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا انس انظر ما هذا قال فدخلت الجبل فاذا انا برجل ابيض الرأس
واللحية ثياب بيض طوله اكثر من ثلثمائة ذراع فلما نظر الى قال انت رسول النبى قلت
نعم قال ارجع اليه فاقرأه منى السلام وقل هذا اخوك الياس يريد لقاءك فجاء النبى صلى الله
عليه وسلم وانا معه حتى اذا كنا قريبا منه تقدم النبى عم وتأخرت فتحدثا طويلا فنزل عليهما
شىء من السماء يشبه السفرة فدعوانى فاكلت معهما فاذا فيها كماءة ورمان وكرفس فلما
اكلت قمت فتجنبت وجاءت سحابة فاحتملته فاذا انا انظر الى بياض ثيابه فيها تهوى به
فقلت للنبى صلى الله عليه وسلم بابى وامى هذا الطعام الذى اكلنا امن السماء نزل عليه قال
النبى عم سألته عنه فقال يأتينى جبرئيل فى كل اربعين يوما اكلة وفى كل حول شربة من
ماء زمزم قوله احسن الخالقين اى المقدرين فان الخلق حقيقة فى الاختراع والانشاء
والابداع ويستعمل ايضا بمعنى التقدير وهو المراد به ههنا لان الخلق بمعنى الاختراع لا يتصور
من غيره تعالى حتى يكون هو احسنهم قوله بالنصب على البدل او بنصب الالفاظ الثلثة
على انها ابدال من احسن او على المدح وقرأها الباقون بالرفع اما على انها خبر مبتدأ مضمر اى هو
الله او على ان الجلالة مبتدأ وما بعده الخبر وروى عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا
وقف رفع وهو حسن جدا اذ فيه جمع بين الروايتين قوله وانما اطلق اى لم يقيد قوله لمحضرون
ببيان فيه اما اكتفاء بدلالة القرينة عليه وهى التكذيب او لان الاطلاق تقييد عرفا قوله
مستثنى من الواو يعنى انه مستثنى متصل من فاعل نكذبوه وفيه دلالة على ان فى قومه من لم
يكذبه فلذلك استثنوا ولا يجوز ان يكونوا مستثنين من ضمير لمحضرون استثناء متصلا لان
ضمير محضرون عبارة عن المكذبين فاستثناء المخلصين من ذلك الضمير يستلزم ان يكون
المخلصون داخلين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وفساده بين
ويبعد جعله مستثنى منقطعا على معنى لكن عباد الله المخلصين ناجون غير محضرين لان
جعله منقطعا مع صحة الاتصال من غير تكلف ولا وجه له قوله كسيناء وسينين فان كل واحد
من قوله تعالى من طور سيناء وقوله وطور سينين بمعنى الآخر زيد فى احدهما الياء والنون فكذا
الياس والياسين وقيل الياسين جمع الياسى جمع السلامة اطلق لفظ الجمع على نفس الياسين
ومتبعيه كما يقال للمهلبون للمهلب واتباعه ورد عليه بان العلم متى جمع جمع السلامة او ثنى لزمته
الالف واللام لانه اذا ثنى تزول علميته فيقال الزيدان والزيدون والزينبات وقيل ان
الياسين جمع الياسى للمنسوب الى الياس اصله الياسيين حذفت ياء النسبة كما حذفت فى

الجمين

الجمين اصله الجميين ومن قرأ آل يسين باضافة آل بمعنى اهل الى يسين فلعله اراد بآل
نفس الياس وبقوله يسين ابا الياس على ما مر من ان الياس ابن ياسين ويحتمل ان يكون
المراد بآل ياسين نفس الياس بان يكون له اسمان كاسماعين واسماعيل وميكائين وميكائيل
قوله وقيل محمدا والقرآن عطف على قوله ابا الياس اى قيل المراد بياسين فى قوله آل ياسين
سيد المرسلين محمد عليه الصلوة والسلام على قول من قال ياسين اصله يا انيسين تصغير انسان
اقتصر على نصفه الاخر فكان المعنى يا آل محمد واتباعه ياسين اسم من اسماء القرآن فالمعنى سلام
على آل محمد او سلام على اهل القرآن ومن آمن به وعمل بما فيه وعلى كتاب الله كائنا ما كان والكل
لا يناسب اى وكل واحد مما ذكره القائل لا يناسب لنظم ساير القصص لانه تعالى ختم قصة كل
واحد من الانبياء المذكورين فى هذه السورة بقوله وتركنا عليه فى الاخرين سلام على هذا
النبى المذكور قصته فالمناسب لهذا النظم والاسلوب ان يراد بآل ياسين نفس الياس
او هو واتباعه وحمله على النبى الاخر او القرآن او ساير كتب الله تعالى غير مناسب للاسلوب
السابق ولما بعده من الآية قوله تعالى اذ نجيناه ظرف مرسلين او ذكر داخلين فى الصباح
اشارة الى ان مصبحين حال من فاعل تمرون وانه من اصبح التامة قوله وبالليل عطف على
الحال قبلها اى وملتبسين بالليل والمراد من عطفه عليه اما تخصيص مرور اهل مكة على سدوم
بوقتى الصباح والمساء الذى هو خلاف الصباح لا الليل كله او تعميمه للاوقات كلها من
الليل والنهار واشار اليه بقوله او نهارا وليلا قوله ولعلها وقعت الخ اشارة الى وجه
تخصيص مرورهم على سدوم بوقتى الصباح والمساء ويحتمل ان يكون وجه تخصيصه ان يسافر
فى تلك الديار يكون غالب مشيه فى طرفى النهار فيكون مروره على ما يمر عليه فى احد الوقتين
قوله وقرئ بكسر النون اى نون يونس والعامة على ضمها قيل انما صارت قصة يونس
آخر القصص لانه لما لم يصبر على اذى قومه وابق الى الفلك وقع فى تلك الشدائد فصار هذا
سببا لصبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اذى قومه قوله واصله الهرب من السيد يعنى ان
الاباق حقيقة فى هرب المملوك من سيده واطلق على هرب يونس من قومه على طريق الاستعارة
بناء على تشبيه هربه بغير اذن ربه بالهرب من حيث كون هربه منه بغير اذنه به ويحتمل ان يكون
مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق لفظ المرسل على ان الانسان قال المفسرون
بعث الله يونس الى اهل نينوى من ارض الموصل فدعاهم الى الله عز وجل فكذبوه واصروا
على كفرهم فلما طال ذلك عليه خرج من بين اظهرهم ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلاث ثم ان
قومه لما اتاهم امارات العذاب اخلصوا لله تعالى بالدعاء والتضرع بان فرقوا بين كل والدة
وولدها ثم خرجوا الى الصحراء متضرعين ومستغفرين فصرف الله عنهم العذاب وقبل توبتهم
ويونس كان ينتظر هلاكهم وبينما هو كذلك اذ رأى بعضا ممن مر عليه من قومه فسأله عن حالهم
فقال بخير وعافية فلما تأخر عنهم العذاب خرج من ديارهم كالمنشور عنهم فقصد البحر فركب
السفينة مغاضبا لقومه اى مستنكفا خجلا منهم ولم ينتظر الوحى فسمى ذلك اباقا مجازا وكان
ذلك منه زلة ولذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت ويونس بن متى هو ذو النون ابن العجوز التى نزل عليها الياس فى اثناء سبع سنين

التى تحصن فيها فى شواهق الجبل هاربا من اهل بعلبك وملكهم واستخفى عندها من قومه ستة
اشهر ويونس صبى يرضع وكانت ام يونس تخدمه بنفسها وتوانسه ولا تدخر عنه كرامة
تقدر عليها ثم ان الياس وراءه فى الجبال حتى وجدته فسالته ان يدعوا الله لها لعله يحيي
لها ولدها فجاء الياس الى الصبي بعد اربعة عشر يوما من موته فتوضاء وصلى ودعا الله تعالى
فاحيى الله تعالى يونس بن متى بدعوة الياس على نبينا وعليهما السلام قوله فقارع اهلها
فان المساهمة القاء السهام على وجه القرعة روى ان يونس لما دخل السفينة احتبست
عن الجرى ووقفت فقال الملاحون هنا عبد آبق عن سيده وهذا رسم السفينة اذا
كان فيها عبد آبق لا تجرى وقال الامام فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل
فى السفينة ما نراه من غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأينا
نقترع فمن خرج سهمه نرميه فى البحر ولان غرق الواحد خير من غرق الكل فاقترعوا فخرج
سهم يونس عليه السلام فقال الملاحون نحن احق بالمعصية من نبي الله تعالى ثم اعادوا
الثانية فالثالثة فخرج سهم يونس فى كل ذلك فقال يا هؤلاء انا والله العاصى فتلفف
فى كسائه ثم قام على رأس السفينة فرمى بنفسه فى البحر فابتلعته السمكة فاوحى الله الى
السمكة انى لم اجعله لك رزقا ولكن جعلت بطنك له وعاء فلا تكسر منه عظما ولا تقطع
منه وصلا فمكث فى بطن الحوت اربعين ليلة فنادى فى الظلمات لا اله الا انت سبحانك
انى كنت من الظالمين فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين قوله
داخل فى الملامة على ان يكون همزة الام اصبح وامسى ومعنى دخوله فى الملامة كونه يلام
سواء استحق اللوم اولا قوله اوات بما يلام عليه فيكون المليم بمعنى من يستحق اللوم سواء
لامه اولا يقال رب لائم مليم اى رب شخص يلوم غيره وهو احق منه باللوم الجوهرى
يقال الام الرجل اذا اتى بما يلام عليه ومنه لام فلان وعلى التقديرين لا يكون همزة الام
للتعدية ويكون لها اذا كان المعنى مليم نفسه قوله وقرئ بالفتح اى وقرئ مليم بفتح
الميم على انه اسم مفعول من لام يلوم على الشذوذ والقياس ملوم مصون ومقول لانه
من ذوات الواو لكن من قراءة بالياء اخذه من ليم على كذا مبنيا للمفعول ومثله فى ذلك
شيب الشئ فهو مشيب ودعى فهو مدعى والقياس مشوب ومدعو لانهما من يشوب
ويدعو قوله تعالى فهو مليم حال من مفعول التمة قوله مدة عمره اوفى بطن الحوت يعنى ان
قوله تعالى من المسبحين يحتمل ان يفسر بما حكى الله تعالى عنه فى اية اخرى انه كان يقول فى تلك
الظلمات لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين ويحتمل ان يكون المراد منه
لولا انه كان قبل ان التقمه الحوت من المسبحين للبث فى بطنه الا انه كان فى اكثر الاوقات
مواظبا على ذكر الله وطاعته فاخرجه الله من تلك الظلمات ظلمة بطن الحوت وظلمة الليل
وقد روي ان ذلك الحوت ابتلعه حوت آخر اكبر منه فلذلك قال بعضهم اذكروا الله
فى الرضاء يذكركم فى الشدة روى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال سبح
يونس فى بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا نسمع صوتا ضعيفا بارض
غربة فقال تعالى عبدى يونس عصانى فحبسته فى بطن الحوت فى البحر قالوا العبد الصالح الذى

كان يصعد اليك منه فى كل يوم وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت
فقذفه بالساحل فى الارض نصيبين والعراء من التعرى سمى به الفضا الخالى عن البناء
والاشجار المظلمة لتعرى بما يستر اهله قوله بان حملنا الحوت على لفظه يعنى ان الاسناد
المعتبر فى قوله تعالى نبذناه من قبيل اسناد الفعل الى السبب الحامل على الفعل قوله
سقيم مما ناله اى عليل البدن من اجل ما ناله فى بطن الحوت قد بلى لحمه ونتف شعره
حتى صار كالفرخ ليس عليه شعر وريش ورق عظمه وضعف بحيث لا يطيق حر الشمس
وهبوب الرياح وقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين بعد قوله فنبذناه بالعراء
يدل دلالة ظاهرة على ان الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين
وذلك كالمعجزة ولما كان اليقطين مشتقا من قطن بالمكان اذا اقام به كاشتقاق الينبوع
من نبع كان موضوعا لمفهوم كلى متناول للقرع ونحوه مما كان درقه كله منبسطا
على وجه الارض فسمى يقطينا لذلك كالبطيخ والقثاء والحنظل وكان اطلاقه على
القرع من قبيل استعمال العام فى بعض جزئياته ولعل اطلاق اسم الشجر عليه مع ان الشجر
فى كلامهم اسم لكل نبات يقوم على ساقه ولا ينبسط على وجه الارض مبنى على انه تعالى انبت
عليه القرع على ساق معجزة له او على انه تعالى انبت عليه شجرة صارت عريشا لما انبت تحتها من
القرع بحيث استولى القرع على جميع اعضائها حتى صارت كانها شجرة من يقطين وروى
انه تعالى قيض له اروية وهى الانثى من الوعل تروح عليه بكرة وعشيا فيشرب من لبنها حتى
اشتد لحمه ونبت شعره وعادت قوته فنام نومة فاستيقظ وقد يبست الشجرة فاصابته
الشمس فحزن لذلك حزنا شديدا فجعل يبكى فبعث الله اليه جبرئيل عم وقال قل له
اتحزن على شجرة لم تخلقها انت ولم تحيها ولم تربها وانا الذى خلقت مائة الف من الناس
او يزيدون تريد منى ان استأصلهم فى ساعة واحدة وقد تابوا وعيب عليهم فاين
رحمتى يا يونس وانا ارحم الراحمين قوله والمراد به ما سبق من ارساله وهو ارساله اليهم
قبل ان خرج من بينهم والتقمه الحوت وهذا الارسال هو المدلول عليه بقوله تعالى وان يونس
لمن المرسلين اذ ابق اى هو من المرسلين حتى وقت هربه من قومه واذ ظرف للمرسلين فقوله
تعالى وارسلناه الى مائة الف وان ذكر بعد الالتقام الا ان المراد ما وقع قبله والواو
لا يفيد الترتيب بل هى للجمع المطلق ويحتمل ان يكون المراد به الارسال الواقع بعد التقامه
الحوت ونبذه اياه بالعراء كما روي عن ابن عباس رض انه قال كانت رسالة يونس بعد
نبذه الحوت وعلى هذا التقدير يجوز انه تعالى ارسله الى قوم آخرين سوى القوم الاول وان
يكون ارسله الى الاولين ثانيا بشريعة فامنوا بها قوله فصدقوه او فجددوا الايمان به
الاول على ان يكون المراد بقوله وارسلناه ارساله اولا الى القوم الاول فان قوله فامنوا
معناه ح انهم صدقوه واستغفروا وتابوا الى الله تعالى بعد مفارقته اياهم وقوله فمتعناهم
معناه فصرفنا عنهم العذاب وابقيناهم الى اجلهم المسمى وارساله الى قوم آخرين والثانى
على ان يكون المراد به ارساله الى الاولين ثانيا فان معنى قوله فامنوا ح انهم جددوا الايمان
به بحضره وقد امنوا به حين ما عاينوا امارات نزول العذاب بهم وروى انه لما يبست شجرة

اليقطين وخرج يونس من ذلك العراء فاذا هو بغلام يرعى الغنم فقال له من انت قال من قوم
يونس قال فاذا جئت اليهم فاقرأ عليهم السلام مني واخبرهم انك قد لقيت يونس قال له
الغلام ان تكن يونس فقد تعلم ان من كذب ولم تكن له بينة يقتل فمن يشهد لي قال له
يونس تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس مرهما بذلك فقال لهما
اذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا نعم فرجع الغلام الى قومه فاتى الملك فقال اني
لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر الملك ان يقتل فقال ان لي بينة فارسل معه
فانتهوا الى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام انشدكما الله عز وجل هل اشهدكما يونس
قالتا نعم فرجع القوم مذعورين فاتوا الملك فحدثوه بما راوا فتناول الملك يد الغلام
فاجلسه في منزله فقال له انت احق بهذا المكان مني فاقام بهم الغلام اربعين سنة
فهذه الرواية تدل على ان يونس ارسل اليهم قبل ان التقمه الحوت او يزيدون في مراى
الناظر جواب عما يقال كلمة او للشك وهو على الله تعالى محال فما وجه وقوعها في كلام الله تعالى
وتقرير الجواب ان الشك بالنسبة الى المخاطبين والغرض وصفهم بالكثرة والمعنى ان
الناظر اذا نظر اليهم لا يظن انهم دون مائة الف ولكن يظن انهم مائة الف او اكثر
من ذلك وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا كقوله تعالى عذرا او نذرا ولعله يذكر
او يخشى ولعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وغير ذلك قوله فاستفتهم الثاني
معطوف على مثل في اول السورة وهو قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من
خلقنا قيل عليه انه عدو فصل المعطوف عن المعطوف عليه بجملة واحدة في نحو كل
لحما واضرب زيدا وخبزا من اقبح التراكيب فكيف يصح فصله عنه بجمل كثيرة و
حصص متباينة واجيب بان الفصل وان كثر مغتفر في عطف الجملة اذا كانت
الفواصل ملائمة بالمعطوف عليه موصولا بعضها ببعض وما في المثال المذكور من
قبيل عطف المفرد حيث عطف فيه خبزا على لحما والمص اشار الى هذا الجواب بقوله
وساق الكلام في تقريره جارا لما يلائمه من القصص موصولا بعضها ببعض فانه يدل
على ان كثرة الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا تمنع صحة العطف اذا كانت
الفواصل متلائمة ومناسبة للمعطوف عليه وما نحن فيه من هذا القبيل يعرف ذلك
بالتامل فان قلت عطف استفتهم الثاني على الاول يقتضي ان يكون الثاني مرتبا
على الاول المرتب على بيان كمال كبريائه من كونه رب السموات والارض وما بينهما ورب
المشارق وكونه حافظا لعالم السموات من الشياطين المردة كيلا يسمعوا الى الملاء
الاعلى فما وجهه فالجواب ان ما ذكر فيما يدل على كمال قدرته وعلو شانه وكبريائه لما
استلزم بطلان انكارهم البعث والاستهزاء عن وجهه استلزم بطلان ما زعموا من
انه تعالى اتخذ الاناث اولادا وانه خلق الملائكة اناثا فانه روي ان قريشا وطوايف
آخر من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة بنات الله مع انهم
يستنكفون من البنت قال تعالى واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه
مسودا وهو كظيم اومن ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين والذي يستنكف

منه المخلوق كيف يمكن اثباته للخالق مع ان اثباته له تعالى يقتضي اثبات الجسمية له من
حيث ان الولادة تختص بالاجسام القابلة للسكون والفساد وحكمهم بان الملائكة
اناث باطل ايضا لان طريق العلم اما الحواس السليمة واما الخبر الصادق واما النظر
الصحيح والكل مفقود قوله ولذلك اي ولكون من زعم انه تعالى اتخذ اولادا اناثا زادوا
على الشرك ضلالة آخر كرر الله تعالى انكار ذلك وقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا
ان دعوا للرحمن ولدا قوله والانكار ههنا مقصود على الوجهين الاخرين من وجوه
ضلالاتهم وهما تفضيل انفسهم عليه تعالى واستهانتهم بالملائكة اختصاص هذه
الطائفة بهما فان من قال ان المسيح ابن الله وعزير ابن الله طائفة مغايرة
لمن قال الملائكة بنات الله قوله لاختصاص هذه الطائفة اي لتفردها بهما تعليل
لقوله مقصود وقوله حيث جعل المعادل بيان لكون الانكار مقصودا عليهما جعل
كلمة ام في قوله تعالى ام خلقنا الملائكة متصلة معادلة للهمزة التي قبلها بحيث كانت
معها بمعنى اي التي لطلب التعيين كان المستفهم يدعي ثبوت احد الامرين عنده على
سبيل الفرض ويطلب منهم تعيينه قائلا اي هذين تدعون احدهما ان يثبت
لرب العالمين ما تستنكفون منه ولكم ما تشتهون وثانيهما ان تكون الملائكة اناثا
وانكم حضرتم خلقنا اياهم فشاهدتم انا خلقناهم اناثا فاذا لم يمكنهم تعيين واحد
منهما حصل تبكيتهم وظهر بطلان قولهم قوله ليمكن معرفته بالعقل الصرف فان
ثبوت لوازم الماهية لها لما لم يكن مشروطا بخصوصية احد الوجودين بل كانت ثابتة
لها حال وجودها في العقل ايضا امكن معرفة ثبوتها لها بالعقل الصرف والانوثة
من اللوازم الخارجية فلا يمكن معرفة ثبوتها لمعروضها الا بالمشاهدة قوله ليثبتون من
الثبت بمعنى القطع ولما كان طريق العلم منحصرا في الحس السليم والخبر الصادق ونظر
العقل بين انتفاء الاول بقوله وهم شاهدون وبين انتفاء الثاني بقوله الا انهم من
افكهم ليقولون ولد الله والمعنى ان من اخبر بهذا الحكم كذاب افاك لم يدل على
صدقه دليل من كونه متواترا وخبر نبي مصدق بالمعجزة وبين انتفاء نظر العقل
بقوله ام لكم سلطان مبين حجة واضحة ثم بين انتفاء الدليل السمعي المتوقف على
نظر العقل بقوله فاتوا بكتابكم قوله لعدم ما يقتضيه تعليل لكون قولهم ولد الله افكا
اي كلاما مأفوكا مصروفا عن الحق الى الباطل والافك اسوأ الكذب قرأ عامة القراء
ولد الله على ان ولد فعل ماض مسند الى الجلالة اي اتى بالولد وقرئ ولد الله باضافة
الولد الى الجلالة على انه خبر مبتداء محذوف حذف للعلم به اي يقولون الملائكة ولد
الله حذف المبتداء وابقى خبره وجاز وقوع الولد خبرا عن الجمع لان الولد فعل
بمعنى مفعول كالقبض فلذلك يقع خبرا عن المفرد والمثنى والمجموع المذكور والمؤنث
تقول هذه ولدي وهم ولدي قوله استفهام انكار فان جمهور القراء فتحوا همزة
اصطفى على انها همزة استفهام دخلت على الف الافتعال ومعنى الاستفهام الانكار والتبعيد

اى اتقولون انه اختار البنات على البنين مع نقصانهن رضى بالاخس الادنى وقرئ
بكسر الهمزة على حكاية قول الكفرة وقال الفرآء اراد به الاستفهام بحذف اداته قوله
تعالى ما لكم كيف تحكمون جملتان استفهاميتان ليس لاحدهما متعلق بالاخرى من حيث
الاعراب استفهم اولا عما استقر لهم وثبت استفهام انكار ثم استفهم استفهام تعجب
من حكمهم بهذا الحكم الفاسد وهو ان يكون احسن لانفسهم واخسها لربهم واعلم انه
تعالى لما قص اقاصيص الانبيا عليهم السلام عاد الى شرح مذهب المشركين وبيان قبحها
وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس
الاناث لا من جنس الذكور فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام شاهدوا انه
خلقنا اياهم حتى حكموا بانهم اناث الى ان قالوا وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا اى
وجعلوا بما قالوا نسبة بين الله وبين الجنة اى الملائكة فانهم لما زعموا ان الملائكة
بنات الله فقد جعلوا بينهما نسبا اى نسبة وجنسية جامعة له وللملائكة عبر عن
الملائكة بلفظ الجنة لاجتنانهم عن اعين الناس ومن له الاجتناب عن الاعين جنس
يندرج تحته الملائكة والجن المعروف ذكر الله تعالى الملائكة بهذا الاسم فى هذا الموضع
اشارة الا ان من صفة الاجتنان وهو من صفات الاجرام لا يصلح ان يناسب من لا يجوز
عليه ذلك قوله وضعا منهم اى حطا بمنزلتهم عن ان يبلغوا مرتبة ان يكون بينهم وبينه
تعالى مناسبة وجنسية جامعة يقال وضع منه فلان اذا حط من درجته وقيل قالوا
ان الله صاهر الجن عطف على قوله معنى الملائكة يعنى وقيل المراد من الجنة الطايفة
المعروفة بالجن والمراد من النسب نسبة المصاهرة روى عن مجاهد انه قال قالت كفار
قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق رض فمن امهاتهم قالوا بنات
سروات الجن اى ساداتهم فان السرى السيد وجمعه سراه وان قل ان يجمع فعيل على فعلة
وجمع سراة سروات وقال سيبويه السراة اسم مفرد موضوع للجمع كنفر ورهط وقوم
وليس بجمع مكسر واستضعف المص هذا القول لان المصاهرة لا تسمى نسبا قوله
وقيل قالوا والله والشيطان اخوان عطف على القول الاول ايضا يعنى ان بعض
الزنادقة قالوا انه تعالى وابليس اللعين اخوان فهو تعالى هو الاخ الكريم الخير وابليس
هو الاخ اللئيم الشرير وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان واهرمن فالمراد بالجنة
الشياطين وبالنسب نسب الاخوان كما ان المراد بالجنة على القول الثانى الجن المتعارف
وبالنسب نسبة المصاهرة ففى تفسير الجن ثلثة اقاويل فقوله تعالى ولقد علمت الجنة
انهم لمحضرون النار معذبون بها بسبب تلك المقالة الباطلة والمقصود من ايراد
هذه الجملة الحالية المبالغة فى تكذيب المشركين القائلين الملائكة بنات الله بعد
ما كذبهم بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا حيث سماهم جنة ووضع من قدرهم
وبقوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون ووجه المبالغة
ان المشركين بعدما رفعوا قدر الملائكة بان جعلوا بينه وبين الجنة نسبا اذا علم
الملائكة انهم فى ذلك كاذبون مفترون وانهم محضرون النار معذبون بما يقولون

لا يبقى فى العالم من يصدقهم قوله او الانس والجن ان فسرت بغير الملائكة يعنى
ان فسرت الجنة بالجنة المتعارف كما فى قول من قال بالمصاهرة او بالشياطين الغاوين
يجوز ان يكون ضمير انهم لمحضرون راجعا الى الانس المعهودين وهم الكفرة الذين
جعلوا بينه وبين الجن نسب المصاهرة او نسب الاخوة والمعنى والحال ان الجن باحد
المعنيين عالمون بان الانس الذين جعلوهم اصهارا له تعالى واخوانا كاذبون معذبون
فى النار بما قالوا اما علم الشياطين بذلك فلانهم جازمون بالوحدانية وحقية
البعث والجزاء واما علم الجن المتعارف به فلان المراد بهم من آمن منهم فانهم عالمون
باثابة المطيع وعقاب العاصى وان يرجع الى الجن باحد المعنيين اى والحال ان الجن
والشياطين عالمون بان انفسهم يحضرون النار ويعذبون فيها ولو كانوا اصهارا
له تعالى او اخوانا لما عذبهم الله تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوه من الكذب فقال سبحان
الله عما يصفون قوله استثناء من لمحضرون ذكر فى استثناء قوله الا عباد الله
المخلصين وجهين الاول ان يكون المستثنى منه فاعل لمحضرون والثانى ان يكون
فاعل يصفون وعلى التقديرين يكون الاستثناء منقطعا لان المخلصين غير داخل
فى المحضرين ولا فى الذين يصفون الله تعالى بالولد والنسب والمعنى على الاول انهم
لمحضرون لكن عباد الله المخلصين ناجون فعلى هذا يكون جملة التسبيح معترضة بين
المستثنى والمستثنى منه وعلى الثانى سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله يصفونه
بما يليق به تعالى وعلى تقدير ان يكون المستثنى منه فاعل لمحضرون يحتمل ان يكون الاستثناء
متصلا بناء على ان يفسر ضمير انهم بمطلق الانس المتناول للمشرك والموحد كما اشار اليه
المصنف بقوله او الانس قوله عود الى خطابهم ذكر الله تعالى كفار قريش بلفظ الغيبة
حيث قال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون الى ان قال ما لكم كيف تحكمون
والتفت فيه عن طريق الغيبة الى خطابهم ثم انتقل منه الى طريق الغيبة حيث قال
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم عاد الى خطابهم مرة ثانية فقال وانكم وما
تعبدون ووجه ارتباط الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على فساد مذاهب
الكفار اتبعه بما يخبر به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على اضلال احد الا اذا كان
قد سبق حكم الله تعالى فى حقه بالعذاب والوقوع فى النار والواو فى قوله تعالى وما تعبدون
عاطفة وما موصولة منصوبة المحل عطفا على اسم ان وما فى قوله تعالى ما انتم عليه نافية
وانتم اسمها وبفاتنين خبرها وعليه متعلق بفاتنين والضمير فيه لله تعالى عز وجل ومفعول
فاتنين محذوف اى ما انتم بفاتنين احدا اى بمضلين احدا بحمله على معصية الله ومن
فى قوله الا من هو موصولة او موصوفة ومحلها النصب بفاتنين وهو مبتداء وصالى
خبره والجملة صلة من او صفة له وما مع اتصل بها فى موضع رفع على انها خبر ان والمعنى
فانكم ومعبودكم ما انتم وهم جميعا بفاتنين احدا على الله الا اصحاب النار الذين سبق
علمه تعالى انهم داخلوها وقوله بمفسدين الناس اشارة الى ان الفاتن بمعنى المضل والمفسد
وان مفعوله محذوف اى ما انتم ايها العابدون والمعبودون بسبب اغوائكم بمضلين

احدا يحمله على المعصية والجراة على الله بمخالفته وعصيانه من قولك فتن فلان على فلان امراته اذا افسدها عليه وحملها على عصيان زوجها قوله ويجوز ان يكون وما يعبدون سادّا مسدّا لخبر معطوف على معنى ما سبق فان ما ذكره في تفسير الاية يدل على ان الواو في قوله وما تعبدون للعطف وان خبر انّ جملة ما انتم عليه بفاتنين وعطف عليه احتمال ان يكون الواو فيه بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته ويكون قوله وما تعبدون سادّا مسدّ الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدونه اى فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تزالون تعبدونها فيكون قوله وما تعبدون كلاما تاما وتكون قوله ما انتم عليه بفاتنين كلاما مستانفا ويكون ضمير عليه لما تعبدون وعليه متعلق بفاتنين لتضمنه معنى البعث والحمل والمعنى ما انتم باعثين اوحاملين احدا على عبادة ما تعبدونه على طريق الفتنة والاضلال الا من هو ضال مثلكم يقال فتنت الرجل بالشئ وعلى الشئ كما يقال اضلّه بالشئ وعلى الشئ وتعديته بالجميع بعلى باعتبار التضمين والاصل فيه ان يعدّى بالباء قوله وقرئ صال بالضم يعنى ان الجمهور على كسر لام صال واصله صالى على وزن فاعل من صلى فلان النار يصلى صليا اى احترق فاعل كقاض فلما اضيف الى الجحيم سقط التنوين وافرده حملا على لفظ من كما افرد لفظ هو لذلك وقرئ صال الجحيم بضم اللام وذكر المص لهذه القراءة ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع صال اصله صالون حذف نون للاضافة وواوه لالتقاء الساكنين وحذف فى الخط ايضا اتباعا للخط على لفظ الله فقط وافرد لفظ هو حملا على لفظ من وجمع صالوا حملا على معناها فان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وقد جاء الحمل على لفظ من معناه فى آية واحدة فى مواضع من التنزيل منها قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ثم قال فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها قوله ومنهم من يستمع اليك ثم قال وجعلنا على قلوبهم والوجه الثانى ان اصله صالى كما مرّ ثم قدّم لام الكلمة الى موضع عينها فصار صايل ثم خفف بحذف لام الكلمة بعد قلب المكان فبقيت اللام مضمومة ويجرى وجوه الاعراب على اللام فى الاحوال الثلث فيقال هذا صال ورايت صالا ومررت بصال قوله على القلب كشاك فى شايك يريد ان صال نظير شاك فى مجرد اعتبار قلب المكان فيهما لا فى شاء الكلمة ايضا فان صال من المعتل اللام كما ذكر وشاك من الاجوف اصله شايك فقلبت فيه قلب مكان فصار شاكى فاعل كقاض قال الجوهرى فى باب شوك الشوكة شدة الباس والحد فى السلاح وقد شاك الرجل يشاك شوكا اى ظهرت شوكته وحدته وهو شايك السلاح وشاكى السلاح ايضا مقلوب منه وقال فى باب شكا رجل شاكى السلاح اذا كان ذا شوكة وحدّ فى سلاحه قال الاخفش هو مقلوب من شايك انتهى كلامه وقال الطيبى كانه لا اتفاق على كون شاكى مقلوبا منه والوجه الثالث ان اصله صالى وهو مفرد كما فى الوجه الثانى الا انه حذف لامه استثقالا لا بحرف العلة فى آخر الكلمة حذفا منسيا واجرى الاعراب على عين الكلمة وهذا اسهل من الحذف بعد القلب فانهم يتناسون اللام المحذوف ويجرون الاعراب على عين الكلمة كثيرا ويعضد هذا الوجه قراءة

من قراءه وله الجوار برفع الراء وجنى الجنتين دان برفع النون واورد بالة مثالا لكون المحذوف كالمنسى فانه بالة مصدر بالى اصلها بالية كعافية مصدر عافا فلما حذفت الياء حذفا منسيا فتحت اللام فقيل باله واحتج اهل السنة بقوله تعالى فانكم وما تعبدون ما انتم بفاتنين الا من هو صال الجحيم على انه لا تاثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر هو قضاء الله تعالى وتقديره فان قوله انكم وما تعبدون من دون الله ما انتم عليه بفاتنين صريح فى انه لا تاثير لقولهم ولا لافعال معبودهم فى وقوع الفتنة وقوله الا من هو صال الجحيم معناه الا من كان كذلك فى حكم الله تعالى وتقديره وذلك تصريح بان المقتضى لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى فلذلك قيل ان اهل التفسير مجمعون فيما علمت على ان المعنى ما انتم بمضلين احدا الا من قدر الله عز وجل وكتب عليه ان يضل ويصلى الجحيم وان الشياطين لا يصلون الى اضلال احد الا من كتب الله عليه انه لا يهتدى ولو علم الله تعالى انه لا يهتدى حال بينه وبينهم قال لبيد بن ربيعة بى بيت القدر فاحسن ان بقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثى وعجل احد الله فلا ند له بيديه الخير ما يشاء فعل قوله من هداه سبيل الخير اهتدى ناعم البال ومن نشاء اضل ولا يلزم منه ان لا يكون الضالين والمضلين ملومين بما كسبوا لان المعنى لا تقدرون على اضلال احد الا اضلال من علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه فقدر عليه الكفر والاصرار عليه ودخول النار فظهر ان علم الله تعالى وتقديره وقضاءه فعلا من افعال المكلفين لا ينافى اختيار العبد وكسبه حكاية اعتراف الملائكة يعنى انه من قول الملائكة انزله الله تعالى على سبيل الحكاية عنهم كانه قيل ويقول الملائكة الذين جعلتموهم بنات الله وعبدتموهم بناء على ما زعمتم من ان بينهم وبينه تعالى مناسبة وجنسية جامعة ما منا الا له مقام معلوم اى لكل واحد منا مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها سواء كانت تلك المراتب والدرجات متعلقة بباب طاعة الله تعالى ومنازل خدمته فى العبودية او بباب معرفة الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به او متعلقة بالتصرف فى اجسام هذا العالم والانتهاء الى ما امره فى تدبيره والملائكة انما يقولون هذا القول ويصفون انفسهم بكمال الطاعة والمبالغة فى العبودية تنبيها على فساد قول من يقول انهم اولاد الله لان مبالغتهم فى اظهار العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية واشار بقوله والمعنى وما منا احد الى ان قوله الا له مقام صفة حذف موصوفها واكتفى عنه بذكر صفته كما فى قوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا اى انا ابن رجل وضح امره او جلا الامور وكشفها عمامه متى اضع العمامة تعرفونى اى متى اضع العمامة على راسى فانى من اهل العامة والموصوف المقدر فى الاية مبتدأ والا له مقام صفة وما منا المتقدم خبره اى احد استثنى عنه من له مقام معلوم ليس منا هو اهوا المقرنوم من الكشاف قيل عليه ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بل الظاهر ان المحذوف مبتداء والا له مقام خبره لانه محط الفائدة ولانه لم ينعقد كلام من قوله وما منا احد فيكون منا صفة للمبتداء المحذوف والتقدير ما احد منا الا له مقام وحذف المبتداء مع من جيد فصيح وتقدير الاية عند الكوفيين وما منا الا من له مقام معلوم فحذف الموصول وابقى الصلة قوله وما فى ان واللام الخ جواب عما يقال تركيب الاية يدل على كون

الاصطفاف والتسبيح متحقران فى الملائكة لا يوجدان فى غيرهم فما وجهه لاسيما وقد اكد هذا
الاختصاص بان واللام وتقرير الجواب نعم ان التركيب يفيد الاختصاص والتاكيد الا انه ليس
المقصود حصر احد الحقيقة فيهم بل المقصود حصر الكمال فان طاعات الملائكة ومعارفهم
لكونها دائمة على كر الدهور والاعصار لا عليهم الفتور والتوانى باختلاف الليل
والنهار ولا يشوب معارفهم شئ من الشبه والاوهام كانت الطاعات البشرية ومعارفهم بالنسبة
الى طاعات الملائكة والى معارفهم كالمعدوم قيل ان المؤمنين انما اصطفوا فى الصلوة منذ
نزلت هذه الاية وليس يصطفى احد من اهل الملل فى صلوتهم غير المسلمين وفى صحيح عن جابر بن
سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى المسجد فقال الا تصفون كما
تصف الملائكة عند ربها فقلنا يا رسول الله كيف تصف الملائكة عند ربها قال يتممون
الصفوف الاول ويتراصون فى الصف ومفعول الصافون والمسبحون يجوز ان يكون مرادا
اى الصافون اقدامنا او اجنحتنا والمسبحون الله تعالى وان لا يكون مرادا ويكون المعنى نحن
الفاعلون لهذين الفعلين ويحتمل ان يكون هذا معطوفا من حيث المعنى على قوله الا عباد الله
المخلصين استثناء من لمحضرون فانه يفهم منه ان الاستثناء من كلام الله لان جملة المستثنى
منه وهو قوله ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون من كلام الله تعالى بلا شبهة فيكون ما بينهما
من الاعتراض ايضا من كلامه تعالى وكذا قوله فانكم وما تعبدون الخ فيكون ابتداء حكاية كلام
الملائكة من قوله وما منا الا له مقام معلوم فذكر ههنا انه يحتمل ان يكون ابتداء حكاية كلام
الملائكة من قوله سبحان الله عما يصفون حتى يتصل حكاية كلامهم بذكرهم فى قوله تعالى ولقد علمت
الجنة انهم لمحضرون كانه قيل ولقد علم الملائكة وشهدوا ان المشركين مفترون عليهم
فى ادعاء ان يكون بينهم وبين رب العزة مناسبة وقالوا سبحان الله تنزيها له تعالى عن
ذلك واستثنوا عباد الله المخلصين من فاعل يصفون استثناء منقطعا تنزيها للمخلصين
عن توصيفه تعالى بما يليق به ثم خاطبوا المشركين بانكم وما تعبدونه قرناء ما انتم بفاتنين
الا من سبق فى علمه تعالى انه من اهل النار ثم اعترفوا بالعبودية والمبالغة فى اداء حقها للتنبيه
على ان من هذا شانه كيف يكون له نسب لرب العزة بل يتعين كونه عبدا مامورا مسخرا لحكم الله
تعالى قوله وقيل هو من كلام النبى والمؤمنين عطف على قوله حكاية اعتراف الملائكة فيكون
مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يسألهم عن وجه تسميتهم ثم امره بان يثنى على المؤمنين ويصفهم بالاعمال الصالحة من
اداء الصلوة بالجماعات وتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما اضاف اليه الكفرة مما لا يجوز فى حقه
يبين ان كل واحد منهم له مقام معلوم فى الجنة او بين الله تعالى فى القيمة على حسب عمله الصالح
تعريضا للكفرة بان لا منزلة لهم عند ربهم لخلوهم عن طاعة وتوغلهم فى الجهالة بشانه
وما يليق به قوله تعالى وان كانوا ليقولون ان هى المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان اى
وان الشان او الامر كان كفار مكة ليقولون كذا وكذا واللام هى الفارقة بينهما وبين النافية
وفى الاتيان بان المخففة واللام اشارة الى انهم كانوا يقولون ما قالوه مؤكدين جادين فيه
فلكم بين اول امرهم وآخره ثم هددهم بقوله فسوف يعلمون عاقبة كفرهم وتكذيبهم ثم ذكر

ان العاقبة للانبياء عليهم السلام بالنصر والغلبة وان كذبهم قومهم فقال ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين ثم فسر الكلمة بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم
الغالبون فيجوز ان تكون هاتان الجملتان مستانفتين لا محل لهما من الاعراب وان تكونا
خبر مبتدا محذوف او فى محل النصب باضمار اعنى اى هى انهم لهم المنصورون او اعنى
بالكلمة هذا الكلام الذى هو فى حكم الكلمة المفردة من حيث ان كلماته انتظمت لمعنى واحد
كانتظام حروف الكلمة المفردة كما يقال القصيدة الكاملة كلمة فلان لذلك قوله وهو
باعتبار الغالب جواب عما يقال ما وجه الحكم المؤكد الدال على انحصار النصرة فى الرسل
والغلبة فى جند الله تعالى وقد غلبوا فى بعض الاوقات وتقرير الجواب ان الحصر باعتبار
الغالب لان الغالب فى حروب الرسل والمؤمنين ان يكون الظفر والنصرة لهم وما وقع
فى بعض الحروب من الانهزام على سبيل الابتلاء الذى تقتضيه الحكمة فهو قليل نادر والحكم
للغالب وباعتبار ان الفتح والظفر هو المقتضى بالذات فان الجهاد انما شرع لاظهار الدين
وقهر اعدائه وما وقع فى بعض الاحيان من الانهزام انما كان لعارض كمخالفة امر الحاكم
وطمع الدنيا والعجب والغرور ونحو ذلك ولا حكم للمقتضى بالعرض فى جنب المقتضى بالذات
والمقصود اصالة وقيل المراد بنصرهم غلبتهم على عدوهم فى مجالس المحاجة ومواضع
القتال فى الدنيا وان لم يغلبوا عليهم فى الدنيا يغلبون عليهم فى الاخرة لا محالة كما روى
عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ان لم ينصروا فى الدنيا ينصروا فى الاخرة وعن الحسن ما غلب
نبى فى حرب ولا قتل فيها قوله والمراد بالامر جواب عما يقال الامر بابصارهم على الحالة التى
تنالهم من الاسر والقتل فى الدنيا والعذاب فى الاخرة يقتضى وجود تلك الحالة وقت الامر
بالابصار والحالة التى تنالهم ح ليست موجودة وقت الامر بالابصار بل هى منتظرة فما وجه
الامر به على تلك الحالة وتقرير الجواب انها وان لم يكن موجودة وقت الامر لكنها نزلت
منزلة الموجود الحاضر قدامه لكونها كائنة فى المستقبل لا محالة من حيث انه تعالى وعد
بكينونتها فصارت بذلك كانها قد تحققت وصارت مما تبصر وتشاهد ولان كل ان قريب
حتى صار لغاية قربه كانه تحقق وصار محسوسا مشاهدا فصح الامر بابصاره ع م اياهم
على تلك الحالة قوله وسوف للوعيد فان معنى التسويف والتبعيد وان صح اعتباره
هنا من حيث ان ما قضى له عم من النصرة وثواب الاخرة جاز استبعاده الا ان كلمة
سوف لما حملت على معنى الوعيد بشهادة المقام تعين ان لا يكون للتبعيد لان تبعيد
الشق المحذر عنه كالمنافى لارادة التخويف به قوله شبهه بجيش يعنى ان قوله تعالى فاذا
نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فلم
يلتفتوا الى كلام المنذر ولم ينتهوا عما هم فيه بالتوبة والاستغفار بحال جيش انذر بعض
الناصحين بهجومه القوم فلم يلتفتوا الى انذاره حتى اناخ الجيش بفنائهم بغتة فاغارهم
وقطع دابرهم فان ذلك التعبير حقيقة فى هذه الهيئة المشبه بها فاطلق عن الهيئة الاولى
مجازا على طريق التمثيل والساحة الفناء الخالى عن الابنية وفناء الدار ما امتد من
جوانبها معد المصالحها ونقل عن الفراء ان قولك نزل ساحتهم بهم وبساحتك فيكون

التصرف فى لفظ الساحة والتعبير به عن نفس القوم وماذكره المص من جعل الهيئة التركيبية
استعارة تمثيلية ابلغ فى افادة التهويل واحسن موقعا فى النفوس قوله وقيل الرسول
عطف على العذاب والمعنى فاذا نزل الرسول صلى الله عليه وسلم بفنائهم يوم فتح مكة
ويؤيد هذا القول ماروى عن انس رض انه قال ان رسول الله عم حين خرج الى خيبر
اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم يغز حتى يصبح قال فلما اصبح خرجت يهود بمساحيها
ومكاتلها فلما رأوه قالوا محمد والخميس فقال عم الله اكبر خربت انا اذا نزلنا بساحة قوم
فساء صباح المنذرين قوله فبئس صباح المنذرين صباحهم يعنى ان ساء فعل الذم
بمعنى بئس فلا بد له من فاعل معروف باللام او مضاف الى المعرف به او مضمر مفسر بنكرة
منصوبة او بلفظ ما نحو فنعما هى ولا بد بعد ذلك من المخصوص والمخصوص بالذم محذوف
هنا وهو صباحهم المنذرين هو الفاعل واللام فيه للجنس لا للعهد ليحصل بذكر المخصوص
بعده التفسير بعد الابهام ولو حملت على العهدى لما حصل ذلك فان افعال المدح والذم
موضوعة للمدح العام والذم اى لمدح المخصوص وذمه بجميع محاسن جنس الفاعل وقبايحه
وذلك انما يكون بكون الفاعل معرفا بلام الجنس او مضافا الى المعرف بها نحو نعم صاحب الكرم
زيد قوله مستعار من صباح الجيش المبيت اسم فاعل من بيت العدو اذا اوقعوا بهم ليلا
يقال بات يفعل كذا اذا فعله نهارا فالجيش المبيت هم الذين ساروا نحو عدوهم ليلا فوصلوا
ديارهم ومنازلهم وقت الصباح فاوقعوا بهم من النهب والغارة ماشاؤا فالصباح
فى الاصل صباح الجيش المبيت استعير فى الآية لوقت نزول العذاب اى وقت كان اذ لم
يتعين ان يكون وقت نزول العذاب بهم وقت الصباح لا الا ان عادة المقادير لما جرت
على ان يغيروا صباحا خص وقت الصباح بالذكر وجعل مستعارا لوقت نزول العذاب
مطلقا ولما تضمن قوله مستعار من صباح الجيش المبيت ان يكون الصباح زمان غارتهم
فى الامم الاغلب ابده ونوره بانهم سموا الغارة صباحا وان وقعت وقت آخر تسمية للحال
باسم محله وزمانه واشار به الى احتمال ان يكون الصباح مجازا مرسلا بذكر اغلب اوقات
الغارة وارادة ماوقع فيه قوله تأكيد الى تأكيد يعنى انه كرر قوله تعالى فتول عنهم حتى حين
على انه تأكيد منضم الى تأكيد فانه قد ذكر اولا تأكيدا للوعد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون فان معناه اترك مقابلة الكفار ثقة بما وعدناه من اظهار
الاسلام على ساير الاديان وغلبة المسلمين فهو تأكيد للوعد السابق وذكره ثانيا تأكيدا
الى تأكيد ويحتمل ان يكون المعنى كل واحد مما ذكر ثانيا من قوله وتول عنهم حتى حين
وقوله وابصر فسوف يبصرون تأكيد لما ذكر اولا انضم احدهما الى الآخر قوله واطلاق بعد
تقييد يعنى ان قوله اولا وابصرهم قيد بالمفعول فيكون قوله فسوف يبصرون مقيدا
ايضا وان لم يذكر المفعول لدلالة المقام وفى هذه الاية اطلق كل واحد من الفعلين عن
التقييد بالمفعول للتعميم قوله عما قاله المشركون فيه صريحا والتزاما كقولهم ان له تعالى
شركاء تشفع تعبدتهم واولادا اناثا وانه تعالى من قبيل الاجساد المقابلة للكون والفساد
وان انفسهم مضلون عليه تعالى عما يقولون علوا كبيرا وانه تعالى له مناسبة مع الملائكة ونحو

ذلك من الجهالات فنزه الله نفسه عن جميع مازعم المبطلون فى حقه قوله لاختصاصها به
ادخل ما به المقصود عليه وفى بعض النسخ لاختصاصه بها فيكون داخلة على المقصود كما فى
قولك نخصك بالعبادة والاضافة من حيث هى لا تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف
بل الامر بالعكس فاختصاص العزة به تعالى انما يستفاد من كون المضاف لفظ الرب فانه بمعنى
المالك فمعنى رب العزة انه تعالى صاحبها ومالكها فيفهم من اضافتها اختصاصها به تعالى
فانه لا يقال فلان مالك العزة الا اذا كانت العزة مختصة به قوله اذ لا عزة الا لله
او لمن اعزه الله يعنى انه يجوز ان يراد باختصاص العزة به تعالى المفهوم من قوله رب العزة
اختصاص العزة الزينية الازلية اذ لا شك فى اختصاصها به تعالى ويجوز ان يراد باختصاص
العزة المخلوقة الكاينة بين خلقه فان العزة الحادثة وان كانت صفة قائمة بغيره تعالى
الا انها مملوكة له تعالى مختصة به يضعها حيث شاء كما قال تعز من تشاء وقد ادرج فى قوله
فى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون جملة صفاته السلبية فيه فظاهر لان قوله
سبحان ربك تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالربوبية والالوهية واما اندراج صفاته
الثبوتية فيه فلان العزة هى الغلبة والقدرة فهى لا يكون الا بالقدرة الكاملة كما ان
الربوبية لا يكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والمشية وغير ذلك
مما يتوقف عليه كونه تعالى رب العالمين وكونه مشعرا بالتوحيد من حيث انه تعالى لما نزه نفسه
عما يصفه به المشركون ومن جملة ما يصفونه به ان له شريكا فقد نزه نفسه عن الشريك فهو
مشعر بالتوحيد لا محالة ثم ان المرسلين لما كانوا واسطة بين الله تعالى وبين عباده فى افاضة
ما يتوقف عليه سعادتهم فى الدارين نبه الله تعالى على شرفهم بقوله وسلام على المرسلين
ثم اثنى على نفسه بانه الحقيق بالحمد لا يستحق الحمد غيره من حيث كونه موليا النعم كلها التى
جعلها ارسال الرسل المفضلين بما افاض عليهم من المعارف والفضايل النفسانية و
توفيق اتباعهم للاهتداء بهداهم والتمسك بشرايعهم المستتبع لما يترتب عليه من حسن العاقبة
قوله ولذلك اى ولكون النعم المحمود عليها متناولا للنعمة الارسال وما افاض على المرسلين
وللنعمة المتعلقة بسبب اتباعهم للرسل اخر الحمد عن التسليم ولولا هذا الاعتبار لوجب ان
يقدم الثناء على الله على ثناء المرسلين عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سلمتم على فسلموا على المرسلين فانما انا رسول من المرسلين تمت سورة الصافات
والحمد لله رب العالمين فالان اوان الشروع بما يتعلق بسورة ص وهى مكية فى قول الجميع

هذه سورة ص

بسم الله الرحمن الرحيم والجمهور على اسكان الدال لان هذه
الحروف التى فى اوايل السور فى الاصل اسماء لمسمياتها موضوعة لتهجى مسمياتها اى
لتقديرها باسمائها وحق العادية عن العوامل ان تذكر موقوفة الاواخر ولذلك
اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز فى التكلم التى يوقف عليها وروى هذا الاصل
فى الحروف سواء قصد بها تعداد المسميات او ركب بعضها مع بعض وجعل المركب اسما
للسورة او القرآن او سمى لواحد منها من غير تركيب كص ون وق لكونها منقولة
عن اسماء حروف التهجى فعومل بها معاملة الاصل المنقول عنه وقرئ بكسر الدال من غير

تنوين وفيها وجهان الاول انها كسرت لالتقاء الساكنين على لغة من جذ في الهرب من اجتماعها
واختير الكسر لانه الاصل وتحريك الساكن والثاني انه امر من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة
والمعنى عارض القرآن بعملك فاعل باوامره وانته عن نواهيه وقرئ بفتح الدال ايضا من غير
تنوين وذكر فيه ثلثة اوجه الاول البناء على الفتح كاين وكيف هربا من اجتماع الساكنين
واختيارا للفتحة لخفتها والثاني ان يكون معربا منصوبا بفعل القسم بعد حذف حروف القسم
نسيا منسيا كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فحذف الجار وجعل كالمنسي واوصل
الفعل الى المجرور بنفسه فنصبه فكذا هنا اذ الاصل اقسم بصاد فحذف الجار واوصل
فعل القسم ونصب صاد كما في قولك الله لافعلن بالنصب وامتنع صرف صاد للعلمية
والتانيث لانها علم للسورة والثالث ان يكون معربا مجرورا باضمار حرف القسم كما تقول
الله لافعلن بالجر وفتح في موضع الجر لمنع الصرف والفرق بين الحذف والاضمار ان في
الحذف لا يبقى اثر المحذوف في المعمول بل يكون المحذوف متروكا اصلا فيتعدى الفعل بنفسه
الى المعمول كما في قوله تعالى واختار موسى قومه بخلاف الاضمار فان المضمر وان كان متروكا
لفظا فانه باق من حيث الاثر كما في الله لافعلن بالجر ففي مثالنا على تقدير الحذف والايصال
يكون صاد منصوبا باقسم نفسه وعلى تقدير الاضمار العمل لحرف الجر المقدرة وعمل اقسم في
الجار والمجرور جميعا او في المجرور وحده ولكن بواسطة الجار المقدر ويجوز ان يكون انتصاب
صاد على انه مفعول به لفعل مقدر على تاويل اقرأ او اتل صاد وان يكون فعلا ماضيا من
صاده يصيده ويصاده صيدا على معنى صاد محمد قلوب المؤمنين وقرئ ايضا بالجر
والتنوين باضمار حرف القسم كقولهم الله لافعلن الا انه صرف نون لكونه اسما للكتاب
او التنزيل وليس فيه سوى العلمية ويجوز صرفه على تقدير كونه اسما للسورة ايضا مع تحقق
العلمية والتانيث ح لان التانيث المعنوي انما يجب تاثيره اذا لم يكن الاسم ثلاثيا
ساكن الاوسط كهند وصاد ثلاثي ساكن الاوسط وقرئ صاد بالضم من غير تنوين على انه
اسم للسورة وانه خبر مبتداء محذوف اي هذه صاد وامتنع صرفه للعلمية والتانيث وحاصل
كلام المص في حواشيه انه اما اسم او فعل امر من المصاداة وعلى تقدير كونه اسما لا يخلو اما ان يكون
اسما للحروف او للسورة او يكون اسما من اسماء الله تعالى كما روي عن ابن عباس رض انه
اقسم باسم من اسماء الله تعالى وعلى تقدير كونه اسما للحروف لا يخلو اما ان يكون ذكره للتحدي
وتقدمة دلايل الاعجاز بمنزلة قرع العصا للايقاظ والتنبيه كانه قيل يا ايها الناس ما
يتلى عليكم كلام رب العالمين فاسمعوا واطيعوا حكمه فان كنتم في ريب منه فاتوا بسورة
من مثله فانه كلام مؤلف من جنس ما تؤلفون منه كلامكم او يكون ذكره لان يرمز به الى
كلام هو جزء منه مثل صدق محمد او يكون مفتاح اسمه الصمد وصادق الوعد وعلى تقدير كونه
اسما للسورة وكانت تسميتها به للتنبيه على اعجازها من حيث كونها مركبة من جنس ما يركبون
منه كلامهم ومع ذلك عجزوا عن معارضتها واتيان مثلها لا يخلو اما ان يكون ذكره لانشاء
القسم بمسماه او للاخبار بان هذه صاد على انه خبر مبتداء محذوف والمعنى هذه هي
السورة التي اعجزت العرب بكمال بلاغتها وفصاحتها عن معارضتها والواو في قوله تعالى

والقرآن

والقرآن للقسم على جميع هذه التقادير الا اذا جعل ص مقسما به على ان يكون اسم السورة
او اسما من اسماء الله تعالى او مفتاح اسمه الصمد او صادق الوعد فان الواو ح يكون للعطف
لا للقسم لانهم استكرهوا توارد القسمين على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم
الاول قوله او للسورة عطف على قوله للحروف قوله او لفظ الامر منصوب عطفا على قوله
اسما قوله وللعطف معطوف على قوله للقسم وجواب القسم محذوف دل عليه ما في ص
من الدلالة على التحدي كانه قيل اقسم بصاد انه لمعجز قوله او الامر بالمعادلة مجرور
بالعطف على لفظ التحدي اي او دل عليه ما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة فانه قد
مر ان الواو للقسم على تقدير ان يجعل ص بكسر الدال لفظ الامر او لا بان يعارض
القرآن جملة وينقاد لجميع احكامه ثم اقسم بالقرآن ذي الذكر على ان القرآن لواجب العمل
فهذا الجواب يدل عليه ما في ص من الامر بالمعادلة والمعارضة فقوله اي انه لمعجز او لواجب
العمل به لف ونشر مرتب الاول متفرع على كون دليل الجواب التحدي والثاني متفرع على
ان يكون الدليل الامر بالمعادلة وقوله او ان محمدا الصادق معطوف على قوله او لواجب
العمل به فينبغي ان يكون مدلولا عليه بما في ص من الدلالة على الامر بالمعادلة كانه قيل
عارض القرآن بعملك اقسم بالقرآن على ان محمدا الصادق فيما قال من ان القرآن كلام
الله الموحى اليه فيجب الانقياد لجميع تكاليفه قوله او قوله بل الذين كفروا عطف على ص
في قوله ما في ص بمعنى ان الجواب المحذوف هو قوله ما كفر به من كفر لخلل وجده فيه حذف
لدلالة الاضراب المذكور بعده عليه لان بل موضوعة لنفي حكم سبق حقيقة او توهما و
اثبات ما يناقضه فينبغي ان يقدر قبله ما يناقض كون الكفرة في تكبر عن قبول
الحق وهو انه عم ليس فيه ما يوجب الكفر به بل هو نبي صادق فيما ادعاه وانما كفر به من
كفر لتكبره عن قبول الحق وشقاقه اي خلافه وعداوته له عم قوله وعلى الاولين اي على
ان يكون دليل الجواب ما في صاد من الدلالة على التحدي او من الدلالة على الامر بالمعادلة
يكون الاضراب ايضا من الجواب المقدر لكن من حيث اشعار ذلك الجواب بمعنى قوله ما كفر به
من كفر لخلل وجده فيه قوله او الشرف والشهرة قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال
ولقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ويقال فلان مذكور في الناس اي مشهور قوله
للدلالة على شدتهما اي على كونهما في غاية القوة والعظيم وكم في قوله تعالى كم اهلكنا
في محل النصب على انه مفعول اهلكنا ومن قرن عين ومن فيه لابتداء الغاية والمعنى
لم اهلكنا من قرن اي من امة الامم الخالية فنادوا اي استغاثوا عند نزول العذاب
في حلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب طلبا للخلاص فلم
ينفعهم ذلك لكونه حالة الياس وقوله ولات حين مناص جملة حالية من فاعل نادوا اي
استغاثوا والحال لا مهرب ولا منجا وقراءة العامة لات بفتح التاء وحين بالنصب على انه
خبر لا المشبهة بليس واسمها محذوف اي ليس الحين حين مناص وفرار ولما دخلت
تاء التانيث على لا المشبهة بليس تغير بذلك حكمها حتى لم تدخل الا على الاحيان ولم يظهر
الا احد مقتضيها اما الاسم واما الخبر على حسب اختلاف القرائتين في حين بالنصب

والرفع وامتنع ظهورهما جميعا فمن نصب جعل تقديره ولات الحين حين مناص ومن دفع
قال تقديره ولات حين مناص حاصلا لهم وهذا مذهب الخليل وسيبويه وعند الاخفش
انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب
بها كانك قلت ولا حين مناص لهم وعنه انها نافية للفعل المقدر بعدها وليست نافية
للجنس وحين مناص منصوب بذلك الفعل المقدر اى ولا ارى حين مناص وقرئ بالرفع
على انه اسم لا بمعنى ليس وخبره محذوف او على انه مبتدا وخبره محذوف فقوله محذوف الخبر
صفة لكل واحد من الاسم والمبتداء وحجة من جعلها مشبهة بليس ان تاء التانيث دخلت
عليها وهي من خواص الفعل ولا ليست بفعل فوجب ان يكون مشبهة بالفعل ليصح دخول
تاء التانيث عليها ولا التي لنفي الجنس مشبهة بالحرف وهو ان فلذلك تعمل عملها فلا وجه
لدخول التاء عليه وحجة من جعلها نافية للجنس انها كثيرة الاستعمال والتي بمعنى ليس
قليلة الاستعمال بالناسب لفصاحة القرآن ان يحمل ما فيه على الشايع الكثير لا على النادر
القليل قوله وبالكسر اى وقرئ بكسر حين مناص كما كسر اوان في قوله طلبوا اصلحنا ولات اوان
فاجبنا ان لات حين مناص اى طلبوا الصلح منا والحال ان الاوان ليس اوان صلح فاجبناهم
ان ليس الحين حين ابقاء ومساهلة وضع البقاء موضع الابقاء كما يوضع العطاء موضع
الاعطاء وذكر في توجيه القراءة بكسر حين مناص وجهين الاول كونه مجرورا بلات فانه
قد ذهب الفراء الى ان لا يجر بها كما ان لولا تجر الضماير ذكره في شرح الرضى في بحث لعل
ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر لا متعلق لها عند سيبويه فلم لا يجوز ان
يكون لات حين مناص ولات اوان من هذا القبيل وتمام البيت فاومت بكونها من
الهودج لولاك هذا العام لم اجح والثاني يتوقف بيانه على بيان وجه الكسر في اوان في
هذا البيت المذكور وبيان وجه الكسر فيه يتوقف على بيان كسر اذ في قوله جمالك ايها القلب
المقريح ستلقي من حيث وتستريح نهيتك عن طلابك ام عمرو لعاقبة وانت اذ صحيح اى
الزام تجملك وحبا وقارك لا تجرع جزعا قبيحا فاني قد نهيتك مطالبتك اياها
ذكرت لك سبب نهيي عنها وسوء عاقبة الهوى والتعشق اذ ذلك اى زمان النهي صحيح
القلب فلم تقبل نصحي ولم تنته بنهيي فلا حيلة لك بعد سوى الصبر الجميل ووجه كسر اذ
فيه ان اصله اذ ذاك فحذف ذلك ووضع التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال
والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن فصار اذ ووجه كسر اوان
ان اصله اوان صلح فحذف منه المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت التنوين
المفتوحة وان لم يجتمع ساكنان تشبيها لاوان باذ لانه زمان قطع عنه المضاف اليه
ونون عوضا عنه كما في اذ فصار ولات اوان بالكسر والتنوين اذا تقرر هذا فنقول
ان حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها حتى يشبه باذ في ذلك
فيكسر حملا عليها الا انه لما كان مضافا الى مناص المقطوع عن الاضافة المنون عوضا
عنها صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد
بسبب الاضافة فلما كان الحين طرفا منزلا منزلة المقطوع عن الاضافة للتنوين

عوضا عنها ناسب في ذلك لقوله لان اوان فكسر حملا عليه وهذا هو المراد بقول المص ثم حمل عليه
مناص اى حمل عليه حين في ولات حين مناص حيث جعل مكسورا مثله وليس كلام محمولا على ظاهره
لانه في صدد بيان وجه القراءة بكسر حين ولا كلام في كسر المناص ولو قال ثم حمل عليه الحين تنزيلا
له ما اضيف هو اليه وهو مناص لكان اظهر واسلم من المسامحة ولعل وجه ارتكابها تاييد
تنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد حتى يدلك ان يعبر بكل واحد منهما عن الاخر
قوله ثم بني الحين لاضافته الى غير متمكن لا شك ليس مضاف الى غير المتمكن حقيقة لانه
مضاف الى مناص وهو اسم متمكن اى معرب فان معنى كون الاسم متمكنا كونه معربا وانما
المضاف الى غير المتمكن هو المناص الى ان اصله حين مناصهم باضافة المناص الى ضمير
الذي هو غير متمكن وجعل اضافة المناص الى الضمير بمنزلة اضافة الحين اليه تنزيلا
للمضاف اليه منزلة شيء واحد لما بينهما من الاتحاد بسبب الاضافة ولما بين وجه كسرة
حين على وجه ظهر انها ليست بسبب اقتضاء العامل اياها بل كانت كسرة بنائية تعرض
لوجه بنائه بقوله ثم بني الحين الخ فان قيل لما جعل الحين بمنزلة المقطوع عن الاضافة
كفى ذلك سببا لبنائه كما ذكر في بناء الاسم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة مثل قبل
وبعد واما كونه بمنزلة المقطوع عنها بناء على اتحاده بما هو مقطوع عنها بوجه ما فلا
يكفي ذلك في سبب بنائه وان كفى في مناسبته لاوان فلذلك احتيج في بنائه الى اعتبار اضافته
الى غير المتمكن وما قيل من ان الاضافة الى المضمر لا يوجب البناء كما في غلامك وغلامه
يمكن دفعه بان يقال سلمنا انها لا توجب البناء الا انه يلزم منه ان لا يكون مجوزا له فان
مناسبة المبني يجوز البناء لكن يرد على قيل من ان مناص اذا لم يبن مع كونه مقطوعا عن الاضافة
وكون ما اضيف هو اليه غير متمكن واجتماع الامرين فيه فلان لا يبنى الحين مع بعده عن غير
المتمكن وعدم كونه مقطوعا عن الاضافة حقيقة اولى قوله ولات بالكسر يعني ان جمهور القراء
قرؤا بفتح تاء التانيث من لات حين الوصل وقرئ بكسرها ايضا كجير واما حال الوقف فمنهم
من وقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنث ومنهم من يقف على التاء علمت ولا يرد عليه
اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف من ان اتصال التاء في امام المصاحف لا يدل على زيادتها
على حين لانه كم وقعت في الامام اشياء خارجة من قياس الخط فلعل هذا من جملتها اجابه
وبانه امام المصاحف فالاصل اعتبار خط والمتابعة به الا فيما قام الدليل على كونه مخالفا
لقياس الخط فاذا ثبت هنا ان التاء كتبت موصوله بحين يحكم بكونها مزيدة عليه اذ لا
دليل يدل على خلافه لجواز ان يكون حين وتحين لغتين بمعنى ويدل عليه قوله العاطفون
تحين لا من عاطف اى حين لا من عاطف قوله المناص المنجاء اى النجاة والغوث عن الخصم
على انه مفعل من ناصه ينوصه اذا فاته اريد به المصدر ويقال ناص ينوص اى هرب ويقال
اى تاخر ومنه ناص عن قرنه اى تاخر عنه جبنا ثم تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق
اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم الآية اى لان جاءهم او من ان جاءهم
منذر من انفسهم وقالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق
الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي

فنسبوه الى السحر والكذب ثم تعجبوا من دعوته الى التوحيد بقولهم اجعل الآلهة الها واحدا
فان الاستفهام فيه بمعنى التعجب ولهذا قالوا ان هذا لشئ عجاب والعجاب بمعنى العجيب وهو الامر
الذى يتعجب منه كالعجب الا ان العجيب ابلغ منه والعجاب بالتشديد ابلغ من العجاب بالتخفيف كما
يقال كريم وكرام وكفرام كل ثان ابلغ مما قبله قوله الها مفعول ثان لجعل لانه بمعنى صير
اى صيرهم الها واحدا فى قوله وزعمه لان جعل الامور المتعددة شيئا واحدا يجب الفعل
محال قوله يسالونك السواء اى العدل والتسوية يريد انك تسفه احلام قومك وتسب
الهتهم وتعيب دينهم وذلك خروج عن سنن العدل فى المعاملة معهم بل العدل لا يتعرض
لدينهم وان لا يتعرضوا لدينك قوله امطى اصله امطعون اياى حذفت نون الاعراب باضافة
اسم الفاعل الى ضمير المتكلم ثم قلبت الواو ياء وادغمت وكسرت الطاء لاجل الياء قوله ويدين
لكم اى يطيعكم من الدين بمعنى الطاعة قوله قالوا نعم وعشرا وعدهم باعطاء تلك الكلمة منهم
بشرط ان يتركهم وما يدينون ولا يلزمهم العدول عن الشرك والادغان بالتوحيد فلما عين
رسول الله صلى الله عليه وسلم مراده بالكلمة لزمهم الوفاء بما وعدوا وهو ان يقولوا لا اله
الا الله ان اعطيهم اياهم ما سالوا من الفراغة عن دعوتهم الى التوحيد فكانه عم قال لا بد
من ان تسلكوا سنن التوحيد والطاعة فهل انتم تسلكونه اى اعطيتكم ما سالتم قوله
واطلق اشراف قريش يعنى ان الملاء الاشراف لا مطلق الجماعة ويقال لهم ملاء لانهم اذا
حضروا مجلسا امتلات العيون من وجاهتهم والقلوب من مهابتهم قيل كانت الاشراف الذين
حضروا مجلس ابى طالب خمسة وعشرين رجلا من صناديد قريش اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة
قوله بعدما بكتهم اى اسكتهم فان التبكيت اسكات الخصم بالفصاحة والزام الحجة قوله
قايلين بعضهم لبعض امشوا بيان لحاصل المعنى اورده ليصرح عليه كون ان مفسرة فان
ان المفسرة لا تفسر الا معمولا مقدرا للفظ دال على معنى القول وذلك اللفظ ههنا هو قوله
واطلق الملاء فان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول فقوله قايلين بعضهم بعضا
تصريح بما اشعر به انطلق وبيان لحاصل المعنى لا تقدير القول ليكون ان امشوا تفسير المقولة
على خلاف المختار فان المختار انه لا يجوز ان يفسر به مفعول صريح القول ظاهرا كان او
مقدرا عن الزمخشرى انه قال واما فعل القول فيجئ بعد الكلام من غير ان يتوسط بينهما حرف
التفسير فلا يقال قلت له ان قم وذلك لان التفسير يقتضى سبق المبهم ليوضحه المفسر ويبين
ان المراد به ما هو ولا فايدة فى تقدير مقول القول مبهما ثم يفسره بنفس المقول بل يحدى
اليه فعل القول ولا فيقال قلت له قم مثلا قوله وقيل المراد بالانطلاق عطف على قوله
لان الانطلاق فيكون وجها ثانيا لكون ان مفسرة للمفعول المقدر للفظ دال على معنى
القول حاصل الوجه الاول ان انطلاق الملاء معناه ذهابهم عن مجلس التقاول
الا انه لما كانت عادة الذاهبين عنه ان ينطلقوا متقاولين غير ساكتين كان الانطلاق
مشعرا بالقول فكانت كلمة مفسرة لمفعوله وحاصل الوجه الثانى ان الانطلاق ليس
معناه الذهاب عن مجلس التقاول بل هو بمعنى الاندفاع فى الحديث والخوض فيه وهم حاضرون
فى ذلك المجلس كما يقال انطلق لسانه اذا شرع فى الكلام فيجئ بان المفسرة تفسير المفعول

المدلول عليه بالانطلاق بمعنى الاندفاع فى المقال والمعنى فقالوا امشوا اى اكثروا واجتمعوا
على امركم الجوهرى مشيت المرءة تمشى مشاء بالمد اذا كثر ولدها ومشت الشاة اذا كثر نسلها
وناقة ماشية اى كثيرة الاولاد فقولهم امشوا اما دعاء لهم بالكثرة والازدياد وامر منه
بالاجتماع والاتفاق قوله وقرئ بغير ان اى وانطلق الملاء منهم امشوا على اضمار القول
اى قائلين امشوا بخلاف ما اذا قرئ ان امشوا فانه لا يقدر القول ح بل يشعر به انطلق
كما مر وعن ابن مسعود يمشون ان اصبروا اى موصين بان اصبروا قوله ان هذا الامر
اى ازدياد اصحاب محمد عليه الصلوة والسلام باسلام عمر وامثاله وظهور دينه لشئ
من نوايب الزمان اراده الله بنا فلا دافع له او يراد محمد ان يملك علينا فلا حيلة لنا فى
دفعه الا الصبر على عبادة آلهتنا قوله فى الملة التى ادركنا عليها آباءنا وهى ملة قريش
ودينهم الذى هم عليه فانها متاخرة عما تقدم عليها من الاديان والملل ويحتمل ان يراد بها
ملة عيسى عليه السلام التى هى آخر ملل اهل الكتاب وعلى التقديرين يكون فى الملة ظرفا
لغو لسمعنا ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف على انه حال من اسم الاشارة والملة
الاخرة بمعنى الملة المترقبة اى ما سمعنا ان يتجدد مثل هذا يعنون به توحيد الله كائنا
فى الملة المترقبة لما حكى الله تعالى فى المشركين قولهم هذا ساحر كذاب ذكر جملة ما هولوا
عليه فى اثبات كونه عم كاذبا وهى ثلثة امور الاول ما يتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل
الالهة الها واحدا الاية والثانى ما يتعلق بالنبوات وهو قولهم انزل عليه الذكر من بيننا
وهو استفهام انكار والذكر ههنا القرآن انكروا اختصاصه بالوحى من مع مساواتهم لساير
افراد البشر فى الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل اختصاصه
بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة ويحتمل ان يريدوا بالذكر الشرف وينكروا
انزال الشرف عليه وهو النبوة والرسالة وتقرير هذه الشبهة الفاسدة انهم قالوا النبوة
اشرف المناصب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف افراد الناس ومحمد صلى الله عليه وسلم
ليس اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان صادقتان
ولكن الثالثة كاذبة وسبب غلطهم فى هذه المقدمة انهم ظنوا ان ذو الشرف لا يكون ولا
يتحقق الا بكثرة الاموال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلثة اعلاها
الفضايل النفسانية واوسطها البدنية وادناها الخارجية كالنسب والمال والجاه وهم
عكسوا القضية فظنوا ان اشرف الفضايل هو الفضايل الخارجية فلما وجدوا المال
والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فلهذا انعقد هذا القياس الفاسد فى
افكارهم قوله وامثال ذلك القول الذى عولوا عليه فى تكذيبه عم دليل على ان مبداء
تكذيبهم لم يكن الا الحسد وذلك لان هذا القول صريح فى ان الذى شق عليهم هو اختصاصه
عم بشرف النبوة من بينهم وحرمانهم عنه والحطام ما يكسر من اليبس شبه الحظوظ العاجلة
بالحطام فى كونها بصدد الزوال والفنا قوله فى شك من القرآن والوحى اى فى القرآن المتلو
او من اختصاصه بان اوحى اليه حكى الله تعالى عنهم اولا يقولون على سبيل البت والقطع
انه عم ساحر كذاب ثم حكى عنهم انهم يقولون على سبيل البت ايضا ان هذا الاختلاف

على معنى ان ما يدعيه من انه تعالى بعثه رسولا الى كافة الناس واوحى اليه ما كلفهم به في بابي
الاعتقاد والعمل افتعال وكذب ثم قال بل هم في شك من ذكري وتسمية القران ذكرا
كثير في القران والكلام الخفي ذكر بمعنى انه مذكور بخفية وان جعل الذكر مصدرا يكون
الوحي الواقع في تفسيره بمعنى ان كلمة بكلام بخفية والظاهر ان مراد المص هذا الاخير بين
الله تعالى انهم شاكون مترددون في انه وفي انه تعالى ارسله واوحى اليه بناء على انهم حين
نظروا الى نظم القرآن واعجازه والى ساير المعجزات الباهرة قالوا بحقيتها وحين نظروا
الى لزوم كونهم تابعين بعد ما صاروا رؤساء متبوعين وعسر عليهم ترك العادات
المألوفة ومخالفة الآباء الماضية قالوا ببطلانها لكن لا على طريق الجزم به بل يظهرون
صورة البت والقطع ببطلان امرهما على سبيل العناد والاستكبار عن الحق والتوغل
في الحسد لا انهم يعتقدون بطلانها لقوله تعالى بل هم في شك من ذكري فقوله تعالى
حكاية عنهم ءانزل عليه الذكر من تتمة قولهم ان هذا الا اختلاق على انه تقدير وبيان له
وقوله تعالى بل هم في شك اضراب عما حكى عنهم من التكذيب وانكار الحق على سبيل الجزم
كانه قيل ليس الجازمين فيه بل هم في شك ثم اضرب عن كونهم على الشك بالانتقال عنه والاخذ
فيما هو اهم وهو بيان انهم لا يستمرون عليه وانما يشاكون الى ان يمسهم العذاب فقال
بل لما يذوقوا عذاب فكانه قيل اعرض عن كلامهم وشكهم فانه لا يدوم شكهم بل يزول
ذلك اذا ذاقوا عذابي فان قول المص فاذا ذاقوه زال شكهم يدل على ان قوله تعالى بل لما
يذوقوا عذاب اضرب عن قوله بل هم في شك من ذكري قوله بل اعندهم خزاين رحمة
اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهو الاستفهام الانكاري ومعنى بل فيه الاضراب عن
نعتهم بجيان انهم شاكون مترددون بين الامرين وبيان انهم لا يستمرون على الشك
الا الى ان يمسهم العذاب ومعنى الاستفهام فيه الانكاري على قولهم اانزل عليه الذكر من
بيننا وعلى حسدهم على اختصاصه عم بمنصب النبوة والرسالة واشير باضافة خزاين
الرحمة العزيز الوهاب الى اختصاص ملك الخزاين به تعالى وانه هو المتصرف فيها وبوصف
بالعزة وهي الغلبة والقهر الى بطلان زعمهم انهم احقاء بالنبوة منه صلى الله عليه وسلم
لشرفهم وجاههم والمعنى انه القاهر الغالب على امره المستقل في تدبر امور خلقه نه
يتصرف في خزاين رحمته كيف يشاء وليس لاحد ان يمنع عن ذلك يهب لمن يشاء ما يشاء
ومعنى المبالغة في صيغة الوهاب الاشارة الى خطر الموهبة وعظم قدرها وهي النبوة
وفي جعلها رحمة موهوبة دلالة على انها ليست بمكتسبة بل هو موهبة ربانية يختص بها
من يشاء من عباده قوله ثم رشح ذلك اى رقى ما افاده قوله ام عندهم خزاين رحمة ربك
بان اضرب عن انكار ان يكون خزاين رحمته تعالى عندهم يملكونها ويتصرفون فيها جسما
يشاؤن الى انكار ان يكون لهم مدخل في امر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير
من خزاينه تعالى فمن لا يملك جزأ يسيرا من جملة خزاينه تعالى كيف يملك جميع خزاينه والمعارج
جمع معراج وهو آلة العروج واسبابه قوله وهو غاية التهكم بهم اى مضمون هذه الترجية
وعدهم في زمرة من يمكن لهم الارتقاء انفسهم في صورة من له ملك السموات والارض

و

وتعرضوا بما يتعلق به من تدبر امر الخلايق وقسمة الرحمة بينهم واشعروا بذلك ان عندهم
من الحكمة ما يميزون به بين من هو حقيق باعطاء النبوة وبين من لا يليق به قيل لهم على
طريق التهكم البليغ ان كان لهم ملك عالم الاجسام فليرتقوا في اسباب الارتقاء الى
العرش وعن مجاهد وقتادة انه تعالى اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء
الى سماء بناء على ان كل ما يوصلك الى شيء من باب او طريق فهو سببه قوله وقيل المراد
بالاسباب السموات استدل حكماء الاسلام بهذه الاية على ان الاجرام الفلكية
وما اودع الله تعالى فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلى لانه تعالى
سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا قوله اى هم جند ما اشاره الى ان جند
خبر مبتداء محذوف ومن الاحزاب صفته ومهزوم خبر ثان للمبتداء المقدر او صفة
لجند وهنالك ظرف مهزوم او صفة اخرى لجند وهو اشارة الى المواضع الذي تقاولوا
وتجاوزوا فيه بالكليات السابقة وهو مكة اى سيهزمون بمكة وهو اخبار بالغيب
وقيل هنالك اشارة الى يوم بدر ومصارعهم فيه وقيل يوم الخندق وقيل يوم فتح مكة
اخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة انه سيهزم جند المشركين وهم من جملة الكفار
المتحزبين على الرسل فجاء تأويلها بعد ذلك قوله وقيل للتعظيم لان ما المزيدة يستعمل
تارة للتحقير كما في قوله تعالى مثلا ما وتارة للتعظيم كما في قولهم وحديث ما على قصره اى حديث
عظيم على قصره ثم ان معنى التعظيم لما لم يكن مناسبا للمقام ومحصول الكلام حمله على الهزء
والتهكم ثم قال وهو لا يلايم ما بعده اى جعلها مزيدة للتعظيم على سبيل الهزء لا يلايم قوله
مهزوم من الاحزاب وانما الملايم له جعلها للتقليل قوله من الانتداب بيان لقوله حيث
وضعوا فيه انفسهم والانتداب التوجه والمطاوعة يقال ندبه لامر فانتدب له اى دعاه له
فاجاب فان هو اسم الزايغ وحده البالغ دعاهم لان يقولوا اانزل عليه الذكر من
بيننا فانتدبوا له ووضعوا انفسهم في مرتبة ان يقولوا ذلك العظيم فانه لاستلزامه
الاعتراض على مالك الملك والملكوت قول عظيم لا ينبغي لاحد ان يجترئ عليه ويضع نفسه في تلك
المرتبة فمعنى الاية على تقدير ان يكون هنالك اشارة الى حيث وضعوا فيه انفسهم هؤلاء
الحمقى الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله تراهم عن قريب مهزومين مكسورين
فمن اين لهم التدابير الالهية والتصرف في الامور الربانية او فلا تكترث بما يقولون
اى لا تبال المرجوفات اقوالهم ثم انه تعالى لما وصف مشركي مكة بانهم جند ما من الكفار المتحزبين
على الرسل ذكر المتحزبين للرسل المتقدمين على التفصيل ثم قال ان كل الا كذب
الرسل فحق عقاب تسلية لرسول الله عم كانه قيل مشركوا قومك يا محمد جند قليل
من جملة المتحزبين على الانبياء وقد اهلكنا من المتحزب قبلهم وهم اقوياء متكثرون
عددا وعدة بالنسبة الى قومك فثق باحاطة علمنا بجميع احوالهم وكمال قدرتنا
على انتقام منهم قوله ولقد غنوا فيها بانعم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد • يقال
غنى بالمكان اى اقام وغنى اى عاش وقبل البيت • ماذا اؤمل بعد آل محرق تركوا
منازلهم وآل اياد • جرت الرياح على مقر ديارهم • فكانوا على ميعاد • قيل ان الشاعر

اراد بالمحرق فی هذا البیت امرأ القیس فانه یدعی محرقا ویلقب به ایضا عمرو بن هند لانه حرق
مائة من بنی تمیم تسعة وتسعین من بنی دارم وواحدا من البراجم والمحرق ایضا لقب الحارث
بن عمرو ملك الشام من آل جفنة سمی بذلك لانه اول من حرق العرب فی دیارهم فهم یدعون آل محرق
یقال احرقه بالنار وحرقه یشدد للکثرة قوله وآل ایاد ای آل عسکر عظیم له میمنة ومیسرة
یقال لمیمنة العسکر ومیسرته ایادو والایاد ایضا التراب الذی یجعل حول الحوض او الخباء
یقوی به او یمنع به ماء المطر قوله ماخوذ من ثبات البیت المطنب یرید ان اصل ذو الاوتاد
ان یستعمل فی ثبات الخیمة بان یشد اطنابه علی اوتاد مرکوزة فی الارض فان اطنابها اذا شدت
علیها کانت ثابتة فلا یلقیها الریح علی الارض ولا تؤثر فیها ثم استعیر لثبات العز والملك
بان شبه ملك فرعون بالبیت المطنب استعارة بالکنایة واثبت له لوازم المشبه به تخییلا
وهذا التوجیه ظاهر فی قوله فی ظل ملك ثابت الاوتاد وانما یظهر فی الایة ان لو کان نظمها
وفرعون صاحب ذی الاوتاد وان ارید بالاوتاد جموعه یکون الاوتاد استعارة تصریحیة قوله
نصب اربع سوار جمع ساریة وهی الاسطوانة فیکون الاوتاد حقیقة لا استعارة والظاهر ان
عاد وبعده معطوف علی قوله قوم نوح وقوله اولئك الاحزاب جملة مستأنفة لا محل لها من
الاعراب والمعنی ان هؤلاء الذین ذکرناهم من الامم هم الذین تحزبوا علی انبیائهم فاهلکناهم
وقومك ایضا من جنس هؤلاء فی تحزبهم علیك واللام فی الاحزاب للعهد والمعهود هو
الاحزاب المذکورون فی قوله من الاحزاب یعنی انه قوم نوح وعاد الی آخره المذکورین هم
الاحزاب الذین جعل الجند المهزوم منهم ای داخلا فی جنسهم ومعدودا فی اعداد احاد ذلك
الجنس فالمقصود بقوله اولئك الاحزاب بیان ما اجمل فی قوله من الاحزاب حیث فصل طوایف
وحکم علیهم بالتکذیب ثم بین ان هؤلاء الطوایف هم الذین اجملهم بقوله من الاحزاب ووجه
کون التکذیب المسند الیهم مبهما اذ لم یصرح اولا انهم کذبوا الرسل وغیرهم ولم یبین ایضا
ان کل حزب کذبوا الرسل کلهم او بعض الرسل وهو الذی ارسل الیهم فقوله ان کل الا کذب
الرسل ازال ذلك الابهام وبین ان کل واحد منهم کذب جمیع الرسل او کذب کل واحد منهم
الرسول المبعوث الیه الاول علی ان یکون بکذب الواحد منهم تکذیب جمیعهم من حیث ان الجمیع فی
حکم الرسول الواحد نظرا الی اتحاد المرسل والمرسل به والثانی علی ان یکون قوله ان کل الا کذب
الرسل من قبیل مقابلة الجمع بالجمع اما مقابلة الجمع بالجمع لتدل علی انقسام الاحاد الی الاحاد
کما فی قولك رکب القوم دوابهم وعلی التقدیرین حصل البیان لما اسند الیهم علی الابهام
وهذا البیان مشتمل علی التاکید من وجوه تکریر الاخبار بتکذیبهم والثانی انه ذکر تکذیبهم
اولا علی وجه الابهام ثم اوضحه بایراد الجملة الاستثنائیة والثالث انه نوع اسناد التکذیب
الیهم حیث اسنده الیهم بالجملة الخبریة وثانیا بالجملة الاستثنائیة والرابع انه تعالی اثبت لهم
التکذیب فی الجملة الاستثنائیة علی وجه التاکید والتخصیص فانها تدل علی ان کل واحد منهم
لیس له صفة غیر کونه بالرسل وهو اثبات التکذیب لکل واحد منهم بطریق قصره علی صفة
التکذیب واکد من مجرد اثبات التکذیب له والمقصود منه تاکید اسناد التکذیب الیهم بهذه
الوجوه التسجیل علی استحقاقهم العذاب قوله وما ینتظر قومك یعنی ان ینظر بمعنی ینتظر

کما فی قوله تعالی انظرونا نقتبس من نورکم وان هؤلاء اشارة الی کفار مکة او الی کل الاحزاب
المذکورین ولما ورد ان یقال کیف یشار باولئك الی کل الاحزاب والاصل فی اسم الاشارة ان
یشار به الی المشاهد المحسوس اجاب عنه بقوله فانهم کالحضور وتقریره انه قد یشار به الی غیر
المحسوس لتنزیله منزلة المحسوس تشبیها له بالمحسوس کتنزیل سبق ذکره منزلة حضوره نفسه
قال الفرزدق فی هجو جریر اولئك آبائی فجئنی بمثلهم اذا جمعتنا یا جریر المجامع نزل آباءه
الماضین منزلة الحضور ثم اشار الیهم کما یشار الی المشاهد المحسوس واهل مکة والاحزاب
المتقدمون لیسوا منتظرین لان تاتیهم الصیحة الاولی بغتة الا انهم جعلوا منتظرین بها
تنبیها علی قربها منهم فان الرجل انما ینتظر الشیء ویمد طرفه الیه یترقب فی کل آن حضوره اذا
کان ذلك الشیء فی غایة القرب منه واشیر بجعل الاحزاب منتظرین لها الی ان ما اصابهم
فی الدنیا من عذاب الاستیصال کانه لیس شیء معتدا به فی باب العقوبة التی یستحقونها انما
تنالهم حال النفخة الاولی وبعدها قوله تعالی ما لها من فواق یجوز ان یکون لها رافعا لقوله
من فواق بالفاعلیة لاعتماده علی النفی وان یکون جملة من المبتداء والخبر وعلی التقدیرین
فالجملة المنفیة فی محل النصب صفة بصحة ومن مزیدة والمعنی ما ینتظر هؤلاء الا صیحة
واحدة صفتها انها اذا جاء وقتها لا تتوقف ولا تتأخر مقدار فواق وهو زمان ما بین
الحلبتین فان الناقة تحلب ثم تترك سویعة یرضعها الفصیل لتدر ثم تحلب فما بین
الحلبتین من الزمان یسمی فواقا فان فسر الفواق فی الایة بهذا المعنی احتیج الی تقدیر المضاف
الذی هو صفة لموصوف مقدر والتقدیر ما لها من توقف مقدار فواق ففی الکلام حذف
الموصوف مع صفته وعن ابن عباس رض انه فسر قوله تعالی ما لها من فواق بقوله ما لها من
رجوع فیرد افاق المریض اذا رجع الی الصحة کما ان الجواب من الاجابة فتح الاحتیاج الی الحذف
والتقدیر فیکون ما لها من فواق صفة مؤکدة لوحدة الصیحة والمعنی انها صیحة واحدة
فحسب لا یثنی ولا تردد بان یتخلل بینهما انقطاع وسکون ویقال لکل من بقی علی حالة واحدة
انه لا یفیق منها ولا یستفیق واذا رجع الی الحالة الاولی یقال افاق واستفاق فالفواق علی
هذا التفسیر بمعنی المصدر وعلی الاول اسم لزمان معین قوله فان فیه یرجع اللبن الی الضرع
معنی ان الفواق بالمعنی الاول فیه معنی الرجوع ایضا فان ما بین الحلبتین من الزمان هو الزمان
الذی یرجع فیه اللبن الی الضرع فالفواق بهذا المعنی ماخوذ من الفواق بمعنی المصدر وهو
الرجوع قوله وهما لغتان بمعنی قال الواحدی الفواق اسمان من الافاقة ومعناه الرجوع
والسکون کما افاقة المریض الا ان الفواق بالفتح یجوز ان یقام مقام المصدر والفواق
بالضم اسم لذلك الزمان الذی یعود فیه اللبن الی الضرع قوله قطنا من العذاب فان القط
فی اللغة النصیب من القط وهو القطع والنصیب انما هو قطعة من الشیء وسمیت کتب
الجوایز قططا لانهم کانوا یکتبون الانصباء من العطایا فی الصحایف قال ابن عباس رض
قطنا ای خطنا من العذاب کما قال تعالی مخبرا عنهم ان کان هذا هو الحق من عندك فامطر علینا
حجارة من السماء وقال قتادة یقولون ذلك استهزاء وتکذیبا وقال سعید بن جبیر
وغیره لما ذکر لهم ما فی الجنة قالوا عجل لنا نصیبنا منها فی الدنیا وقال مقاتل والکلبی

لما انزل قوله تع فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالت كفار قريش
زعمت يا محمد انا نؤتى كتابنا بشمالنا فعجل لنا قطنا قبل يوم الحساب تكذيبا له واعلم
ان القوم تعجبوا من ثلثة امور اولها امر النبوة وثبوتها ذكره تع بقوله وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب وبقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا
وثانيها يتعلق بالالهيات وهو قوله تع فقالوا اجعل الالهة الها واحدا وثالثها يتعلق
بالمعاد والحشر وهو قوله تع ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قالوا ذلك استهزاء
وكان معظم انكارهم متعلقا بالقول بالمعاد حتى كانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر
على فساد نبوته عم فكان عم يتاذى منهم اشد التاذى فامره الله بالصبر على سفاهتهم
فقال اصبر على ما يقولون قوله واذكر لهم على ان قوله تع واذكر من الذكر باللسان وقوله
او تذكر على انه من التذكر العلمي الجوهري يقال ذكرت الشيء بعد النسيان وذكرته بلساني
ولما كان عطف قوله تع واذكر عبدنا داود على قوله واصبر على ما يقولون يقتضي ان
يكون لاحدهما تعلق بالاخر ومناسبة بين لوجه المناسبة والتعلق بينهما بوجهين الاول
انه تع امره عم اولا بالصبر على سفاهتهم ثم قال له لا تكتف بذلك بل عظهم واذكر لهم
قصة داود عم وعظهم بذلك امر معصية الله تع في اعينهم ليعلموا ان داود مع كونه
عظيم القدر عند الله تع لما صدرت عنه المعصية لم يزل باكيا بادما مستغفرا الى ان فارق
الدنيا فلعلهم يؤمنون لان كفرهم اعظم من ذنب داود لا محالة قوله اني بصغيرة روى
عن ابن مسعود انه قال انما كان ذنب داود ان سال اوريا ان ينزل على امراته ويتزوجها
فلم يفعل وكان ذلك مباحا عندهم وربما كان الانصار يفعلون ذلك وروى ان اوريا
قد خطبها فخطب داود على خطبته ولما قتل اوريا لم يحزن عليه وعن علي رض قال من حدث
بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد القرية على الانبيا قوله
وبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حيث تحاكموا اليه في واقعة تشبه واقعته مع اوريا
ليحكم بقوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فيقوم عليه الحجة والالزام بحكمه ذلك
فان التحاكم اليه على الوجه المذكور تعريض له قوله فلان ايد وهو صفة مشبهة من اد الرجل
يئيد ايدا اي اشتد وقوي وذو الايد وذو الاد وذوي الاياد يعني ايد قوله دليل
على ان المراد بالقوة في الدين اي في امر الدين وما يتعلق بالعبادة لا قوة البدن
لان كونه رجاعا الى مرضاة الله لا يستلزم كونه قوي البدن قوله قدمر تفسيره قال في سورة
الانبيا في تفسير قوله تع وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير اي تقدس الله تع
اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او يخلق الله فيها وقيل يسرن معه من السباحة
وهو حال او استيناف لبيان وجه التسخير كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن مع
متعلقة بسخرنا او بيسبحن اي سخرنا الجبال والطير وقال وهب كان داود يمر بالجبال
مسبحا وهي تجاوبه بالتسبيح ولذلك الطير وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تع
تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وذكر في كيفية تسبيح الجبال
وجوه الاول ان الله تع يخلق في جسم الجبال حيوة وعقلا وقدرة ونطقا يسبح

الله

الله كما يسبح الاحياء العقلاء والثاني قال القفال ان داود عم اوتي شدة الصوت
وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي اليه الطير لحسنه وتصوت فيكون
دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وروي ان الله تع لم
يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرا الزبور دنت منه الوحوش
حتى تؤخذ باعناقها وهي مصغية الى صوته والثالث ان يسبحن بمعنى يسبحن من
السباحة وهي السير والتقلب شدد للكثرة على ما روي ان الله تع سخر الجبال
حتى انها كانت تسير معه حيث سار داود قوله يسبحن حال وضع موضع مسبحات
فان قوله تع سخرنا الجبال اخبار عما مضى فيكون قوله تع يسبحن حالا من الجبال تقتضي
ان يقع تسبيحا واقعا فيما مضى لوقوع عاملها فيه فالظاهر ان يقال مسبحات لكن عدل عنه
الى يسبحن على حكاية الحال الماضية واستحضارها في نظر السامع فيشاهد حدوث التسبيح
من الجبال شيئا بعد شيء ويتعجب القدرة الربانية وروى طاوس ان ابن عباس قال لاصحابه
هل تجدون صلوة الضحى في القران قالوا لا قال بلى قوله تع يسبحن بالعشي والاشراق
ولا ادري ما هي حتى حدثني ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دخل عليها فدعى بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق
روي انه عم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثماني ركعات ثم قال يا ام هاني هذه
صلوة الاشراق وهذه الرواية اصح وروي عنه عم انه قال من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة
بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة رواه الترمذي من حديث انس بن مالك وقال حديث
غريب وفي صحيح مسلم عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصبح على كل سلامى
منكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة والامر بالمعروف
صدقة والنهي عن المنكر صدقة ويجزي من ذلك ركعتان واصل السلامى بضم السين عظام
الاصابع والاكف والارجل ثم استعمل في ساير عظام البدن ومفاصله وروي عنه عم انه قال
خلق كل واحد من بني آدم على ستين وثلثمائة مفصل فمن كبر الله وهلل الله وسبح الله
واستغفر الله وعزل حجرا عن طريق الناس وامر بمعروف ونهى عن منكر عدد تلك الستين
والثلثمائة سلامى فانه يمشي يومئذ وقد زحزح نفسه عن النار قوله ويجزي من ذلك ركعتان
يركعهما من الضحى اي يكفي من هذه الصدقات عن هذه الاعضاء ركعتان وذلك لان الصلوة
عمل بجميع الاعضاء التي في البدن فاذا صلى المرء فقد ادى ما عليه من اعضائه وعن ابي هريرة
قال قال رسول الله عم من حافظ على شفعة الضحى غفر له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر
وهذا كله يدل على ان اقل الضحى ركعتان واكثره ثنتا عشرة ركعة والله اعلم قال القاضي
ابو بكر ابن العربي ومن الناس من يبادر بها قبل الاشراق وذلك يكون في الضحى او بعده بقليل
وهو الوقت المتوسط بين طلوع الشمس وزوالها استعجالا لاجل شغله فانه مسيء في ذلك
لانه يصليها في الوقت المنهي عنه ويأتي بعمل هو عليه لا له فان صلوة الضحى نافلة مستحبة وهي
في الغداة بازاء صلوة العصر في العشي لا ينبغي ان تصلى حتى تبيض الشمس طالعة ويرتفع
كدرها وتشرق بنورها كما لا يصلى العصر اذا اصفرت الشمس وفي صحيح مسلم عن زيد بن ارقم

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال من الضحى والمعنى
ان صلوة الضحى تصلى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء اى من الارض التى اشتد حرها
من شدة وقع الشمس عليها فان الرمض شدة وقع الشمس على الرمل غيره يقال رمض يومنا
بالكسر يرمض رمضا اى اشتد حره وارض رمضاء الحجارة ومرق بين شروق الشمس واشراقها
بانه يقال شرقت شروقا اذا طلعت واشرقت اشراقا اذا اضاءت وتناهى ضوءها وزوال الكدرها
بالكلية قوله تعالى والطير محشورة الجمهور على نصبهما على ان الطير معطوف على الجبال ومحشورة
على يسبحن اى وسخرنا له الطير مجموعة اليه من كل ناحية فيسبح الله تعالى معه ولم تراع المطابقة
بين الحالين ولم يقل والطير يحشرون بلفظ الفعل ليطابق لان الاصل فى الموضعين ان يؤتى
على لفظ اسم الفاعل ليطابق قوله سخرنا الا انه عدل فى التسبيح الى لفظ المضارع للدلالة على
حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شئ كما ذكره آنفا وهذه الدلالة غير مقصودة فى الحشر
لان الحاشر هو الله تعالى ولا نكتة فى اعتبار التدريج فى حشره تعالى بل الحشر جملة واحدة اول على
القدرة عن ابن عباس رض قال كان ع م اذا سبح جاوبته الجبال بالتسبيح واجتمعت اليه
الطيور فسبحت معه فذلك حشرها وقرئ والطير محشورة برفعهما على انه جملة مستقلة من المبتدأ
والخبر لاجل تسبيحه اشارة الى ان ضميرله راجع الى داود بحذف المضاف والى ان هذه الجملة
الاسمية كما تدل على موافقتها لداود ع م فى التسبيح تدل ايضا على دوام موافقتها له فيه
وثباتها عليه لان اواب صيغة المبالغة وهى انما يكون بالدوام والثبات على التسبيح بخلاف قوله
يسبحن معه فانه يدل على مجرد الموافقة والمعية ثم ذكر انه يجوز ان يكون ضميرله راجعا الى الله
تعالى والاواب صيغة المبالغة فمعناه كثير الاوب والرجوع والمراد كثير الرجوع الى التسبيح بشهادة
المقام وجعل الرجاع الى التسبيح كناية عن المرجع للتسبيح المكى له المواظب عليه حيث قال
مرجع لاجل الله التسبيح لان كثرة الرجوع الى التسبيح لازم لمن هو مرجع للتسبيح مكثر له
لان المرجع للشئ رجاع اليه يفعله مرة بعد اخرى ويرجع الى فعله رجوعا بعد رجوع قوله
وكثرة الجنود روى عن ابن عباس رض قال كان يحرسه كل ليلة ستة وثلثون الف رجل
وقيل اربعون الف رجل مستلئم فمن كان كذلك لاجرم يكون اشد ملوك الارض سلطانا قوله
قيل ان رجلا ادعى على آخر بقرة فقال داود للمدعى عليه ما تقول فجحد فقال للمدعى الك بينة فقال لا
فقال لهما داود قوما حتى انظر امركما فاوحى الله تعالى داود فى منامه ان يقتل المدعى عليه فقال هذه
رؤيا ولست اعجل حتى اتثبت فاوحى اليه ثانية فلم يفعل فاوحى الله تعالى اليه الثالثة ان يقتله
العقوبة فارسل داود اليه فقال ان الله تعالى اوحى الى ان اقتلك فقال تقتلنى بغير بينة
فقال داود نعم والله لا نفذن امر الله فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك انى
والله ما اخذت بهذا الذنب ولكنى كنت اغتلت والد هذا فقتلته غيلة فلذلك اخذت فامر به
داود فقتل فاشتدت هيبة داود عند ذلك فى قلوب بنى اسرائيل واشتد به ملكه فذلك قوله تعالى
وشددنا ملكه هكذا فى اكثر كتب التفسير وروى المص ان المدعى عليه اقر بامرين قتل اب المدعى عليه
واخذ البقرة قوله الحكمة النبوة كذا فسرها ابن عباس رض وهى فى عرف العلماء استكمال النفس
الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على

قدر الطاقة البشرية قوله وفصل الخصام على ان يكون الفصل بمعنى القطع ويكون الخطاب
عبارة عن تخاطب الخصمين وتخاصمهما ومن العلوم ان قطع الخصام متفرع على تمييز ما
هو المحق منهما عن المبطل والحق عن الباطل قوله او الكلام المخلص على ان يكون الفصل بمعنى
المفصول كضرب الامير لمضروبه فمعنى فصل الخطاب على هذا الخطاب المفصول اى الكلام
المتبين الذى لا التباس فيه وضده الكلام الملتبس الذى لا يتبين به المراد قوله يراعى فيه بدل
او عطف بيان لقوله يتبينه المخاطب ويجوز ان يكون فصل بمعنى فاصل كما يقال رجل عدل
وزور وصوم بمعنى عادل وزاير وصايم فقوله فصل الخطاب بمعنى الخطاب الفاصل بين
الحق والباطل ويؤيد هذا الاحتمال قوله وانما سمى به اما بعد لانه يفصل المقصود عما سبق
مقدمة له فان المتكلم فى الامر الذى له شان يفتتح الكلام بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان
يخرج الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله بقوله اما بعد قال بعض المفسرين
ان داود اول من قال فى كلامه اما بعد ان صح هذا القول لم يكن ذلك منه بالعربية على هذا النظم
وانما كان بلسانه والله اعلم وقال على بن ابى طالب رضى الله عنه فصل الخطاب ان يطلب
البينة من المدعى ويكلف اليمين على من انكر قالوا ان داود عليه السلام كان يقضى بوحى الله
تعالى ثم ان الله تعالى ادلى سلسلة من السماء وامره بان يقضى الله بين الناس فمن كان على
الحق يأخذ السلسلة ومن كان ظالما لا يقدر على اخذ السلسلة واتفق ان رجلا غصب آخر لؤلؤا
فجعل اللؤلؤ فى جوف عصاه ثم خاصم المدعى الى داود ع م فقال ان هذا قد اخذ منى لؤلؤا
وانى صادق فى مقالتى فجاء واخذ السلسلة ثم قال المدعى عليه خذ منى العصا فاخذ عصاه
وقال انى قد دفعت اليه اللؤلؤ وانى لصادق فى مقالتى فجاء واخذ السلسلة فتحير داود فى
ذلك فرفعت السلسلة وامر عليه السلام بان يقضى بالبينات والايمان فذلك قوله تعالى
وآتيناه الحكمة يعنى الفهم والعلم وقيل النبوة وفصل الخطاب يعنى القضاء بالبينات
والايمان على المدعى عليهم وهو قول قتادة والحسن وكذا فى تفسير ابى الليث قوله فصل لا نذر
ولا هذر اى وسط لا قليل ولا كثير فقوله لا نذر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل
ويجوز ان يكونا صفتين مستقلتين بان يكون الفصل بمعنى الفاصل والمعنى فصل بين الحق
والباطل ومع هذا لا نذر ولا هذر يقال هذر فى منطقه هذرا وهذرا والاسم الهذر منه
بالتحريك وهو الهذيان والرجل هذر ومهذار اى كثير الكلام والنذر القليل التافه
وقد نذر الشئ بالضم ينزر نزارة قوله استفهام معناه التعجب وان القصة للغير المعلومية
للمخاطب اذا استفهم عنه المخاطب يكون المقصود من الاستفهام عنها التنبيه على حالها وكونها
قصة عجيبة من شانها الاصغاء اليها والاعتبار بها ووجه التنبيه على ذلك ان المقصود من
مثل هذا الاستفهام حمل المخاطب على الاقرار بانه لم يسمعها واقراره بذلك يتضمن الاقرار بانه
محتاج الى سماعها والاطلاع عليها فان المرء تواق لما لم ينله مشتوق الى نيله ففى الاستفهام عنها
تشويق الى استماعها لكونها من الانباء العجيبة التى حقها ان تشيع ولا يخفى على احد قوله والخصم
فى الاصل مصدر جواب عما يقال المراد بالخصم هنا الجماعة بدليل قوله تعالى اذ تسوروا واذ دخلوا
عليه وقوله ففزع منهم فكيف اطلق الخصم على الجمع فاجاب بانه مصدر خصمه يخصمه خصما

مثل ضافه ضيفا والمصدر يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تع حديث ضيف
ابراهيم المكرمين قيل كانت الجماعة جبرئيل وميكائيل بعث معهما على صورة المدعى عليه
والشهود والمكرمين قوله تفعل من السور كتسنم يقال تسنمت وتذريت اذا علوت السنام
والذروة فكذا تسور معناه صعد السور وعلاه والسور حائط المدينة ويطلق على كل
حائط مرتفع ولما كان المراد به هنا حائط محرابه عدى تسور الى المحراب ليعلم ان الخصم
اتوه من سور محرابه والمراد من المحراب البيت الذى كان داود عم يدخل فيه ويشتغل بطاعة
ربه قيل كان ذلك البيت غرفة وسمى ذلك البيت محرابا لاشتماله على المحراب على طريق تسمية
الشىء باشرف اجزائه وكان داود عليه السلام جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما للعبادة
ويوما للقضاء ويوما لخواص امور نفسه ويوما للوعظ فلما تزوج عم امرأة اوريا
ودخل بها بعث الله تع اليه جبرئيل وميكائيل بعث علمها على صورة الانسان لينبهاه
على زلته فطلبا ان يدخلا عليه من باب الغرفة فمنعهما الحرس فتسوروا المحراب فنزلوا عليه
من فوق وهو متجرد للعبادة قوله اى بناء تحاكم الخصم اذ تسوروا الظاهر ان يحاكم
الخصم الى الحاكم واحتكامهم اليه لا يكون وقت التسور بل بعده الا ان يراد بوقت
التسور زمانا ممتدا يسع فيه جميع الاعراض المطلق به منه قوله او بالنباء على ان المراد به
الواقع فى عهد داود اى على ان يكون المراد بالنباء القصة روى ذلك عن بعض المعربين
ومنهم ابو البقاء ومكى فانهم جعلوا اذ معمولا للنباء اذا لم يرد به القصة والمعنى هل اتيك
الخبر الواقع وقت تسورهم المحراب ورده صاحب الكشاف بان النباء بمعنى المصدر الواقع فى
ذلك الوقت وان جاز ان يعمل فى قوله اذ تسوروا الا ان ذلك النباء لا يصح اتيانه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الانتقال فرع التحيز بالذات وما وقع فيه عرض
لا تحيز بالذات واجاب عنه المص بان عدم صحة اتيان نفس ذلك النباء لا يستلزم
عدم كون النباء عاملا فى اذ لجواز ان يعمل فيه ويقدر مضاف يصح اتيانه اى اهل اتيك
قصة نبأ الخصم فنبأ الخصم هو بناء تحاكمهم الواقع فى ذلك العهد والآتى هو قصة ذلك
النباء ويحتمل ان يكون العامل هو النباء بمعنى القصة نفسها كما ذكر الشريف المحقق فى
حواشى المطول ناقلا عن بعض الادباء ان نحو القصة والنباء والحديث والخبر يجوز اعماله
فى الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدرى كقوله تع وهل اتيك نبأ الخصم
اذ تسوروا المحراب وهل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والسر فى
جواز الاعمال تضمن معانيها الحصول والكون انتهى قوله اوظرف لتسوروا فيه ان
الدخول لم يكن وقت التسور الا ان يحمل وقت التسور على الزمان الممتد قوله عن فوجان
متخاصمان اشارة الى خصمان خبر مبتداء محذوف وان خصمان صفة لمحذوف مثنى
من حيث المعنى ليحصل الانطباق بين صيغة التثنية فى قوله خصمان وبين ما مر من
ان المراد بالخصم الجماعة اطلق عليها لفظ الخصم لكونه مصدرا فى الاصل فلذلك جمع الضمير
الراجع اليه فى قوله اذ تسوروا واذ دخلوا وحاصل الانطباق انه اطلق لفظ الخصم
على جميع الجماعة ثم جعلهم خصمين على تاويل الفريقين والجماعتين قوله على تسمية

صاحب

صاحب الخصم خصما جواب عما يقال كيف جعل الجماعة باسرهم خصما مع ان التخاصم
والتحاكم حقيقة انما كان بين اثنين منهم ويدل عليه قوله ان هذا اخى له تسع وتسعون
نعجة الاية قوله على الفرض وقصد التعريض جواب عما يقال كيف قالا بغى بعضنا على بعض
وهما ملكان على ما هو المشهور والملك لا يبغى على احد فكيف على ملك آخر فهذا الكلام
منهما كذب والملائكة معصومون عن الكذب واجاب بانه انما يلزم الكذب ان لو
ارادا الاخبار بصدور البغى عنهما حقيقة وليس كذلك بل المقصود فرض المسئلة وتصويرها
فى انفسهم وكانوا فى صورة بنى آدم وتحاكموا الى داود بان مثلوا قصة اوريا مع داود
بقصة رجل له نعجة وللآخر تسع وتسعون نعجة فاراد صاحبه ان يتم نعاجه مائة بضم
نعجة اخيه الى نعاجه ليجيب صاحب النعجة الواحدة بان يقول له والله لقد ظلمك
صاحبك فيما فعل وارتكب فعلا قبيحا وطمعا شنيعا حتى ينبهه الملائكة اياه على ذلته
بان يقولوا له فقد اعترفت بجوابك هذا بانك قد ظلمت اوريا فى ارادة تزوج امرأته
الواحدة على نسائك التسع والتسعين وقراءة الجمهور ولا تشطط بضم التاء وكسر الطاء
الاولى وفك الادغام وهو احد الجائزين كقوله تع ومن يرتدد منكم عن دينه من اشطط
فى القضية اشطاطا اى جار فيها وبعد عن الحق وقرأ ولا تشطط على بناء التفعيل
للتكثير وقرأ ولا تشاطط على بناء المفاعلة كلها من الشطط وهو مجاوزة الحد والمقصود
من الامر والنهى الاستعطاف فلما قالا ذلك قال لهما داود تكلما فقال احدهما ان هذا
اخى اى على دينى وطريقتى وقوله اخى يجوز ان يكون بدلا من هذا ويكون خبر ان ما بعده
وان يكون خبر ان ويكون ما بعده استينافا قوله وقد يكنى بها عن المرأة اى يعبر بها
عنها على سبيل الاستعارة ثم اشار الى وجه ايثار طريقة الاستعارة على التصريح باسم
المرأة بقوله والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض ابلغ فى التوبيخ وذلك لان مقصود
الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم بل المقصود ابراز انفسهما فى صورة
المتخاصمين فى واقعة تشبه واقعة اوريا مع داود عم وهى انه عم ان يكون امرأة اوريا
له على الوجه المباح المشروع مع ان هذه امثال تلك المرأة وان يرفعا تلك الواقعة اليه
ليحكم قوله لزم منه اعترافه بكونه مثل من حكم عليه فى ترك الاولى ويجتنبه لزلة فيشتغل
بالتوبة الاستغفار كان مقصود الملكين التعريض بحاله عم كان المناسب ان يكنى
عن المرأة لان يصرح بها لان الكناية ادخل فى التعريض والتورية من التصريح ثم
الوجه فى اختيار طريق التعريض ان التعريض ابلغ فى التوبيخ الذى هو المقصود
من حيث انه اذا تنبه على جنايته بالتأمل والمقابلة لما اتضح قبحه كان ذلك اوقع فى
نفسه واجلب لخجالته وحيائه مع ما فيه من مراعات حسن الادب قوله على تخفيف غريب
حيث حذف احدى الزائين من عزز تخفيفا كما فى ظلت ومست فى ظللت ومسست
الا ان تخفيف عز لم يشتهر مثل تخفيفهما قوله ولعله قال ذلك بعد اعترافه جواب عما
يقال كيف قال والله لقد ظلمك اخوك بسؤال نعجتك قبل يسمع كلام صاحبه والحال
ان المسارعة الى تصديق احد الخصمين قبل سماع كلام الآخر لا وجه له وتقرير الجواب

انه مايقال ذلك الا بعد اعتراف صاحبه ولكنه لم يذكر فى القرآن لكونه معلوما ويروى انه اعترف به
وقال انا اريد ان اخذها منه واكمل نعاجى مائة فقال داود عم ان رمت ذلك ضربنا منك
هذا وهذا واشار الى طرف الانف والجبهة فقال يا داود انت الذى فعلت هذا ثم نظر
داود فلم ير احدا فعرف ما وقع منه وقيل تقدير لقد ظلمك ان كان الامر كما قلت قوله
اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس اى اضربن فحذفت النون الخفيفة
فبقيت الباء مفتوحة قوله طارقها ادفع طوارق الهموم عن نفسك عند غشيانها
كما يضرب السيف قونس فرس العدو عند اقبالها واللام فى ليبغى عن ان يكون النون الخفيفة
محذوفة مقدرة لام جواب قسم محذوف وعلى الاول لام تاكيد قوله اى وهم قيل يعنى ان هم
مبتدا وقليل خبره قدم عليه للاهتمام به وما مزيدة للابهام وفيه تعجب من قلة الموصوفين
بالايمان واصلاح العمل قوله تعالى وظن داود قالوا معناه وعلم داود ايقن انا ابتليناه
بالذنب قيل حمل الظن هنا على العلم لان داود عم لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه
فضحك وصعدا فى السماء فعلم داود ان الله تعالى ابتلاه وقيل صعدا الى السماء وهو ينظر
ويقولان قضى الرجل على نفسه فاغتم ذلك قوله الشركاء الذين خلطوا اموالهم مبنى على ان
داود عم حمل النعجة على حقيقتها ولم يجعلها مستعارة للمراة لان خلط الاموال والشركة فيها
لا ينافى فى النساء الحلائلة فعلى هذا يكون قول احد الخصمين وعزنى فى الخطاب معناه غلبنى
فى مخاطبة الحجاج والجدال فان اورد على حجاج لم اقدر ان اورد عليه ما اورده به وان فسر الخطاب
بالمبالغة فى الخطبة كما اشار اليه بقوله او فى مقالبته اياى فى الخطبة يكون النعجة مستعارة للمراة
ويكون قوله عم وان كثيرا من الخلطاء مبنيا على انه عم شبه حالهم بحال الخلطاء من حيث اطلاع
بعضهم على ما فى يد الاخر ثم قال كل ما يملكه احد الخلطاء اى الاصحاب من الاشياء المرغوب فيها يطلع
عليه صاحبه فيرغب فيه فيقضى ذلك الى المخاصمة وبغى بعضهم على بعض وحال اكثر الاصحاب هكذا قوله
واقصى هذه القصة الخ قال الامام للناس فى هذه القصة ثلثة اقوال احدها ان هذه القصة
دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها انها دلت على الصغيرة وثالثها انها تدل على صغيرة ولا
على كبيرة اما القول الاول فهو انه قيل ان داود احب امراة اوريا فاحتال فى قتل زوجها بان
ارسله الى غزوات حتى استشهد ثم تزوج بها ثم ارسل الله تعالى ملكين فى صورة المتخاصمين فى واقعة
تشبه واقعته مع اوريا وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا
ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة وابطل الامام هذا القول بوجوه منها ان الله تعالى وصفه قبل
شرح هذه القصة وبعدها باوصاف تنافى كونه عم متصفا بهذا الفعل المنكر وبعدما ابطله
بالدلائل القاطعة قال ان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة
فكيف الحال فيها واجاب عنه بوجوه منها ان المفسرين كلهم لم يتفقوا على القول بل الاكثرون
والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب واذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين تساقطت
وبقى الرجوع الى الدلايل التى ذكرناها والقول الثانى وهو الذى يدل على صدور الصغيرة
عنه فيه روايات الاولى ان هذه المراة خطبها اوريا فاجابوه بالقول ثم خطبها داود فاثره
اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه والثانية قالوا انه وقع بصره

عليها فمال قلبه اليها ثم اتفق ان قتل زوجها فى جهاد اعداء الله تعالى وكان بعث الجيش للجهاد فرضا
عليه وكان زوجها من جملة من تعين للجهاد فبعثه معهم لاسقاط الواجب من ذمته من غير ان يتوهم منه
قصد قتله وهلاكه وكان وقوع بصره عليها من غير قصد ليس بذنب وكذا ميل القلب
اليها عقيب النظر لان الاحتراز عنه غير مقدور للبشر الا انه لما بلغ خبر قتل زوجها الى
داود لم يجزع عليه كما جزع على ساير من قتل من جنده ثم تزوج امراته فعاتبه الله تعالى على
ذلك لان ذنوب الانبياء وان صغرت فهى عظيمة عند الله والثالثة انه كان اهل زمان
داود عم يسئال بعضهم بعضا ان يطلق زوجته حتى يتزوجها وكان ذلك عادة معهودة
فيهم فاتفق ان عين داود عم وقعت على تلك المراة فاحبها فساله النزول فاستحيا ان
يرده ففعل وهى ام سليمان عم معوتب به لما ان ذلك لا يليق فان حسنات الابرار سيئات
المقربين فعلى كل واحدة من هذه الروايات الثلث لم يلزم فى حق داود عليه السلام الا ترك
الافضل والاولى والقول الثالث وهو ان يحمل هذه القصة على وجه لا يلزم ايجاب كبيرة
ولا صغيرة له عم بل يوجب الحاق مدح عظيم به وهو انه روى ان جماعة من الاعداء طمعوا فى
ان يقتلوا نبى الله داود وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا به
الفرصة فى ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه عنهم
فخافوا ووضعوا كذبا وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى اخر القصة وليس فى
لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج فى الحاق الذنب بداود عليه الا اربعة الفاظ احدها قوله
وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها
قوله فغفرنا له ذلك وهذه الالفاظ لا يدل شئ منها على ما ذكروه من وجوه الاول انهم
لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عم منهم ذلك دعاه الغضب الى ان
يشتغل بالانتقام منهم ثم دعاه علو شانه فى الفضل واكرم الى ان يميل الى الصفح والتجاوز
عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فهو المراد بالفتنة المذكور بقوله انما فتناه لانها جارية مجرى الابتلاء
والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر له
ذلك القدر من الهم والعزم والثانى انه ندب على ظنه انهم دخلوا عليه ظننت فى حقهم هذا الظن
الردى فنزل له منزلة الابتلاء والامتحان فاستغفر ربه واناب فغفر له ذلك والثالث دخولهم
عليه كان فتنة لداود حيث دخلوا عليه لقتله الا انه عم استغفر لمن عزم على قتله ورجع الى الله
تعالى فى طلب المغفرة لذلك العازم فقوله تعالى فغفرنا له ذلك معناه ح فغفرنا ذلك الذنب منه
لاجل حرمة داود وقدره عندنا ولم ترد شفاعته وذكر غير ذلك من الاحتمالات ثم قال فاذا
حملت الاية على احد هذه المحامل لم يلزم اسناد شئ من الذنوب الى داود عم فحملها عليها اولى مع
انه تعالى قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم
رسول الله عم لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب ذو اختلاف واستهزؤا به
حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب قال تعالى فى اول الاية اصبر على ما يقولون
وتحمل منهم ما كان من وجوه سفاهتهم ولا تكره فى ضيق مما يمكرون وعطف عليه قوله واذكر
عبدنا داود عم انه صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا

المعنى انما يحصل اذا حملت الآية على ما ذكرناه بخلاف ما اذا حملت على ما ذكروه فان الكلام ح
يصير مناقضا قوله استخلفناك على الملك فيها اى جعلناك خليفة اى اهل تصرفنا فذا
حكم فى اهل الارض و فوضنا خلافة الارض اليك ان يكون لفظ الخليفة عبارة عن الملك
النافذ الحكم وبهذا المعنى يقال للرجل انه خليفة الله تعا فى ارضه بمعنى انه مستخلف من قبله
تعا حيث جعله ملكا للناس وليس المعنى انه يخلف الله تعا فى امر التصرف لان الخلافة عن
الغير انما يكون اذا كان الغير ممن يتصور فيه الغيبة فان خليفة الرجل من يخلفه بعد غيبته
والحاصل ان الخلافة المجعولة لداود ان كان المراد بها كونه خليفة ممن قبله من الانبياء فى
الدعاء الى الله وتبليغ احكامه الى الناس فالامر ظاهر لانه كان يخلف من تقدمه فيما هم عليه وان
كان المراد بها كونه خليفة الله تعا يكون المعنى كونه مالكا للتصرف بتمليك الله تعا ذلك اياه
كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد ويملكه عليها وقوله تعا يا داود على اضمار القول
والتقدير فغفرنا له وقلنا له يا داود انا جعلناك خليفة وفيه دليل على ان حاله بعد التوبة
كهى قبلها لم يتغير قوله تعا فيضلك منصوب على جواب النهى وفاعل يضلك ضمير الهوى
او ضمير المصدر المفهوم من لا تتبع اى فيضلك الهوى او اتباعه عن سبيل الله الذى امرك
بسلوكه وهو اتباع الحق فى امورك او اتباع الدلايل التى نصبها على الحق قوله بسبب
نسيانهم يعنى ان ما مصدرية وان الباء الجارة متعلقة بالاستقرار الذى تعلق به قوله لهم
فسر نسيان يوم الحساب بضلالهم عن سبيل الله التى هى دلايله المنصوبة على الحق لكون نسيانه
سببا مستلزما للضلال المذكور كانه قيل ان من ضل عن سبيله استقر له عذاب شديد بسبب
ضلاله المسبب عن نسيانه يوم الحساب فان المسند اليه اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون اتصاف
المسند اليه بمضمون تلك الصلة سببا لاتصافه بالمحكوم به ثم لما جعل اتصافه بالمحكوم به مسببا
بالنسيان كان ذلك لكون النسيان سببا لسبب ذلك الاتصاف فكان الظ ان يقال وهو
ان النسيان سبب ضلالهم الا انه قال وهو نفس ضلالهم للمبالغة فى سببية النسيان لذلك
الضلال بحيث صار كانه نفس الضلال ثم علل كون نسيان اليوم نفس الضلال عن السبيل
بان يذكر اليوم يقتضى سلوك السبيل واتباع الدليل المستلزم لملازمة الحق ومخالفة الهوى
قوله خلقا باطلا على ان قوله باطلا صفة مصدر محذوف وعلى قوله او ذوى باطل يكون فى
موضع الحال من فاعل خلقنا والباطل ما لا يبنى على حكمة بالغة وغرض صحيح ويحتمل ان يكون
حالا من مفعول خلقنا اى ما خلقنا ذلك عاريا عن الحكمة وعلى قوله للباطل يكون باطلا فى موضع من
المفعول له بوضع الصفة موضع المصدر اى ما خلقنا ذلك عبثا ولعبا وانما خلقناه للحق المبين
وهذا العمل بمقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع فخلاصة المعنى ما خلقنا المكلفين وما
ينوط به انتظام احوالهم لاهملهم فلا آمرهم ولا انهيهم بل خلقتهم لامتحنهم واكلفهم ثم اميز
بين من اطاع منهم وعصى بان اثيب المحسن واعاقب المسئ والمجازاة على حسب اعمالهم لا يتحقق
فى هذه الحيوة العاجلة ودار الدنيا لانها دار تكليف وعناء وما فيها من اللذة مشوبة بانواع
من المحنة والبلاء والسعيد فيها من خالف الهوى وصرف جميع اوقاته فى طلب مرضاة المولى
فثبت ان صفاء هذه الحيوة مشوبة بانواع الكدر وان هذه الدار لا تصلح ان يكون دار جزاء

بل هى دار تكليف وابتلاء فلا بد من دار اخرى تكون دار جزاء وتكون منافعها منفعة صافية
عن الكدر وتكون مضارها مضرة محضة عارية عن جميع وجوه الخير والاستراحة فالمقصود
من الاية الاستدلال على انه لا بد من يوم البعث والحساب وان السعادة منوطة بتذكره وجعله
نصب العين والتأهب له بملازمة الطاعات والاعمال الصالحة وان الشقى من نسيه وترك
العمل بما يسعده فيه وانما قال كون باطلا مفعولا له مبنى على اعتبار كونه موضوعا موضع المصدر
لما تقرر فى النحو ان شرط حذف اللام من المفعول له ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا بد ان
يكون مصدرا او مؤولا به فلذلك جعل الباطل بمعنى العبث واللعب وجعله موضوعا موضعه
قوله مثل هنيئا تمثيل فى كون الصفة موضوعة موضع المصدر فان هنيئا صفة لمصدر
محذوف اى كلوه اكلا هنيئا حذف المصدر ووضع هنيئا موضعه قوله بسبب هذا الظن
يعنى ان قوله فويل جواب شرط محذوف حكم اولا بان خلق جميع ما خلقه الله تعا من الكاينات
خلقا باطلا لا حكمة فيه مظنون كفار مكة ثم قال فاذا كان مظنونهم هذا فويل اى فشدة من
عذاب حاصل لهم بسبب ظنهم انه لا حكمة لله تعا فى خلق هذه المخلوقات قوله ام منقطعة
متضمنة معنى بل وهمزة الانكار استدل اولا على انه لا بد من قيام الساعة وتحقق يوم
البعث والحساب بقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ثم اضرب عن
هذا الدليل واقام دليلا آخر عليه فقال ام نجعل الذين آمنوا الاية اى لا نجعل من آمن
واطاع كمن كفر وعصى ولا من اتقى وتجنب عن كل ما يؤثم كمن اجرم واجترح السيئات
قوله ليدل على نفى انه تعا خلقها عبثا متعلق بقوله لانكار التسوية فان التسوية
بين الحزبين من لوازم خلقها باطلا وتعلق الانكار بهذا اللازم كان انكاره وفيه
دليل على انكار الملزوم وفيه جعل اولا عطف الحزبين الثانيين على الحزبين
الاولين من قبيل عطف الذوات وثانيا من قبيل عطف الصفات قوله والغالب
فيها عكس ما يقتضيه الحكمة فيه فان الحكمة تقتضى ان يكون الفضل والفوز للمؤمن
المتقى والويل والخيبة للمفسد الفاجر والغالب فى الدنيا ان يكون امر التفاضل
على عكس هذا بان يكون المؤمن فى الضيق والفساد والكافر فى السعة والرخاء
قوله تعا كتاب خبر مبتدأ محذوف اى هذا كتاب وانزلناه صفة كتاب ومبارك
خبر مبتدأ محذوف او خبر ثان ولا يجوز ان يكون صفة ثانية على الاصح لانه لا
يجوز عند الجمهور ان يتقدم النعت الغير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل
بهذه الاية ولا استدل بالمحتمل وقوله ليدبروا متعلق بانزلناه واصله ليتدبروا
فادغمت التاء فى الدال وقرئ على الاصل وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف
الدال اصلها لتتدبروا بتائين فحذفت احديهما قال الحسن تدبر آياته اتباعه يقال
دبره اى تبعه والدابر التابع وعليه قراءة والليل اذا دبر اى تبع النهار قبله
فيكون التدبر بمعنى الاطلاع على ما يدبر ظاهر النظم اى يتبعه من التاويلات الصحيحة
فالتدبر كالتعطى والتختم فى كونها لاتخاذ اصل الفعل لنفسه وفى الآية دلالة على
وجوب معرفة القرآن باحكامه ومواعظه قوله او ليستحضروا على ان يكون التذكر

يعني استحضار ما ذهل عنه مع بقاء ارتسامه في المدركة لكن انقطع التفاتها اليه لا
الى حد النسيان حتى يحتاج في تحصيلها الى تجشم كسب جديد وتحصيل استعداد آخر
بترتيب المقدمات المناسبة له والاحكام الاجتهادية وان كانت مستنبطة من
النص بتعدية حكمه الى غير المنصوص فيه لكنها كالمركوز في عقول اهل الاستنباط
من حيث تمكنهم من معرفتها بما عندهم من النصوص الواردة فيما يشاركه موضع
الاجتهاد في العلة فاستنباطها من تلك النصوص يشبه الاستحضار المذهول عنه
فاحتمل لذلك ان يراد بالتذكر الاستنباط المذكور مجازا قوله اذ ما بعد تعليل
للمدح لما عين المخصوص بالمدح انه سليمان مع ان بعض المفسرين قال انه داود
والتقدير نعم العبد داود بناء على انه تقدم وصفه بهذا المعنى حيث قال داود
ذا الايد انه اواب استدل على ما اختار بان ما بعد هذا المدح تعليل له وهو من
حال سليمان كانه قيل انما استحق المدح لانه اواب اذ عرض عليه اي على سليمان فان
ضمير عليه لسليمان عند الجمهور فيكون الممدوح هو سليمان لا غير قوله ظرف له دأب الخ
الاول يستلزم تقييد وصفه بكونه اوابا بوقت العرض والثاني يستلزم تقييد مدحه
بذلك الوقت وكل مقدر قوله بعد الظهر وقيل ابتداء العشي من العصر الى آخر النهار
والسنبك طرف مقدم الحافر وفي الصحاح الصافن من الخيل القائم على ثلثة قوايم
وقد اقام الرابعة على طرف الحافر ومنه قول الشاعر الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم في الثلث
كسيرا يريد ان هذا الفرس الف القيام على ثلث قوايم وسنبك الرابعة وكسيرا منصوب
بما يزال وقيل حال من الضمير في قوله مما يقوم اي كانه من جنس ما يقوم على ثلث قوايم في
حال كونه كسير القائمة الاخرى وقيل الصافن هو الذي يجمع يديها ويسويها من الصفن
وهو الجمع بين الشيئين صافا لحدهما الى الاخر ومنه قوله عم من سره ان يقوم له الناس
صفونا فليتبوأ مقعده من النار اي واقفين صافين اقدامهم قوله جمع الجواد او الجود يقال
جاد الفرس يجود فهو جواد اي يجود بالعدو ويسرع في الجري ويقال فرس جواد اي كثير الجري
تشبيها له بالمطر الجود وقيل الجواد هو الذي يجود بالركض اي عدو وعن ابن عباس رضه
الجياد الخيل السوابق وصفها بالصفون والجودة ليصفها بوصفين محمودين واقفة
وجارية يعني انها اذا وقفت كانت صافنات واذا جرت كانت سراعا خفافا في جريها
قوله فاستعرضها اي طلب عرضها عليه يوما بعد ما صلى الصلوة الاولى وجلس على كرسيه فلم
تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس وغفل عن العصر وقيل عن ورد من الذكر كان له بالعشي
وتهيبه قومه فلم يعلموه فاغتم لما فاته فاستردها وعقرها متقربا الى الله تعالى وقيل لما
عقرها ابدل الله تعالى خيرا منها وهو الريح تجري بامره قوله لانه بمعنى آثرت وهو يعدى بعلى
فيقال اثرت هذا على ذاك فينبغي ان يعدى احببت ايضا بعلى فيقال احببت هذا ان
آثر على ذاك واستحب ايضا يستعمل بمعنى آثر قال تعالى فاستحبوا العمى على الهدى فالاصل
هذا ان يقال اني احببت حب الخير على ذكر ربي الا انه ضمن احببت معنى انبت فعدى
تعديته كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي اي جعلته نايبا عنه وقيل في وجه تعديته

يعني انه بمعنى تقاعدت من قولهم احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء قال الشاعر تبا للمن
بالهون قد لبا مثل بعير السوء اذ احبا اي لزم المكان ولم يبرح عنه بالضرب ونحوه
قوله تبا من التباب وهو الهلاك والب اي اقام ولزم وحب الخير على هذا مفعول له والمعنى
قعدت عن ذكر ربي من اجل حب الخير قوله اي غربت الشمس يعني ان ضمير توارت للشمس
وان لم يسبق لها ذكر صريحا الا انها في حكم المذكور لذكر العشي قبلها ولا شيء يتوارى حينئذ
غيرها وقيل الضمير للصافنات وتواريها بالحجاب استتارها بظلمة الليل او بدخولها
في اصطبلاتها وغيبتها فيها وحتى غاية لقوله احببت قوله شبه غروبها يعني ان
التوارى لكونه من الافعال التي حقها ان يسند الى الفاعل المختار والشمس ليست من ذوات
الاختيار لا يمكن ان يحمل التوارى الذي اسند اليها على معناه الاصلي فلا بد ان يجعل توارت
من قبيل الاستعارة التبعية بان يشبه الغروب بالتوارى ويذكر التوارى ويراد الغروب ثم يشتق
من التوارى بهذا المعنى لفظ توارت فيكون استعارة تبعية والفاء في قوله تعالى فطفق مسحا
فصيحة والتقدير فردوها فطفق وهو من افعال المقاربة الدالة على شروع فاعلها في مضمون
الخبر ومسحا منصوب بفعل مقدر هو خبر طفق اي اخذ يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال
يكون فعلا مضارعا في الاغلب والباء في قوله بالسوق مزيدة كما في قوله تعالى فامسحوا برؤسكم
فان مسحت راسه وبراسه بمعنى واحد والسوق جمع ساق مثل اسد جمع اسد فالمعنى
فاخذ يمسح السيف سوقها اعناقها اي يقطعها كما يقال مسح السيف علاوتها اصله سوق
على وزن فعل بواو ساكنة قبلها ضمة ابدلت الواو همزة مع انها ليست بمضمومة تنزيلا لضمة
السين قبلها منزلة ضمتها كما ابدلت الواو همزة في موسى لذلك قوله وعن ابن كثير بالسؤق
وعلى همز الواو لضمة ما قبلها كموسى وعن ابي عمرو بالسؤوق على وزن فعول جعلت الواو المضمومة
من سووق همزة كما في اجوه وادؤر اصلها وجوه وادور قوله الضمير المنصوب في ردوها
للصفنات لما فاتته صلوة العصر لاشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها
تقربا الى الله تعالى وبقي منها مائة فالخيل التي في ايدي الناس اليوم من نسل تلك المائة وقيل
ردوها خطاب للملائكة والضمير المنصوب للشمس اي قال للملائكة ردوا الشمس لاصلي
العصر قالوا فردت الشمس فطفق هو واصحابه يمسحون سوقهم واعناقهم بالماء وضوءا منه
للصلوة واستبعد الامام هذا القول من وجوه الاول ان الصافنات مذكورة صريحا
بخلاف الشمس وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى غير المذكور والثاني انه لو اشتغل
بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلوة العصر كان ذلك ذنبا عظيما يوجب التضرع و
البكاء والمبالغة في اظهار التوبة لا ان يقول على سبيل التعظيم ردوا الشمس علي مع ان
الملائكة لا يقدرون على رد الشمس ولا يقدر على ردها الا رب العالمين فكان الظاهر ان
يقول على سبيل التضرع يا رب ردها علي وايضا لو رجعت الشمس بعد الغروب لشاهده منه
اهل الدنيا كلهم وليقتل ذلك الينا على سبيل الشهرة والشيوع وحيث لم ينقل كذلك علمنا
فساده واستبعد القول الاول ايضا بوجوه منها انه لو كان مسح السوق والاعناق عبارة عن
قطعها لكان معنى قوله تعالى فامسحوا برؤسكم اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل ومنها ان القائلين

بهذا القول جمعوا على سليمان على نبينا وعليه السلام انواعا من القبايح كترك الصلوة واستيلاء حب الدنيا عليه مع ان حبها راس كل خطيئة ومنها ان الامر لو كانت كذلك لوجب عليه ان يستغفر ويتوب ولم يحكي الله تعالى عنه ذلك ولم يحك بل حكى عنه انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل من سوقها واعناقها مع ان ذبح الحيوان منهي عنه الا لما كلة ثم قال وخلاصتها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب والكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد فقال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود ثم ذكر عقيبه قصة سليمان عم فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد دم يا محمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يليق بهذا المقام اذا قلنا ان سليمان عم اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى واعرض عن الشهوات واللذات النفسانية فلو كان المقصود من قصة سليمان في هذا الموضع بيان انه اقدم على المعاصي والافعال القبيحة لم يكن لذكرها في هذا الموضع وجه ثم قال والصواب ان يقال ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما هو مندوب اليه في شرعنا ثم ان سليمان عم احتاج الى الغزو وجلس على كرسيه وامر باحضار الخيل وامر باخرالها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا وحظ النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عم امر باجرائها وتيسيرها حتى توارت بالحجاب اي غابت من بصره ثم انه عم امر بالرائضين بان يردوها فردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها حبا لها وتشريفا وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في قهر الاعداء واعلاء الدين ثم قال لفظ الاية يدل على شيء مما ذكره القوم مع ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل على صحة هذه الحكايات دليل قاطع ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية والذي ذهبنا اليه قول الزهري وابن كيسان وليس فيه نسبة شيء من تلك المنكرات الى سليمان دم فهو احق بالقبول والله اعلم بالصواب قوله انه قال لاطوفن على سبعين امرأة وفي الكشاف والمعالم لاطوفن الليلة فلما جامعهن ولم يخرج له منهن الا شق مولود جاءت به القابلة فالقته على كرسيه فذلك قوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا قوله فاجمعت الشياطين على قتله وذلك انهم كانوا يعبدون في انفسهم انهم يستريحون مما هم فيه من تسخير سليمان دم اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة الدائمة بموته فلما ولد له ابن قال بعضهم لبعض ان عاش له ولد لم ننفك عما نحن فيه من البلاء فسبيلنا ان نقتل ولده او نخبله فعلم فعلم سليمان بذلك فامر السحاب حتى حملته الريح وغذاه ورب فيه خوفا من مضرة الشياطين فابتلاه الله تعالى لاجل خوفه هذا وعدم توكله في امر الله على ربه العزيز بموت ابنه حيث مات في السحاب والقي ميتا على كرسيه فهو المراد من الجسد الملقى على كرسيه قوله مع ولايدها جمع وليدة وهي الامة ويطلق على الصبية قوله وخرج الى فلاة وهي المفازة فامر برماد ففرش له ثم اقبل تائبا الى الله عز وجل حتى جلس على ذلك الرماد وتمعك فيه بثيابه تذللا لله تعالى وتضرعا اليه يبكي ويدعو ويستغفر مما كان في داره ومن غفلته عن حال اهله فلم يزل كذلك يومه حتى امسى ثم رجع الى داره وكانت له ام ولد الخ قوله يتكفف اي يستكف ويطلب الكفاف وهو القوة من الرزق ثم عمد

الى البحر فكان ينقل الحيتان لاصحاب البحر الى السوق فيعطونه كل يوم سمكتين فاذا امسى باع احدى سمكتيه بارغفة وشوى الاخرى فاكلها فمكث بذلك اربعين صباحا عدة ما كان عبد الوثن في داره فلما مضى اربعون صباحا طار الشيطان عن مجلسه ثم مر بالبحر وكان صاحب البحر وقذف الخاتم في البحر وقيل لما وصل الى البحر وقع الخاتم منه في البحر فابتلعته سمكة واخذها بعض الصيادين وقد عمل له سليمان صدر يومه ذلك حتى اذا كان العشي اعطاه سمكتيه فاعطى السمكة التي اخذت الخاتم فبقر سليمان بطنها ليشويها فوجد الخاتم في بطنها فتختم به الخ قوله لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك حيث تمثل بصورة سليمان ولم يكن هو فكان جسدا محضا وصورة بلا معنى قوله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا الا يرى الى قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل قوله ليكون معجزة لي مناسبة لحالي جواب عما يقال كيف يصح له ان يسأل ملكا لا ينبغي ولا يكون لغيره وهو يشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنعمة والمنافسة فيها وهي الرغبة يقال تنافسوا فيه اي رغبوا وتقرير الجواب انه عم اراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب معجزة مناسبة لحاله وهي ان يكون ملكه ملكا خارجا عن حد ملك الملوك خارقا للعادة بالغا حد الاعجاز ليكون دليلا على نبوته قاهرا للمبعوث اليهم ولن يكون معجزة الا بان يكون خارقا للعادات فذلك معنى سؤاله ملكا بهذه الصفة وليس فيه ما يشبه الحسد والحرص على الاستقبال بالنعمة وانما طلبه ليكون معجزة له مناسبة لحاله فاجاب الله تعالى دعاءه بان سخر لعالم يسخره لاحد من الملوك وهي الرياح والشياطين والطير وسخر له من الملوك ما لم يتيسر لغيره مثل ذلك فانه روي انه ورث ملك ابيه داود في عصر كيخسرو ابن سياوش وسار من الشام الى العراق فبلغ خبره كيخسرو فهرب الى خراسان فلم يلبث قليلا حتى هلك ثم سار الى مرو ثم الى بلاد الترك وجاز بلاد الصين ثم رجع الى بلاد الفرس فنزلها اياما ثم عاد الى الشام وامر ببناء بيت المقدس فلما فرغ منه سار الى تهامة ثم الى صنعاء وتفقد الطير وكان من حديثه صاحبة صنعاء ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وافرنجة ونواحيها والله اعلم بحقيقة الحال قوله او لا ينبغي لاحد ان يسلبه مني ويقوم غيري فيه مقامي الا انه لا يوهب غيري مثله قوله او لا يصح لاحد من بعدي لعظمة اي ليس المقصود من قوله لا ينبغي لاحد من بعدي استقلاله به بحيث لا يعطي احد مثله ليكون منافسة في الملك وحرصا عليه بل المقصود منه توصيف الملك بكونه عظيما وكنى عنه بذكر لازمه ولا شيء في ان تعلو همة العبد ويستوهب من مولاه نعما جليلة والطافا عظيمة وانما المحذور فيه ان يتمنى زوالها عن غيره وقيل انما قال ذلك لان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فانعم على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها ولا اكون مشغول القلب بها مع القدرة عليها ليكون ثوابي اكمل واجزل ولذلك كان يأكل خبز الشعير وينسج ورق النخل ويأكل من كد يمينه ويجلس مع المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا قوله تعالى تجري بامره في موضع الحال من الريح اي جارية بامره ورخاء ايضا حال اما من الريح او من المنوي في تجري اي لينة الهبوب او طيعة له لا تمتنع عليه والزعزعة تحريك الشيء يقال زعزعته فتزعزع اي حركته فتحرك ولا تنافي بين كونها لينة الهبوب وبين قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره لان المراد والله اعلم ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما اجريت بامره كانت لينة طيبة وقوله حيث اصاب ظرف لتجري

اولسخرنا واصاب بمعنى اراد فى لغة حمير وقيل فى لغة هجر يقال اصاب الصواب اى اراده قوله
عطف على كل فيكون داخلا فى حكم البدلية والمعنى وسخرنا له شياطين آخرين لا يبنون ويغوصون
ومقرنين صفة لآخرين وهو اسم مفعول من باب التفعيل منقول من قرنت الشئ بالشئ اى وصلته به
وشدد عينه للمبالغة والكثرة روى ان سليمان امر الجان فبنوا له اصطخر وكان فيها قرار
مملكة الترك وبنوا له ايضا بيت المقدس وابنية رفيعة بدمشق وباليمن مثل صنعاء وغيرها
ومن الشياطين من يستخرج له من البحار الجواهر واللآلى والحلى الثمينة قال مقاتل كان سليمان ع م
اول من استخرج اللؤلؤ من البحر قيل من امتنع منهم من العمل له بالبناء والغوص وغير ذلك قيده بالغل
وهو ما يجمع ايديهم الى اعناقهم يدفع به شرهم على الخلق قوله ونقل اجسامهم شفافة صلبة
جواب عما يقال هذه الآيات دلت على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على بناء تلك الابنية
العظيمة التى لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص فى البحار واستخراج جواهرها وانه يمكن
تقييدهم بالاغلال والاصفاد وفيه اشكال وهو ان هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم
كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم
مع كثافة اجسادهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة لا نراها ولا نسمعها
وذلك سفسطة وان كانت اجسادهم لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بقوة شديدة
يقدر بها على ما لا يقدر عليه البشر لان الجسم اللطيف يكون ضعيف القوام يتمزق اجزاؤه
بادنى المدافعة فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة وايضا لا يمكن
تقييده بالاصفاد والاغلال واجاب عنه اولا باختيار ان اجسامهم لطيفة شفافة وان
اللطافة لا تنافى الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق فلكونها لطيفة لا ترى ولكونها صلبة
يمكن تقييدها وتحملها الاشياء الثقيلة ومزاولتها الاعمال الشاقة وثانيا باختيار ان
اجسامهم لطيفة وان اللطافة تنافى الصلابة بناء على ان الصلابة من لوازم الكثافة الا
انا لا نسلم ان اللطيف الذى لا صلابة له يمتنع ان يحمل الاشياء الثقيلة ويقدر على الاعمال الشاقة
الا يرى ان الرياح العاصفة تفعل افعالا عجيبة لا تقدر عليها جماعة من الناس وقولكم مثله
لا يمكن تقييده بالاصفاد والاغلال حقيقة مسلم فنقول ليس الكلام محمولا على معناه الحقيقى
لانهم لما كانوا مسخرين مذللين لطاعته ع م بتسخير الله تعالى اياهم له ع م كان قادرا على كفهم عن
الاضرار بالخلق فشبه كفه اياهم عن ذلك بالاقران على الاصفاد ثم اشتق منه المقرنين بهذا المعنى
المجازى لفظ مقرنين فهو استعارة تبعية بمعنى ممنوعين عن الشرور قوله وسمى به العطاء كما
فى قول على بن ابى طالب رض من برك فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك اى من احسن اليك فقد
قيدك شبه الاحسان بالصفد وهو القيد تشبيها له بالقيد فى كونه وسيلة الى ربط من احسن
اليه الا انهم فرقوا بين فعلى القصد بمعنى العبد وبمعنى العطاء فجعلوا فعل الاول ثلاثيا وفعل
الثانى رباعيا فقالوا صفده اذا قيده واصفده اذا اعطاه على عكس وعد واوعد فان
الثلاثى فيه للخير والمنفعة والرباعى للشر والمضرة قوله وفى ذلك نكتة اى فى كون اصفده
بمعنى اعطاه نكتة وهى ان الهمزة فيه للسلب والمعنى ازلت ما به من قيد الاحتياج بان اعطيته
ما تندفع به حاجته بخلاف اوعده فانه لغة اصلية موضوعة للتهديد قوله تعالى هذا عطاؤنا

محكي بالقول المقدر اى قلنا له هذا الذى اعطيناك اجابة لدعائك عطاؤنا وقوله فامنن
من قولك من عليه منا اى انعم والمعنى فاعط منه ما شئت او امسك مفوضا اليك التصرف
فيه قوله والمعنى اى معنى قوله بغير حساب سواء جعل متعلقا بقوله عطاؤنا او جعل حالا
منه انه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره لان المعنى على الاول اعطيناك بغير حساب بحيث يعسر
على الحساب ضبطه لكثرة وعلى الثانى هذا عطاؤنا حال كونه كثيرا خارجا عن العد والحساب
وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره وان كان حالا من المنوى فى قوله امنن او امسك يكون المعنى
غير محاسب انت على منه وامساكه اى لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت قال حسن ما انعم
الله على احد نعمة الا كان عليه تبعة الا سليمان ع م فانه ان اعطى اجر عليه وان لم يعط لم يكن عليه تبعة قوله
وقيل الاشارة الى تسخير الشياطين والظاهر ان يكون بغير حساب حالا من المستكن فى
الامر اى دخل من شئت منهم وامسك من شئت فى وثاقك غير محاسب انت على شئ منهما لا حرج
عليك فيما اطلقت وفيما امسكت منهم فى وثاقك قوله بدل من عبدنا ولا يجوز ان يكون اذ
معمول اذكر لان الذكر المامور به لا يتصور ان يكون فى ذلك الوقت وقوله انى مسنى بضمير
المتكلم جئ به على حكاية كلام ايوب اى نادى ربه ودعا وتضرع بان قال انى مسنى الضر
والاصل نادى بانى ثم حذفت الباء لان حذفها من ان وان شايع كثير فان قراءة العامة
بفتح همزة انى وقرئ بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجرى القول قوله
تعالى واذكر عبدنا ايوب عطف على قوله واصبر على ما يقولون واعلم ان داود وسليمان
عليهما السلام كانا ممن افاض الله عليه اصناف الآلاء والنعماء وايوب كان ممن خصه
الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كانه تعالى قال
يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان فى الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها من داود
وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة من ايوب ثم انه ع م لما صبر لحكم ربه شفاه الله
تعالى وازال عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم رحمة منه وتذكيرا للعقلاء
ليصبروا كما صبر فيؤجروا كما اجر فكانه تعالى قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تأمل
فى احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا ينتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر
على المكاره قوله والاسناد الى الشيطان جواب عما يقال الشيطان لا قدرة له البتة على
ايقاع الناس فى الامراض والاسقام لانه لو قدر على ذلك لسعى فى قتل الانبياء والاولياء
والعلماء الصالحين وقد حكى الله تعالى عنه انه قال ما كان لى عليكم من سلطان
الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فانه صريح فى انه لا يقدر ان يضر احدا الا بطريق القاء
الوساوس والخواطر الفاسدة اليه فاجاب عنه اولا بان الذى اصابه لم يصبه الا من الله
تعالى الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه فيما مسه الله تعالى به فان الشيطان
وسوس الى ايوب وطاوعه هو فيما وسوس اليه فابتلاه الله تعالى بذلك وذكر فيما فعل
بوسوسته ثلثة اوجه الاول انه اعجب بكثرة ماله والثانى انه استغاثه مظلوم
على ظالمه فلم يغثه والثالث انه داهن كافرا لبيت ان ماشيته كانت فى ناحية ذلك
الكافر ثم ذكر وجها ثانيا فى كون الشيطان سببا فيما مسه الله تعالى به فقال او لسؤاله

فانه معطوف على قوله لما فعل بوسوسته اى ويحتمل ان يكون وجه اسناده الى الشيطان انه تعالى
مسه بذلك لسؤال الشيطان منه تعالى ان يمسه الله تعالى بذلك امتحانا لصبره روى ان ايوب عم
كان له اموال كثيرة من صنوف مختلفة ومع ذلك كان مواظبا على طاعة الله تعالى محسنا للفقراء
واليتامى وارباب الحاجات وكان متصلبا فى طاعة ربه لا يقبل شيئا عن وساوس الشيطان
فحسده ابليس لذلك وقال انه يذهب بالدنيا والآخرة فقال الهى عبدك ايوب قد انعمت عليه
بجميع انواع النعم واصنافها فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لتحول
عما هو عليه من شكرك وعبادتك فقال تعالى انى اعلم منه انه يعبدنى ويشكرنى وان لم يكن
له سعة فى الدنيا فقال ابليس يا رب سلطنى على جميع ما انعمت به عليه فسلطه على كل شئ
ماله الا على قلبه ولسانه وزوجته فلما سعى ابليس فى هلاك صنف من اولاده ومواشيه و
عقاره وعروضه وخدمه واهلكه الله تعالى بسؤال ابليس ذلك واخبره ابليس بهلاك ذلك
كان ايوب عليه السلام يجيبه بقوله الحمد لله الذى اعطانى بها واخذها عريانا خرجت من بطن
امى وعريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الله عز وجل وليس لى ان افرح حين اعادنى وان
اغتم واحزن حين نزع منى عاديته الله تعالى ادلى به وبجميع ما اعطانى فله الحمد حين اعطانى
وحين نزع منى فقوله امتحانا لصبره علة لكون مسه تعالى بذلك بناء على سؤال ابليس اياه
فالاسناد الى الشيطان على الوجه الاول يكون اعترافا بالذنب وعلى الوجه الثانى يكون
مراعاة للادب اذ لا ذنب منه عم على تقدير ان يعذبه الله تعالى امتحانا لصبره فالمراد بالنصب
والعذاب على الوجهين ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك اولاده وامواله والالام المتعلقة
بجسده فانه روى ان ابليس نفخ فى جسده نفخة اشتعل جسده بها حرارة فحك بدنه باصابعه
واظفاره حتى دميت ثم بالفخار حتى تساقط لحمه فمكث فى ذلك البلاء سنين حتى صار
بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان يقرب منه احد غير زوجته وكانت تسأل
الناس من صدقاتهم وتأتيه بطعامه ويحمد الله معه اذا احدوا ايوب على ذلك لا يعتر من ذكر الله
تعالى فصرخ ابليس اللعين صرخة جمع بها جنوده من اقطار الارضين فقال لهم اعيانى هذا
العبد الذى لم ادع له مالا ولا ولدا حتى جعلته قرحة ملقاة فى كناسة تختلف فى بدنه
الديدان فلم يزد الا صبرا ورضى فاعينونى عليه فانه بطل جميع ما اهلكته به من مضى من الهالكين
فقالوا له نشير عليك من اين اتيت آدم حين اخرجته من الجنة قال من قبل امرأته قالوا فعليكم
بامرأة ايوب فقال اصبتم فانطلق حتى اتى امرأته وهى تطلب صدقة الناس فتمثل لها
فى صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك الذى يحك قروحه وتتردد الدود
ان فى جسده فلما سمعها طمع ان تكون كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم
والاموال والاولاد وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر وان ذلك لا ينقطع عنه ابدا
قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة وقال ليذبح هذا ايوب لى
حتى يبرأ مما فيه فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال واين الجمال واين
الاولاد والاصدقاء فقد دلنى معالج على ان تذبح هذه له وتستريح فقال ايوب اتاك عدو الله
ابليس اتاك ونفخ فيك لئن شفانى الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة امرتنى ان اذبح لغير الله

عز وجل حرام على ان اذوق شيئا مما تأتينى به من الطعام والشراب بعد فاعزبى عنى فلا ارك
فطردها فذهبت فلما نظر ايوب ليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق خر ساجدا فدعا ربه
فقيل له ارفع رأسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فالركض هو الدفع القوى بالرجل
ومنه ركض الفرس فظاهر اللفظ يدل على انه حين ركض الارض فنبعت له عين واحدة من الماء
فاغتسل منه وشرب فذهب بها ما به من الداء من ظاهره وباطنه وقال المفسرون فنبعت له
عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الآخر وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت له عين حارة اغتسل
منها فلم يبق فى ظاهر بدنه شئ من الداء الا سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن ما كان ثم
ضرب برجله اليسرى فنبعت عين اخرى باردة فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج
فقام صحيحا وكسى حلة فجعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من اهل ومال وولد الا وقد رده
عليه مضاعفا فخرج حتى جلس على مكان مشرق ثم ان امرأته قالت ان كان طردنى هو فالى من اكله
ادعه يموت جوعا لارجعن اليه فرجعت فلم تجده ورأت شابا صاحب جمال يقعد فى مكان مشرق
فهابت ان تسأله عنه فدعاها ايوب فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت ذلك المبتلى
الذى كان منبوذا فى الكناسة لا ادرى اضاع ام ما حاله ثم جعلت تنظر اليه وهى تهابه ثم
قالت اما انه اشبه خلق الله بك اذ كان صحيحا فقال انى انا ايوب الذى امرتنى ان اذبح لابليس
فانى اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله تعالى فرد على ما ترين واختلف فى انه كم بقى
ايوب فى البلاء فقال ابن عباس بقى سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبعة ساعات
وقال وهب ابن منبه اصاب البلاء ايوب سبع سنين كما ترك يوسف فى السجن سبع سنين
وقيل عشر سنين وقيل ثمان عشرة سنة وروى هذا مرفوعا وهو انه عم قال ان البلاء الذى
اصابه كان به ثمان عشرة سنة قوله او لانه وسوس الى اتباعه فرفضوه واخرجوه يعنى ان ما
فعل به اتباعه من رفضهم اياه واخراجهم عن ديارهم اسند الى الشيطان لكونه سببا حاملا من
للاتباع على ما فعلوه بوسوسته اليهم فالمراد من الذى مسه من النصب والعذاب هو ما فعل به اتباعه
لا ما ابتلاه الله تعالى به من هلاك اولاده وامواله والاوجاع التى اصابه فى جسده قوله او لان المراد
من النصب الخ فلا يكون الاسناد الى الشيطان مجازيا قرأ الجمهور بضم النون وسكون الصاد وهو
الشر والبلاء وقيل النصب ما اصابه فى بدنه والعذاب ما اصابه فى ساير ماله من النعم وفيه بعد
وقرئ بنصب بفتح النون وسكون الصاد على انه مصدر نصبت لفلان نصبا اذا عاديته وقرئ
بفتحتين وهو لغة فى نصب بالضم والتسكين نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم وعدم
وقيل الذى بالضم والسكون جمع جمع نصب بفتحتين نحو اسد واسد ووثن ووثن وقرئ
بنصب بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون وفيه بعد لان مقتضى اللغة ان يخفف فعل
بضمتين كعنق لا ان يثقل فعل كقفل بضمة وسكون قوله حكاية لما اجيب به اى قلنا له اركض
حين انقضاء مدة بليته ودعائه ربه بقوله رب انى سبع بنات وثلثة بنين فى المكتب عند معلم
يعلمهم التورية ثم انهم تفرقوا عنه وغابوا زمان ابتلائه وقيل اخذ ابليس بسارية منزلهم
فهزها فانهدم السقف ووقع عليهم فماتوا جميعا فالمراد بهبته اهله اياه على الاول جمعهم
عليه بعد تفرقهم عنه وعلى الثانى احياؤهم بعد موتهم وقيل لما شفاه الله تعالى اوحى اليه ازيد

ان ابعث اهلك واردهم عليك باعيانهم فقال لا يارب دعهم في الجنة فعلى هذا يكون المعنى
اتاه اهله في الآخرة واعطاه مثلهم في الدنيا بان عمره فولد له اولاد مثلهم وقيل معناه ومثلهم
اجر اهله في الاخرة ومثلهم في الدنيا قوله وهي رخصة باقية في الحدود روي عن الشافعي
انه قال اذا حلف ليضربن فلانا مائة جلدة او ضربة ولم يقل ضربا شديدا ولم ينو ذلك
بقلبه يكفيه مثل هذا الضرب المذكور في الآية ولا يحنث وقال ابن المنذر اذا حلف الرجل
ليضربن عبده مائة فضربه ضربا خفيفا فهو بار عند الشافعي وابي ثور واصحاب الرأي
بشرط ان تمس القضبانات كلها جلد المضروب اما اطرافها قائمة واما اعراضها مبسوطة مع
وجود صورة الضرب وقيل هذا الحكم خاص لايوب تحلة ليمينه وتخفيفا عنها شاكرا لما
احسنت في خدمت زوجها وليس رخصة في حق جميع الناس لان اسم الضرب لا يطلق الا على
ما يولم ويوجع والحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه وترك ما حلف على فعله من حيث ان
كل واحد منها سبب له فلا يخل به شكراه الى الله جواب عما يقال كيف وجده صابرا وقد شكى
اليه حيث قال ربه اني مسني الضر ومسني الشيطان بنصب وتقرير الجواب ان الشيطان
عدو والشكاية من العدو الى الحبيب معناها الاستعاذة منه والالتجاء والتحصن بكنف
الحبيب وظل حمايته وذلك لا يسمى جزعا كتمني العافية وطلب الشفاء مع ان الالام حين كانت
على جسده لم يذكر شيئا من الشكوى فلما طالت مدة الالام اخذ الشيطان يوسوس اليه بالقنوط
من رحمة الله والحمل على الجزع والشكاية من فوات الحالة الاولى وكذا شرع في ان يوسوس الى
امرأته والى ساير الناس انه لو كان نبيا لكان له عند الله جاه ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه
البلية مدة مديدة حتى روى انه ارتد بعض من آمن به منهم فلما خاف ان يؤثر فتنة الشيطان
في القلب والدين تضرع الى ربه في دفع شره وذلك لا ينافي الصبر لانه لا يجوز الصبر على
ما يفسد القلب والدين بل سبيله الاستغفار واصلاح الحال باي طريق امكن وانما الصبر
على ما يخالف النفس والهوى ويصلح القلب والدين فلذلك مدحه الله تعالى حيث لم يشغل
البلاء عن المبتلي كما مدح سليمان من حيث انه لم يشغله العطاء عن المعطي قوله على انه
ابرهيم وحده يعني من قرأ عبدنا جعل مجموع قوله ابرهيم واسحق ويعقوب عطف
بيان لعبادنا استدل بهذه الآية من قال ان الذبيح هو اسحق لا اسمعيل على نبينا و
عليهما السلام وهو الصحيح عند البعض ووجه الاستدلال ان المقصود من ايراد هذه
القصص الاعتبار كانه قال تعالى يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا
اكثر نعمة وجاها من داود وسليمان ومع ذلك قد فتنا والتجا الى التضرع والاستغفار
وما كان فيها احد اكثر بلاء ومحنة من ايوب فصبر فكان من الفايزين في الدنيا والآخرة ثم
قال واذكر ايضا صبر ابرهيم حين القي في النار وصبر اسحق حين عرض على الذبح وصبر
يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره قوله اولي القوة على ان الايد جمع يد وهو في
الاصل اسم للجارحة الا انه قد يعبر له عن القوة لكونها سبب التقوى على اكثر الاعمال وبها
يحصل البطش والقهر فالايدي جمع اليد بمعنى القوة والقدرة وهو قول الاكثرين قالوا
اعطوا قوة في العبادة وبصرا في معرفة الله تعالى وامور دينه وقد يعبر به عن الاعمال

لكون

لكون اكثر الاعمال انما تزاول باليد والابصار جمع بصر وحمل على بصر القلب ويسمى البصيرة
وهي القوة التي يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وتخصيص المعقولات بما يتعلق
بالدين مستفاد من خصوصية الموصوف بقوله اولو الايدي والابصار قال ابن عباس اولي
القوة في طاعة الله والابصار في المعرفة بالله اي اولي البصاير في الدين وقال قتادة ومجاهد
اعطوا قوة في العبادة وبصرا في الدين قراءة الجمهور اولي الايدي باثبات الياء في الايدي
وقرئ اولي الايد بحذف اكتفاء بالكسرة على انه جمع يد او على انه اسم مفرد بمعنى القوة الجوهري
اد الرجل يئيد ايدا اي اشتد وقوي والايد والاد القوة قوله بخصلة خالصة اي صافية
لا يستويها غيرها وذكرى مصدر بمعنى التذكر اضيف الى مفعوله وهو خبر مبتداء
محذوف والجملة صفة خالصة اي اخلصناهم لنا بسبب خصلة خالصة هي تذكرهم
الدار الآخرة دائما واستغراقهم في ذكرها واشتغالهم بذكرها عن ذكر الدنيا قوله فان
خلوصهم في الطاعة بسببها جواب عما يقال كيف يكونون خالصين لله تعالى وهم
مستغرقون في الطاعة وفيما هو سبب لها وهو تذكر الاخرة وتقرير الجواب ان استغراقهم
في الطاعة وفيما يحملهم عليها انما هو لاستغراقهم في الشوق الى لقاء الله تعالى على وجه يرضى عنهم
ويرضون عنه ولما لم يكن ذلك الا في الاخرة استغرقوا في تذكرها والاشتغال بما يؤدي الى
اللقاء على الوجه المذكور وهو خلوصهم في الطاعة قوله واضاف نافع بخالصة الى ذكرى
على طريق اضافة العام الى الخاص ليوضح الخاص هو المراد به بالعام ويزيل ابهامه كما تم فقه
فان الخصلة الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى فبينت بالاضافة او على طريق اضافة
المصدر الى فاعله على ان يكون خالصة مصدرا بمعنى الخلوص كالعاقبة والعافية اي بان
خلصت لهم ذكرى الدار والا يشوب بذكرها غيرها قوله وعندنا في قوله تعالى وانهم عندنا
ظرف لمحذوف دل عليه قوله لمن المصطفين اي وانهم لمصطفون لان الالف واللام فيه بمعنى
الذي وما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول والاخيار ويجوز ان يكون معمولا لقوله
لمن المصطفين لان الالف واللام فيه بمعنى الذي والاخيار يجوز ان يكون جمع خير الذي
هو اسم تفضيل كشر واشرار وان يكون جمع خير بالتشديد وخير الذي هو مخفف منه كاموات
قوله واللام فيه الخ جواب عما يقال قد ذكرت ان اليسع اسم علم لنبي من الانبياء والعلم
لا يدخله حرف التعريف فكيف دخلت على اليسع وتقرير الجواب ان يسع واليسع كانا من
عالمين ثم طراء عليهما الاشتراك فنكرا بسببه فوفا باللام العهدية على ارادة اليسع الفلاني
او لليسع الفلاني فان العلم قد ينكر فاما ان يستعمل بعده منكر نحو رب زيد لقيته ولكل
لكل فرعون موسى فان لفظ كل ورب من خواص النكرات او يعرف باللام او بالاضافة
فمن الاول قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا باعناء الخلافة كاهله ومن الثاني
قوله علا زيدنا يوم النقا راس زيدكم بابيض ماضي الشفرتين يمان قوله واختلف في نبوته
ولقبه اي وفي سبب لقبه بذي الكفل قوله شرف لهم هذا الذي ذكر من مناقبهم شرف لهم يذكرون به
في الدنيا بين اهلها واسم الذكر يطلق على ما يذكر به المرء من المفاخر والمكارم لكونه سببا لذكره
وان اريد به القرآن كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر يكون التنوين فيه للنوعية فان

القرآن الكريم يندرج تحته انواع منها ما يبين مناقب الانبيا واحوالهم منها يبين الاحكام
من الحلال والحرام وغير ذلك ولما ذكر الله تعالى نوعا من انواعه وهو الذى بين احوال الانبيا عليهم
السلام قال هذا نوع من القرآن ثم شرع فى نوع آخر من انواعه وهو الذى يذكر فيه احوال المتقين
عما يؤتم وما اعد لهم فى الآخرة قوله وهو من الاعلام الغالبة اختلف فى جنات عدن فقال
قوم هى معرفة وقال آخرون هى نكرة اذ ليس عدن بعلم بل هو كقولك جنات اقامة والعدن فى
اللغة الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به والمصنف رد عليهم بان ما ذكرتم حاله فى اصل
الوضع ثم صار علما بالغلبة قوله وانتصب عنها مفتحة ظاهر العادة يشعر بان مفتحة حال من
نفس جنات عدن تجرى وذا لا يجوز لان جنات عدن تابع الاسم ان معمول لها تبعا فيلزم
ان يكون الحال ايضا معمولا لها وان لا تعمل فى الحال بل هى حال من الضمير المستتر فى قوله للمتقين
وذلك الضمير لما كان راجعا الجنات وعبادة عنها تسامح فقال وانتصب عنها اى عن
الضمير الراجع اليها المنوى فى للمتقين والمعنى ان جنات عدن استقرت من
للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب والابواب فاعل مفتحة والالف واللام
فيه بدل من الضمير العايد الى ذى الحال اى ابوابها قوله وقرئتا مرفوعتين على
ان جنات عدن مبتداء ومفتحة خبره او على انهما خبران لمحذوف اى هو جنات
عدن هى مفتحة لهم ابوابها قوله حالان متعاقبان يعنى ان كل واحد منهما حال
من الضمير المجرور فى لهم والعامل مفتحة ويجوز ان لا يكون قوله يدعون حالا
ثانية منه بل يكون حالا من ضمير متكئين على التداخل قوله والاظهر الخ لان الحال
ح يكون محققة لا مقدرة لان هيئة الاتكاء ثابتة لهم حال دعائهم والتقدير
يدعون فى الجنات حال كونهم متكئين فيها بفاكهة كثيرة الالوان وشراب كذلك
اى كثيرة الالوان حذف صفة شراب للدلالة عليها قوله لدات لهم اى هن فى سن
ازواجهن واتراب لهم مساوية لهم فى السن فان لدة الرجل تربه والهاء عوض
من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة وقيل ليس المعنى انهن لدات لازوا
جهن بل المعنى ان بعضهن لدات البعض الاخرى ولعل المص احتز هذا الاحتمال
بناء على ان رغبة الرجل فيمن هى دونه فى السن اتم فلا يكون كونهن لدات لازواجهن
صفة مدح فى حقهن قوله لاجله فان قرئ توعدون بتاء الخطاب يكون المعنى
قل للمتقين هذا الذى تقدم ذكره ما يدخر لكم لاجل يوم الحساب فان ما فيه من
المحاسبة انما هو لاجل ان يجازى كل احد بما قدم من العمل ووجه القراءة بياء الغيبة
تقدم ذلك ذكر المتقين وصف الله تعالى احوال اهل الجنة فى هذه الآية فبدا بذكر
مساكنهم فاشار الى انها بساتين وانها دائمة موضع اقامة وان الملائكة
يفتحون لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وبين بقوله
متكئين انهم لا يتقيدون فيها بشغل وعمل بناء فى الحضور والراحة ثم بين سعة
عيشهم فيها بكثرة الماكولات والمشروبات حيث قال يدعون فى تلك البساتين

بالوان الفاكهة وانواع الشراب ولما بين حال مسكنهم وما كلهم ومشربهم ذكر
امر المنكوح وبين انهن لا ينظرن الى غير ازواجهن وان هن على سن واحد
قيل بنات ثلث وثلثين سنة وقال مجاهد اتراب اى متواخيات لا يتنابا غضن
ولا يتغايرن وقيل السبب فى اعتبار هذه الصفة فيهن انهن لما تشابهن فى
الصفة والسن والجبلة كان الميل لهن على السوية وذلك يقتضى عدم الغيرة
بينهن ثم صرح بان ما رزقوه فى الجنة ليس له فناء وانقطاع قال ابن عباس رض
ليس لشئ فى الجنة نفاد ما اكل من ثمارها خلف مكانه مثله وما اكل من حيوانها
عاد مكانه حيا ثم ذكر ما للكافرين فقال وان للطاغين الذين طغوا على الله
عز وجل وكذبوا رسله فقوله اعرابه ما سبق فقوله لشر مآب اسم ان وجهنم
عطف بيان له او بدل منه ويصلونها حال من المنوى فى للطاغين والعامل
فيها ما فى للطاغين من معنى الاستقرار وليس حالا من جهنم استلزامه ان يكون
العامل فيها ان وهى لا تعمل فى الاحوال كما نر بعينه قوله المهد والمفترش
مستعار شبه الله تعالى ما تحتهم فى النار بالمهاد الذى يفرشها النايم ثم اطلق
اسم المشبه به على المشبه على سبيل الاستعارة التهكمية وقرينة الاستعارة امتناع
حمله على الحقيقة اذ لا مهاد فى جهنم والاستراحة الجوهرى المهد مهد الصبى
والمهاد الفراش وقد مهدت الفراش مهدا اى بسطته قوله اى ليذوقوا
هذا يعنى ان هذا منصوب بعامل مضمر يفسره فليذوقوه وشبهه الزمخشرى
بقوله تعالى فاياى فارهبون فى الانتصاب بعقد على الاشتغال ثم ابتداء فقال
حميم اى هو حميم ثم ذكر ان هذا يجوز ان يكون فى موضع الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف اى العذاب هذا فليذوقوه ثم ابتداء فقال هو حميم او على انه مبتداء
خبره حميم وغساق عطف على الخبر وقوله فليذوقوه معترضة بين المبتداء والخبر
كما تقول زيد فاعرفه رجل صالح فقوله وقراء حمزة والكسائى وحفص غساق
بتشديد السين على انه صفة صيغة المبالغة كالجبار والعلام وخففه الباقون
على انه اسم لا صفة كالعذاب والعقار فقوله ازواج خبر لآخر على لفظ الجمع كما قراه
ابو عمرو ويعقوب ولا يحسن ان يكون ازواج خبرا عن آخر على قراءة الجمهور بالتوحيد
لان الجمع لا يكون خبرا عن الواحد قال مكى وآخر مبتداء اى ومذوقات آخر ومن شكله صفة
لآخر وحسن الابتداء بالنكرة لما وصفت وتوحيد الضمير فى قوله من شكله مع ان
المذكور قبله عذاب جهنم وحميم وغساق باعتبار ما ذكر اى وآخر من شكل ما ذكرنا
ويجوز ان يعود على الحميم او للغساق او على الشراب الشامل للحميم والغساق ويجوز ان
يكون الخبر محذوفا اى ولهم آخر ومن شكله وازواج صفتان لآخر ومن قراء وآخر
بالتوحيد رفعه بالابتداء ايضا وجعل قوله ازواج مبتداء ثانيا ومن شكله خبر
الازواج وجعل الجملة خبر المبتداء الاول ويجوز ان يكون آخر معطوفا على حميم ومن
شكله نعت له وازواج وانتفعا بقوله من شكله فاعلا له لاعتماده على الموصوف ويحتمل

ان يكون وآخر مبتداء ومن شكله ازواج فتعاله ويكون ازواج فاعلا للجار والمجرور وعلى
هذا ضمير من شكله راجع الى المبتداء والخبر محذوف والتقدير ولهم مذوق اوعذاب
آخر استقر من شكله ازواج اى اصناف والوان من العذاب قوله حكاية ما يقال
للرؤساء بقول الخزنة لهم والمعنى انظروا الى افواج اضللتموهم فى الدنيا اقتحموا معكم
النار ولم يتأت لكم نصرتهم والفوج الجماعة من الناس الا انه لما كان مفرد اللفظ قيل مقتحم
ولو نظر الى جانب المعنى لقيل مقتحمون والقحمة الشدة والاقتحام ملابستها والدخول
فيها والمراد بالفوج اتباعهم الذين اقتحموا معهم النار كما كانوا اقتحموا معهم الضلالة
ومفعول مقتحم فى الآية محذوف اى مقتحم النار قوله او صفة لفوج او حال منه وعلى التقدير
يكون من تمام كلام الخزنة لا من كلام الرؤساء ولما ورد عليه ان لا مرحبا دعاء والدعاء
طلب والطلب لا يكون صفة ولا حالا اشار الى جوابه بان ذلك على اضمار القول ومرحبا
مصدر بمعنى الرحب وهو السعة وانتصابه على انه مفعول به لفعل مقدر اى لا يصادفون
رحبا او لا يأتون او على المصدر اى لا رحبتهم منزلهم رحبا بل ضاق عليهم ضيقا يقول الرجل
لمن يدعو له مرحبا اى اتيت رحبا من البلاد او اتيت منزلا واسعا وخيرا كثيرا يقصد به اكرام
الداخل واظهار المسرة بدخوله ثم يدخل عليه كلمة لا فى دعاء السوء وبهم بيان للمدعو عليهم
ثم ان الرؤساء او الخزنة بعدما دعوا على الاتباع عللوا استحقاقهم للدعاء عليهم بقولهم
انهم صالوا النار وهو كناية عن فساد اعمالهم واستحقاقهم دخول النار لذلك قوله
بل انتم احق بما قلتم على تقدير ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الرؤساء وقوله او قيل
لنا على تقدير ان يكون ذلك من تمام كلام الخزنة صفة لفوج او حالا منه فانه لما دعا الخزنة
عليهم بذلك بهتوا وتحيروا فخاطبوا رؤساهم تشفيا منهم قائلين هذا الذى دعا به
الخزنة علينا انتم ايها الرؤساء احق به منا لاغوائكم ايانا مع ضلالكم فى انفسكم قوله
باغوائنا واغرائنا على ما قدم من العقايد الزايغة الخ بيان لوجه تقديمهم العذاب بهم
وتقديره ان المراد من تقديم العذاب تقديم ما هو سبب لسبب المؤدى اليه من العقايد
الزايغة والاعمال القبيحة فان سبب عذاب الاتباع هو تلك العقايد والاعمال والرؤساء
لم يقدموها بل الذين قدموها هم الاتباع باختيارهم اياها واتصافهم بها والذى
قدمه الرؤساء لهم ما يحملهم عليها من الاغواء والاغراء عليها وهذا القدر من
السببية كان فى اسناد تقديم العذاب او الصلى الى الرؤساء قوله فيصير ضعفين
اى مثلين فان ضعف الشئ مثله وضعيفه مثلاه ومن يجوز ان يكون شرطية وفزده
جوابها وان يكون استفهامية وقدم خبرا اى اى شخص قدم لنا هذا ثم استأنفوا
دعاء بقولهم فزده وان يكون موصولة بمعنى الذى مرفوعة المحل على الابتداء والخبر
فزده والفاء زايدة لتضمن المبتداء معنى الشرط او منصوبة المحل على الاشتغال
وضعفا صفة لعذابا بمعنى شرط او منصوبة المحل على مضاعفا وفى النار يجوز ان
يكون ظرفا لزده او نعتا لعذاب او حالا منه لتخصصه او حالا من مفعول زده فان
قيل كل مقدر يفرض من العذاب ان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان

زايدا

زايدا عليه كان ظلما فكيف يجوز سؤاله من الله تعالى يوم القيمة اجيب بان المسؤل
من التضعيف ما يكون بقدر الاستحقاق بان يكون احد الضعفين بمقابلة الضلال
والاخر بمقابلة الاضلال قال عم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها الى يوم القيمة ومن ههنا حكاية مقالة رؤساء الطاغين مع اتباعهم ومن ههنا
شرع فى حكاية مقالتهم فى حق فقراء المؤمنين كعمار وخباب وصهيب وبلال
وسلمان رضى الله عنهم فقال وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار
سموهم اشرارا اما بمعنى الارذال والسفلة كما يقال هذا من شر المتاع او لانهم كانوا
على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا والمص اختار الوجه الاول حيث قال يسترذلونهم
ويسخرون منهم وما استفهامية مبتداء ولنا خبره ولا نرى حال من المنوى فى لنا
وقراء ابو عمرو وحمزة والكسائى من الاشرار اتخذناهم بوصل الالف واذا ابتدؤا
اتخذناهم كسروها والباقون بقطعها فى الحالين فعلى قراءة الوصل تكون الجملة
فى محل النصب على انها صفة ثانية لرجالا كما ان قوله كنا نعدهم من الاشرار صفة
اولى له كانه قيل لا نرى رجالا معدودين من الاشرار مسخورا بهم وعلى القراءة بقطع الهمزة
تحذف همزة الوصل للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ
والتانيب وهو التعنيف واللوم كانهم اقبلوا على انفسهم منكرين ومعنفين عليها فيما
صدر عنها من الاستسخار بالمؤمنين قوله وقد سبق مثله قال فى آخر سورة
المؤمنين سخريا بضم السين وكسرها مصدر سخر زيدت فيهما ياء النسبة للمبالغة
وعند الكوفيين المكسورة من الهزء والمضمومة من السخرة بمعنى الانقياد والتسخر والمعنى
كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم قيل القراءة بوصل الهمزة اولى لانهم علموا انهم
اتخذوهم سخريا لقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكرى فلا يستقيم الاستفهام
واجاب عنه الفراء بان قال هذا من الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا
الاستفهام جايز عن الشئ المعلوم واليه اشار المص بقوله على انه انكار على انفسهم
وتانيب لهم قوله وام معادلة لما لنا يعنى ان كلمة ام يحتمل ان يكون متصلة وان
يكون منقطعة وعلى تقدير كونها متصلة يحتمل ان يكون معادلة لقوله ما لنا
لا نرى على ان يكون المراد به نفى رؤيتهم لغيبتهم كانهم قالوا اليسوا فيها ام هم فيها
لكن زاغت عنهم ابصارنا فان ام المتصلة لا بد ان تقع بعد اداة الاستفهام وتكون
معها بمعنى اى ولما كان عدم رؤية الطاغين اياهم لازما لغيبتهم كنوا به عنها
فقالوا تعجبا وتحسرا ما لنا لا نرى اى ما العجب امرنا حيث لم يكونوا معنا فى النار ثم انكروا
على انفسهم فى الاستسخار منهم وهم من اهل الجنة والكرامة فقالوا اتخذناهم
سخريا ثم عادوا الى الاستفهام عن انهم فى النار لكن خفى عليهم مكانهم ومالت عنهم ابصارهم
لكونهم فى ناحية اخرى من النار فقالوا ام زاغت عنهم الابصار فام على هذا متصلة
بقولهم ما لنا وان لم يكن للاستفهام فان لفظ الاستفهام كاف فى معادل ام المتصلة
الا ترى الى ان همزة التسوية جعلت معادلة ام فى قوله تعالى سواء عليهم استغفرت لهم

هـذا ان قرئ اتخذناهم على لفظ الاستفهام واما ان قرئ بلفظ الاخبار
فالامر ظاهر لان اتخذناهم ح يكون صفة لرجالا ويكون المعنى تعجبا من انا حيث
لم يكن الرجال المعدودون من الاشرار المسخور بهم معنا في النار ام هم معنا وزاغت
عنهم ابصارنا ويحتمل ان يكون معادلة بقوله اتخذناهم على القراءة بلفظ الاستفهام
فان قوله او لا تخذناهم عطف على قوله لما لنا لا نرى فح يكون المعنى انهم تعجبوا
وتحسروا اولا بقولهم ما لنا لا نرى رجالا على غيبتهم عنهم بكونهم من اهل الجنة ثم انكروا
على انفسهم كل واحد من الامرين الاستسخار منهم وتحقيرهم فان عدم الالتفات الى
الشيء من لوازم تحقيره مكنى به عنه قوله اومنقطعة عطف على قوله معادلة فيكون ام
بمعنى بل والهمزة التي للانكار وام المنقطعة يصح ان تقع بعد الخبر والاستفهام فان
قرئ اتخذناهم على الخبر يكون المعنى انهم بعدما اخبروا عن انفسهم بما صنعوا
بفقراء الصحابة من الاستهزاء والسخرية على سبيل الندم والتحسر اضربوا عن ذلك
الاخبار بالاخذ في الانكار اشارة الى ان ليس الموضع موضع الاخبار عما صنعوا بهم
بل هو موضع الانكار على ما حملهم على ذلك الصنع السوء من زيغ ابصارهم عنهم وكلول افهامهم
عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وكونهم على الحق المبين وان قرئ على الاستفهام فالمعنى
انهم انكروا على انفسهم اولا ما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو
ليق بالانكار عليه لكونه حاملا لهم على ذلك الصنع اي ولنترك الانكار على ما فعلنا من
الاستسخار بهم ازاغت ابصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا وكلت افهامنا حيث
خفي علينا حقيقة حالهم وما نظرنا منهم الا ظاهرهم من دناءة الهيئة اي دناءتها
قوله وهو بدل من حق يعني ان الجمهور قرؤا برفع تخاصم مضافا الى اهل النار على انه
بدل من قوله لحق او خبر ثان مبتدا محذوف اي هو تخاصم وقرئ بنصب تخاصم على انه بدل
من ذلك ثم تعالى لما شرح ثواب المتقين وعقاب الطاغين عاد الى تقرير امر التوحيد والنبوة
والبعث المذكورين اول السورة فقال قل انما انا منذر وانه لا اله الا الله الواحد
القهار فيكونه واحدا تصريح كانه لا شريك له وقوله القهار مشعر بالترهيب منه
والتخويف واتبع ذلك ما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض
فان كونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والجود والكرم وكونه غفارا يشعر بان العبد
لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه تعالى يغفر ذلك برحمته ومن المعلوم ان من يرجى ثوابه
ويخشى عقابه يجب ان يخص بالعبادة قوله وفي هذه الاوصاف اي الاوصاف الجارية
على اسم الله تعالى فان جزاء الواحد عليه يقرر وحدانيته واجزاء القهار العزيز عليه
وعيد المشركين واجراء الغفار عليه وعد للموحدين وثنى ما يشعر بالوعيد وهو وصفا
القهار والعزيز وقدم وصف القهار على وصف القهارية لان المدعو هو الانذار
وذلك يستدعي تكريره وتقديمه على ما يشعر بالوعد قوله وقيل ما بعده عطف على
قوله اي ما انبأتكم به فيكون موضع ضميرا مبهما يفسر ما بعده كضمير الشان قوله اما على
التوحيد فامر منه توصيفه بقوله القهار فان كونه تعالى قهارا يدل على كونه واحدا منزها

عن الشريك والنظير لانه ان كان له شريك لوجب ان يكون ذلك الشريك قادرا على ما
يشاء ضرورة ان العاجز لا يصلح للالهية ولو كان شريكه قادرا على الاطلاق
لما كان هو قادرا قاهرا لان بتقدير ان يريد هو شيئا ويريد شريكه ضد ذلك الشيء
لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر وذلك يفضي الى اندفاع كل واحد منهما
بالاخر وح لا يكون قادرا قهارا بل يكون عاجزا ضعيفا فلا يصلح الها فكونه قهارا
يدل على كونه واحدا ويدل عليه ايضا قوله رب السموات والارض اذ لو كان هناك
رب آخر لفسدتا قوله واذ متعلق بعلم اي ظرف له ولم يتعرض الزمخشري لهذا الوجه ولعل
وجهه انه لم يجد فائدة في علمه بهم وقت الاختصام على وجه الاستغراق يقتضي تعلق علمه بهم
بوجه ما واذا لم يعلمهم بشيء من اوصافهم واحوالهم وجب ان لا يعلمهم باختصامهم ثم اذا علم
اختصامهم واخبر عنه من غير سماع ومطالعة كتاب ثبت انه نبي اوحي اليه قوله اي لانما قراءة
الجمهور انما بفتح الهمزة وحملها المص اولا على اسقاط الخافظ فيكون في محل النصب منه
بايصال الفعل اليه ان اسقط وهو غير منوي وفي محل الجر ان اسقط وهو منوي ثم
ذكر وجها آخر وهو ان يكون مع ما في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل اي ما يوحى الي
الا الانذار والا كوني نذيرا مبينا قوله على الحكاية فيكون القائم مقام الفاعل
هو الجملة المحكية بالقول المقدر كانه قيل ما يوحى الي الا هذا القول وهو ان اقول
لكم انما انا نذير مبين ولا ادعي شيئا آخر فان مآل جميع ما اوحي اليه هو الانوار
قوله فان القصة بيان لكونه بدل اشتمال من قوله اذ يختصمون بناء على ان القصة
التي دخلت اذ عليها مشتملة على مضمون اختصام للملأ الاعلى وسموا بالملأ الاعلى
لانهم كانوا في السماء وقت التقاول قال الامام احسن ما قيل في طريق الاختصام
الملأ الاعلى انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون
والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوات وهو
المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد من قوله ويسفك الدماء فقال
الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير الجواب والله اعلم ان يقال لان المخلوقات
بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة
ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة وثانيها الذين حصل لهم النفس والشهوة
ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهي البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي
الجمادات والقسم الرابع هو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من خلق
الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر واتباع الشهوة والغضب فان كل ذلك
من صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله
تعالى اني اعلم ما لا تعلمون معناه ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة
الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي
يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة

بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها
وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والتكبر والاصرار وعلى المعصية فمن وقف
على كيفية هذه الواقعة عزيمته الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف اليقينية
والاخلاق الفاضلة والاحتراز عن اضدادها فلهذا السبب ذكر الله تعالى
هذا الكلام في هذا المقام فان المقصود من ذكر هذه القصة في هذا المقام
المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما فيه بسبب الحسد والكبر والكفار
انما يارعوا محمد صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة ههنا ليصير
سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر ههنا آدم عم فان قيل
كيف يجوز ان يقال ان الملائكة اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء فان المخاصمة مع الله تعالى كفر اجيب بانه لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب
وذلك يشبه المخاصمة والمناظرة والمشابهة تجوز اطلاق اسم المشبه به على المشبه فحسن اطلاق
لفظ المخاصمة على المقاولة الواقعة هناك ولما امر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذكر
هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الى الا انما انا نذير مبين يعني انا ما
عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي الى هنا كلام الامام والمص لما جعل قوله تعالى اذ قال ربك
للملائكة الآية بدل اشتمال من قوله اذ يختصمون مبينا له وورد عليه ان الاختصام المذكور
سابقا مسند الى الملاء الاعلى واقع فيما بينهم وما وقع في جملة البدل هو التقاول الواقع بين الله
تعالى وبينهم لانه تعالى هو الذي قال لهم وقالوا له فكيف تجعل هذه الجملة بدلا من قوله اذ يختصمون
مبينا له دفعه بثلثة اوجه الاول ان المعتبر في بدل الاشتمال ان يكون بين البدل والمبدل
ملاسبة بغير الكلية والجزئية سواء اشتمل الاول على الثاني او بالعكس وههنا قد اشتمل
البدل على المبدل منه ضرورة ان التقاول الواقع بينه تعالى وبين الملائكة وابليس مشتمل
على تقاول الملائكة وابليس غاية ما في الباب ان اشتماله تقاول الملائكة وابليس وقع على
سبيل الاختصار اكتفاء بما مر في البقرة واقتصارا على ما هو المقصود والوجه الثاني ما ذكره
بقوله ومن الجائز ان يكون مقاولة الله تعالى اياهم بواسطة ملك بان اوحى الله تعالى الى ملك
من الملائكة ان يقول لساير الملائكة انه تعالى جاعل في الارض خليفة وهو الذي قال لهم اسجدوا
لآدم وقال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال لآدم انبئهم باسمائهم
فيكون اسناد هذه الاقاويل اليه تعالى مجازا لكونه سببا امرا له والوجه الثالث ان
يفسر الملاء الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة على سبيل التغليب قوله عدلت خلقته ارهيأته
الهيئة التي لا يبقى بعدها الا نفخ الروح فيه والفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما
نفخ الروح في الجسد امر الله تعالى الملائكة بان يقعوا ساجدين بسجدة التحية والاكرام فان قع
امر من وقع يقع فكذا قول المص فخروا ابكر الخاء على لفظ الامر قوله وصار من الكافرين رد لما
يقال المعتبر في الايمان هو ايمان الوفاة فمن ختم على الكفر فهو كافر في جميع الازمنة الماضية
وان كان صايم النهار قايم الليل فيها وكذا من ختم على الايمان والطاعة فهو مؤمن في جميع
عمره فالمص فسر كان بصار اشارة الى ان كفره انما كان وقت ابائه واستكباره من الازمنة

الماضية وذلك اذا حمل على وجود كره في علم الله تعالى قوله خلقته بنفس يعني ان قوله خلقت
بيدي استعارة للتفرد بالخلق والايجاد تشبيها لتفرده بالايجاد باختصاص ما عمله
الانسان بيده به كما مر في سورة يس في تفسير قوله مما عملت ايدينا ولما كفى في افادة
هذا المعنى توحيد لفظ اليد بين وجه تثنية قوله واختلاف الفعل مجرور بالعطف على مزيد
القدرة كانه اشارة الى قوله عم خمرت طينة آدم اربعين صباحا قوله وترتيب الانكار عليه اى على
كون المسجود له مخلوقا له تعالى من غير توسط اما للاشعار بان ذلك الوصف داع الى التعظيم وترك
التعظيم مع وجود الداعي اليه اقبح فيكون التوبيخ على تركه اتم او للاشعار بان كونه مخلوقا
له تعالى هو الذي تشبث به اللعين في تعظيم وقال كيف يستحق المخلوق لان يسجد ويعظم من دون
الخالق وضم اليه ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين وان نفسه مخلوق من نار وراى
للنار فضلا على الطين فابى ان يسجد لمخلوق مع فضله عليه فذكر الله تعالى ما هو الصارف عنه
بزعم اللعين وانكر على ترك السجود لما خلقه بنفسه للاشعار بان ما زعم صارفا لا يصلح ان يكون
صارفا عنه اذ للسيد ان يجعل بعض عبيده خادما للبعض ولو كان للخادم مزيد اختصاص
بالسيد فان شرف الخادم لا يغنيه به مع وجود ما يدعون الى هذه المفضول وهو امر السيد
اياه بالخدمة للمفضول فان امر السيد واجب الاتباع سواء امر الفاضل بخدمة المفضول
وبالعكس قوله وقيل استكبرت الآن فالمعنى على الاول الاستكبارك ترك السجود ام لعلوك
وعلى الثاني الاستكبارك الحادث تركت السجود ام لاستكبارك القديم المستمر ولم يرض به
لان جواب ابليس لا يطابقه فانه اجاب بانه انما ترك السجود لكونه خيرا منه وعاليا بالنسبة
اليه وبين ذلك بان اصله من النار واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين لان الاجرام
الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه
وايضا النار لطيفة نورانية والارض كثيفة ظلمانية واللطافة والنورانية خير من الكثافة
والظلمانية قوله وقرئ استكبرت بحذف حرف الاستفهام لان ام تدل عليه او هو بمعنى الاخبار فعلى هذا
يكون ام منقطعة لوجود شرطها قوله او من الصورة الملكية وكان يتفخر بها فاسود بعد ما كان
ابيض وقبح بعد ما كان حسنا واظلم بعد ما كان نورانيا قوله مطرود الرجم الرمي بالحجارة
كني به عن الطرد لان الغالب ان من طرد فقد رمي بالحجارة قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم
الدين وهي لا ينقطع عنه بمجيء يوم الجزاء لقوله تعالى فاذن مؤذن ان لعنة الله على الظالمين
وهو منخرط في سلكهم قلنا معناه ان عقوبته في الدنيا هي اللعنة فاذا كان يوم القيمة اقترن بها ما
تنسى اللعنة عنده فكانها انقطعت وهو منفردة ونحوه ما روت عايشة عن النبي عم اذا خاضت
المراة حرم الجران فان معناه انقطع انفراد حرمة الدبر اذا خاضت قوله تعالى الى يوم الوقت المعلوم
وهو الوقت الذي تقع فيه النفخة الاولى ويوم اليوم الذي دقت النفخة جزء من اجزائه ومعنى
المعلوم انه معلوم عند الله تعالى معين لا يتقدم ولا يتأخر اراد الملعون ان لا يموت فلم يجب الى ذلك
وآخر الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم تموت الخلق فيه قوله اى فاحق الحق واقوله يعني ان عامة القراء
قراءهما منصوبين وان الاول منصوب بفعل مضمر والثاني منصوب باقول المذكور قوله ان عليك
اللعنة ان تتابعا تعلم توخذكرها وترد طابعا فان اسم الله تعالى مقسم به حذف منه حرف القسم

واوصل اليه كان شخصا اخذ قهرا لان تباع واليا فقيل له اقسم الله ان الواجب عليك ان يتابع
فلانا اخذت كرها الذكر ثم بعد المبايعة ترد طوعا وقوله تؤخذ بدل من يتابع بدل الفعل من الفعل
كما يبدل الاسم من الاسم قوله وما بينهما اعتراض اى بين القسم به والمقسم عليه ومعناه ولا
اقول الا الحق لان تقديم المفعول يفيد الحصر قوله تعالى لاملان جهنم منك اى من جنسك وهم
الشياطين وممن تبعك منهم اى من ذرية آدم على ان كلمة من فى منهم بيان من تبعك قوله وقرئتا
مرفوعين اما رفع الاول فلما ذكر من كونه مبتداء حذف خبره اى فالحق قسمى لاملان او خبر
مبتداء محذوف اى فانا الحق واما رفع الثانى فبالابتداء وخبر الجملة بعده والعايد محذوف
كما فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع فان الرواية كله
بالرفع فلا بد من العايد قوله وقرئتا مجرورين ايضا اما جر الاول فعلى انه مقسم به اضمر حرف
قسمه فهذا مجرور به كما فى قولك الله لافعلن واما جر الثانى فعلى حكاية اللفظ المتقدم مقيدا
بما لفظ به اولا قوله وهو سايغ فيه اذا شارك الاول اى الوجه المذكور وهو الاعراب على
حكاية اللفظ المتقدم جائز فى الثانى اذا شارك الاول فى صورة الاعراب بان كانا
منصوبين او مرفوعين او مجرورين ولا يختص بالاخرين قوله ويرفع الاول على الابتداء
اى فالحق قسمى او على الخبرية اى فانا الحق وجره على اضمار حرف القسم بنصب الثانى على انه
مفعول قدم على فاعله وهو المراد بالتخريج المذكور ليت شعرى ان القراءة برفع الاول ونصب
الثانى هى قراءة عاصم وحمزة وقد ذكرت قبل فلم اعيدت هنا قوله واجمعين تاكيد له اى للضمير
فى منهم والمعنى لاملان جهنم منك وممن تبعك من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس
وناس بعد وجود ما يوجب تعذيبهم من الاغواء والاتباع قوله او للضميرين اى لضمير منك ومنهم
اى لاملان جهنم منك يا ابليس وممن تبعك من بنى آدم لا اترك احدا من التابعين والمتبوعين قوله
فانتحل النبوة اى ادعيها النفس كاذبا يقال انتحل شعر فلان اذا ادعاه لنفسه تم ما يتعلق بسورة
ص والحمد لله سبحانه وتعالى اولا وآخرا ونصلى على رسول الله باطنا وظاهرا ما كانت الشمس طالعة والقمر
نيرا يتلوه **هذا ما يتعلق بسورة الزمر وهى** مكية غير ثلث آيات وهى من قوله تعالى قل يا عبادى الذين
اسرفوا الى تمامها وتنزيل الكتاب خبر محذوف اى هذا تنزيل الكتاب ومن الله صلة التنزيل كقولك
هذا انزل من عند الله او خبر بعد خبر فيتعلق بمحذوف كقولك هذا الكتاب من فلان الى فلان ويجوز
ان يكون حالا من التنزيل والعامل معنى الاشارة او التنزيل ويجوز ان يكون تنزيل مبتداء وخبره من الله
كقولك شفاء المريض من الله قوله والظاهر ان الكتاب على الاول اى على ان يكون تنزيل الكتاب
خبر مبتداء محذوف يراد به هذه السورة لان الكتاب والقرآن وان كانا اسمين يصح اطلاقهما
لجميع ما بين دفتى المصاحف ولجميع السور الا ان كون تنزيل الكتاب خبر لهذا المقدر قرينة تخصص
الكتاب بالسورة لان الاصل ان تكون الاشارة بهذا الى القريب الحاضر فالمعنى هذا التنزيل
تنزيل السورة من الله او كاين من الله واراد بالوجه الثانى ان يكون تنزيل الكتاب مبتداء
والظرف بعده خبره فالظاهر ح ان يبقى الكتاب على اطلاقه لعدم المخصص والمعنى تنزيل القرآن كاين
من الله لا من غيره ولفظ تنزيل يشعر بانه تعالى انزله منجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله
دفعة واحدة وطريق الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا بان نوصل اليك هذا وهذا هو الانزال

ثم اوصلنا اليك منجما على وفق المصالح قوله ملتبسا بالحق اشارة الى ان بالحق متعلقا بمحذوف وفى موضع
النصب على انه حال من الكتاب لما بين انه منزل من عند الله بين انه انما انزله ملتبسا بالحق والصدق
والصواب اى كل ما فيه حق حق بحسب الاعتقاد والعمل به قوله او بسبب اثبات الحق اشارة الى انه
متعلق بالانزال فيكون بيانا لما دل عليه الحكيم اجمالا ولما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق
والصدق اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى
على سبيل الاخلاص على ان الدين هو الطاعة والعبادة واخلاصها لله تعالى ان يكون الداعى الى اتيانها
مجرد الانقياد والامتثال من غير ان يشوبها شئ من الشرك والرياء قوله مخلصا حال من فاعل
فاعبد والدين منصوب بمخلصا وله متعلق به قوله وقرئ برفع الدين على الاستيناف فيتم الكلام
على مخلصا ويكون له الدين مبتداء وخبرا قصد به تعليل الامر بالعبادة لله تعالى على وجه الخلوص
ولما كان تقديم الخبر مفيدا لتاكيد الاختصاص المستفاد من اللام ورد ان يقال فح يكون
قوله الا لله الدين الخالص تكرارا فما الفايدة فيه فاجاب عنه بانه تاكيد آخر لذلك الاختصاص
مع التصدير بحرف التنبيه الدال على ظهور الامر قوله والاطلاع على الاسرار والضماير فيطلع
على سر من اخلص له الطاعة ومن فعلها رياء وسمعة فلا تقبل الا ما خلص له منها فيضيع غيره قوله يحتمل
المتخذين يعنى ان الموصول فى قوله تعالى والذين اتخذوا يحتمل ان يكون عبارة من المتخذين بكسر الخاء
وهم المشركون الذين اتخذوا غيرهم اولياء فيكون ضمير اتخذوا غيرهم اولياء فيكون ضمير اتخذوا
راجعا اليهم فالذين مبتداء وما نعبدهم الى زلفى مقول قول مضمر وذلك المضمر مع معموله خبر
المبتداء والتقدير والذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
تقريبا ويشفعوا عند الله ولذلك قرأ ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما اى قرأه باظهار
قالوا قال قتادة كانوا اذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والارض قالوا الله فيقال
لهم فما معنى عبادتكم الاوثان قالوا ليقربونا اليه تعالى لانهم يزعمون انها تماثيل الكواكب او تماثيل
الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا فيعبدونها رجاء ان تنفعهم عند الله ويجوز ان
يكون خبر المبتداء قوله ان الله يحكم بينهم فيكون ذلك القول المضمر مع معموله فى محل النصب على
الحال من فاعل اتخذوا اى والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم او يكون ذلك القول المضمر
بدلا من الصلة التى هى اتخذوا الى والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم
ويحتمل ان يكون الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اى الذين اتخذهم المشركون اولياء من الملائكة
وما عبد من دون الله كعيسى وعزير عليهما السلام والعزى واللات فح يكون ضمير اتخذوا راجعا الى
المشركين الذين يدل عليهم سوق الكلام اذ يكفى فى الاضمار ذكر ما يدل على ما يرجع اليه الضمير واولياء
مفعول ثان لاتخذوا ومفعوله الاول محذوف وهو الضمير العايد الى الموصول والذين اتخذهم المشركون
من دون الله اولياء ان الله يحكم بينهم فعلى هذا متعين قوله ان الله يحكم بينهم للخبرية اذ لا يصح
ان يقال الذين اتخذهم المشركون اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى ان هذا الكلام انما يصح ممن يعبد غير
الله والمتخذون بفتح الخاء ليسوا كذلك والزلفى اسم المصدر بمعنى القربة والمنزلة وانتصابه لاقامته مقام
المصدر المؤكد لعامله لانه ملاق له فى المعنى اى ليزلفونا الى الله تعالى زلفى او ليقربونا اليه تقريبا وجوز
ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة قوله والضمير فى بينهم وهم للكفرة ومقابليهم قد تقدم ذكر الكفرة

صريحا على الاحتمال الاول في قوله والذين اتخذوا وذكر المؤمنين تقدم بدلالة سوق قوله الا لله الدين
الخالص فان اهل المؤمنون وعلى الاحتمال الثاني كلاهما مذكوران دلالة والمراد بالكذب في قوله تع
من هو كاذب كفار وصفهم للاصنام بانهم آلهة مستحقة للعبادة وانها تشفع لهم وتقربهم
او قولهم للملائكة بنات الله بقرينة تعقيبه بما يبطله ويحتمل ان يراد بالكفار كفران النعمة
لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا لمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى
والاوثان لا مدخل له في الانعام فعبادتها غاية الكفران لنعمة المنعم الحق قوله اذ لا موجود سواه
تعليل لقوله لاصطفى مما يخلق باعتبار تضمنه لما هو جواب لو حقيقة فان تقدير الكلام لو
ثبت القول بانه اراد اتخاذ الولد لامتنع اجراؤه على حقيقته ولا يكون معناه الا انه اراد اصطفاء
بعض خلقه وتخصيصه وتقريبه اليه يختص الرجل ولده وتقريبه وذلك لان حقيقة اتخاذ الولد يمتنع
في حقه تع لاستلزام تركيب ذاته من الماهية الكلية والتعين المنضم اليها وارادته تع لا يجوز
ان يتعلق بالممتنع فلم يبق للقول بانه تع اراد اتخاذ الولد معنى سوى ما ذكر ثم انه تعالى
اصطفى بعض خلقه وقربهم اليه زعم الكفرة لجهلهم وانطماس عين بصيرتهم ان الذين اصطفاهم
اولاده حقيقة من جهة تحقق لوازم الاولاد فيهم من قربتهم اليه تع وكرامتهم عنده
تع ولم يقتصروا على هذا القول هل تجاوزوا الى جعلهم بنات له تع فهم كذابون
كفارون متبالغون في الافتراء على الله واذا ثبت الكلام ما ذكر يكون جواب لو هو
قوله لامتنع اجراؤه على حقيقته وحذف هذا الجواب في الآية واقيم قوله لاصطفى مما يخلق
ما يشاء مقامه ولما ان تضمن هذا نفي ان يصطفي ممن يتحد معه في الحقيقة المشتركة
علله لقوله اذ لا موجود الخ ولما تبين بهذه العلة ان معنى ارادته تع اتخاذ الولد
اصطفاء بعض خلقه تبين استحالة اتخاذ الولد عليه تع لان المخلوق لا يماثل الخالق
حتى يكون ولدا له فيكون الآية من قبيل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتائب اي لو قيل انه تع اراد اتخاذ الولد يكون المعنى انه اراد اصطفاء
بعض بعض خلقه بان وحدته ولا خفاء ان هذا الاصطفاء ليس باتخاذ الولد في شيء فاذا
محال ان يتخذ ولدا قوله ثم قرر اي اثبت ان ما يتصور من اتخاذ الولد في حقه تع اصطفاء
بعض خلقه بان وحدته الذاتية وكونه قهارا اي غالبا لكل شيء ينافيان حقيقة اتخاذ الولد
فان وحدة الذاتية تنافي المماثلة وقهاريته لكل شيء تنافي ان يكون الشيء من الموجودات
ولده ثم استدل على انه واحد لا يشارك وقهار لا يغالب بقوله خلق السموات الخ فان هذه
الافعال من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين على الآخر وتسخير النيرين
وجريهما لاجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة وخلق الانعام يدل
على ان كل واحد من متعلقات تلك الافعال مغلوب ومقهور ولا بد من قاهر يكون كل
منها تحت تدبيره وقهره وانه واحد لا شريك له والظاهر ان قوله تع يكور الليل على النهار
كلام مستانف لا تعلق له بما قبله وقيل انه حال من فاعل خلق وهو ضعيف من حيث
ان تكوير احدهما على الآخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال هي حال مقدرة
وهو خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة قوله يغشي كل واحد منهما الآخر اي

بجابه

بجابه اياه يقال غشيه غشيانا اي جاء واغشاه اياه غيره يريد ان التكوير اللف واللي
يقال كار العمامة على راسه وكورها ومعنى تكوير كل واحد من الملوين على مكانه فكانما الف عليه
والبسه كما يلف الثوب على اللابس شبه التغشية بالالتباس والتكوير فعبر به عنها استعارة
تصريحية تبعية قوله او يغيبه فعلى هذا اعتبر التشبيه في المفعول اي الليل والنهار فشبه كل واحد
منهما بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه ووجه التشبيه التغييب لما كان كل واحد منهما يغيب الآخر
شبه باللفافة التي تغيب الملفوف في الستر والاحاطة قوله او يجعله كارا عليه كرورا متتابعا
سوى الوجه الاول في انه اعتبر التشبيه في القول حيث شبه التغشية اي تغشية كل واحد منهما
الآخر على سبيل التتابع والتعاقب بتكوير العمامة ولف بعض اكوارها اثر بعض متتابعة على نسق
واحد الا انه جعل وجه التشبيه لا بد المتابعة استدلال آخر اشارة الى ان ما تقدم من الدلايل الدالة
على قهاريته ووحدته فلكية فان كل واحد من خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الملوين
على الآخر وتسخير الشمس والقمر متعلق بالفلك وبما يتعلق به ولما ذكر الدلايل الفلكية اتبعها بذكر الدلايل
الالفية السفلية والقصير تصغير القصرا وهي الضلع الاسفل التي هي اقصر الضلوع قوله وثم للعطف
على محذوف جواب ما يقال ما وجه عطف قوله تع ثم جعل منها زوجها على قوله خلقكم من نفس واحدة
عطف الجملة على الجملة مع ان تشعب الخلق الفايت للحصر من آدم لم يكن مقدما على خلق حواء
من ضلع آدم واجاب عنه بثلاثة اوجه وكلمة ثم على الوجهين الاولين على اصلها من كون المعطوف
بها متاخرا عن المعطوف عليه بحسب الوجود والزمان وعلى الثالث يكون ثم للتراخي في الرتبة
لا في الزمان لان كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف جيء به للدلالة على وحدانية الله تعالى
وكمال قدرته والثاني ادل عليها وادخل في كونها آية واجلب لعجب السامع وذلك لان تشعب
الخلايق من نفس واحدة بطريق التناكح والتوالد عادة مستمرة بخلاف خلق حواء من
صلع آدم عليه السلام فانه خارق للعادة اذ لم يخلق انثى غير حواء من قصيراء رجل قوله
وقيل اخرج من ظهره جواب رابع عنه تقريره انه ليس المراد من قوله خلقكم من نفس واحدة
خلقهم على هيئتهم الآن حتى يرد ان خلقهم كذلك ليس مقدما على خلق حواء كما يقتضيه
عطف قوله ثم جعل منها زوجها عليه بل المراد خلقهم على هيئة الذر وهو اخراجهم من ظهر آدم كالذر وجاز
ان يكون ذلك مقدما على خلق حواء من خلفه بحسب الزمان فح يكون ثم للتراخي الزماني ولم يرتض
به لانه خلاف الظاهر قوله وقضى او قسم اه لما لم يكن الازواج الثمانية وهي الابل والبقر والضان
والمعز نازلة من السماء ومتعلقة للانزال فسر الانزال بما يصح تعلقه بها وهو القضاء والقسمة
وبين وجه العلاقة بين الانزال وبينهما بكون الانزال من توابعهما ولوازمهما فيكون ذكر الانزال
وارادة القضاء من قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم فيكون مجازا مرسلا قوله او احدث لكم
باسباب نازلة الخ تصوير لصورة الاسناد الى ما هو له ليظهر كون الآية من قبيل الاسناد
المجازي حيث جعل الازواج منزلة مع ان الانزال في الحقيقة متعلق لسبب حدوثها وبقا
ئها كالاشعة والامطار للملابسة بينها وبين هذه الاسباب فجعل انزال اسبابها
بمنزلة انزال انفسها قوله بيان لكيفية خلق ما ذكر اشارة الى ان قوله تع يخلقكم في بطون
امهاتكم جملة استئنافية لبيان ذلك وقوله خلقا مصدر يخلق وقوله من بعد خلق بالقول قبله

فيكون خلقا المجرد التاكيد فمل قوله تعالى في ظلمات متعلق بخلق المجرور ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب
لانه مصدر موكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مشابه ولا يتعلق
حرفان متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا بالبدلية او العطف الا ان يجعل في ظلمات
بدلا من في بطون امهاتكم بدل الاشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا
باعادة الجار ثم يجوز تعلق الجارين بخلقكم ولا يضر الفصل بين المبدل منه والبدل
بالمصدر لانه من تتمة العامل وليس باجنبي منه قوله او الصلب والرحم لم يرضه لان
خلق الحيوان السوي ليس في الصلب لانها صابة بحذف الالف موصولة بمتحرك
فان هاء الضمير اذا تحرك ما قبلها تشبع حركتها فان كانت الهاء مضمومة يلحق بها الواو
وان كانت مكسورة تلحقها الياء نحو له وبه ويرضه مشابه بضربه صورة حيث كان
ما قبل الهاء المضمومة مفتوحا فيهما ويشبه برماه تقديرا لان اصله يرضاه فمن قراه باشباع
بضمة الهاء اعتبر مشابهته بنحو ضربه في كون ما قبل الهاء متحركة فالحق به الواو ومن حرك
الهاء ولم يلحق الواو نظرا الى ان اصله يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزمها حذفها
فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اشباع الضمة والحاق الواو فكذا اذا كانت في حكم
الباقية لما امر باخلاص العبادة لله تعالى وبين ان الدين الخالص ليس الا له وبين من اتخذ
من دونه اولياء بانه يحكم بينهم وبين الموحدين وساق دلايل الالوهية الى ان قال ذلكم
الله ربكم وقصر به الالوهية اي استحقاق العبادة والربوبية بمعنى المالكية على المبتداء
وهو من بدء افعاله بين هاهنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه
من الله لعلمهم الضروري بان الاصنام لا تضر ولا تنفع وان مبتداء الكل ليس الا الله
تعالى واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام لمنازعة الاوهام الباطلة
والخيالات الفاسدة مقتضى عقولهم وهو الالتجاء اليه تعالى في جميع الاحوال فهم مذبذبون
لا يثبتون على شيء من الخول بالتحريك وهو التعهد اي الرعاية والتحفظ وحسن القيام
على الشيء في الصحاح الخايل للشيء يقال فلان يخول على اهله اي يرعى عليهم وخوله الله الشيء
اي ملكه اياه وقد خلت المال اخوله اذا احسنت القيام عليه يقال هو خايل مال وخايل مال
وخولي مال اي حسن القيام عليه ومنه ما جاء في الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم
يتخولنا بالموعظة مخافة السامة علينا اي يتعهدنا ويطلب اوقات نشاطنا ولا يكثر
علينا خوفا من الملال وقال ابو النجم • اعطى فلم يبخل ولم يبخل • كوم الذرى من خول
المخول • مطلع الحمد لله العلي الجزل • ولم يبخل تاكيد يقال ابخلته اذا وجدته بخيلا وبخلته
اذا نسبته الى البخل والكوم جمع كوماء كحمر وحمراء والكوماء الناقة العظيمة السنام والذرى جمع ذروة
وهي السنام جعل اسنمتها كانها كوم عليها مبالغة ومن خول اي خال وقيل ما اعطاه الله
الانسان من العبيد والنعم والمخول المعطي والمراد هو الله تعالى اي من اعطاء الله المخول ويجوز ان يكون
خوله بمعنى جعله يخول ويفتخر من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل
مياس اي متبخترين من ماس يميس اذا تبختر قوله نسي الذي اه اشارة الى ان ما موصولة بمعنى
الذي مراد بها الضر وان مفعول يدعو المحذوف واليه على حذف المضاف والكلام من قبيل قولك

ادعوك الى مصلحة كذا وعلى الوجه الثاني يكون ما عبارة عن ربه ويدعوا اليه بمعنى يدعوه الا انه ضمن
يدعوا معنى يتضرع ويبتهل فلهذا عدي بالى وما بمعنى من كما في قوله تعالى وما خلق الذكر
والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم والمراد من نسيانه ترك دعائه كانه
لم يرعه قط ولو اراد النسيان الحقيقي لما ذمه عليه قوله والضلال والاضلال لما كانا نتيجة
جعل صح تعليله بهما وان لم يكونا غرضين جواب لما يقال ما وجه تعليل جعل الاوثان اندادا لله
تعالى بضلال نفسه او باضلال نفسه او غيره مع ان العلة الغائية يجب ان يكون مقصودة
من الفعل ولا داعيا للفاعل اليه وشيء من الضلال والاضلال ليس كذلك وتقرير الجواب انه
شبهت نتيجة الفعل بعلته الغائية في تجنبها عليه ترتب العلة فاستعمل فيها لام العلة
بطريق الاستعارة كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله امر تهديد
اذ لا يصح كونه امر ايجاب او ندب او تخيير لان معنى تمتع بكفرك اشتغل بها ولا محمل له سوى التهديد
والمبالغة في خذلانه وتخليته وشانه ولا مبالغة في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به
من الايمان والطاعة وفي هذا التعبير اشعار بما ذكره واقناط للكافرين من التمتع في الاخرة
حيث قلل زمان تمتعه وكونه في دار الابد من اصحاب النار مبالغة في اقنناطه منه لانه كيف
يتصور التمتع والتلذذ لمن يعذب ابدا في النار قوله قايم بوظايف العبادات فسر القنوت
بالقيام بما يجب عليه من الطاعة اخذا من قوله عليه السلام افضل الصلوة طول القنوت وهو
القيام فيها ومنه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قايما وعن ابن عباس رضي الله عنه القنوت
الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون اي مطيعون والظاهر ان المراد بالقيام بوظايف العبادات
ملابستها والاتيان بها مطلقا اي سواء كان ذلك حال الانتصاب على الاقدام او لا بقرينة قوله
ساجدا وقايما فيؤل الى تفسير ابن عباس رضي الله عنه واذا فسر القنوت في الحديث بالانتصاب
على الاقدام كان ذلك معنى اخر للقنوت فلا يكون لقول الزمخشري ومنه قوله عم افضل الصلوات طول
القنوت وجه الا ان يقال طول القنوت طول الملابسة بها وفي هذه الاية دلالة على ان قيام
الليل افضل من قيام النهار قوله وام متصلة داخلة على من الموصول فادغمت الميم في الميم
وقوله وهو قانت اناء الليل الاية صلة من الموصول مع صلته مرفوع المحل على الابتداء وخبره
محذوف كما حذف معادل ام المتصلة تقديره الكافر الذي جعل لله اندادا وقيل له تمتع
بكفرك انك من اصحاب النار خير ام المؤمن القيام بوظايف العبادة خير اي ايهما خير وان كانت
ام منقطعة بمعنى بل والهمزة يكون بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله واذا مس الانسان
ضر الى اخره الاية اي دع ذكر النعم واسالهم امن هو قانت كمن هو بضده وهو من باب ارخاء
العنان وان قرئ بتخفيف الميم يكون همزة الاستفهام عنده على من بمعنى الذي وخبره محذوف او قرئ ساجد
وقايما بالرفع فيهما على ان ساجد خبر ثان لهو في هو قانت وقايم عطف عليه والواو المتخللة بينهما مع
عدم تخللها بين ساجد وقانت لافادة الجمع بينهما اذ ليس المقصود مجرد اتيان كل واحد منهما
بل اتيانه مقارنا للاخر مجامعا معه لان افراد احدهما عن الاخر لا يعتبر في الشرع بخلاف حال القنوت
معهما فان القنوت معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة وقوله يحذر الاخرة يجوز ان يكون حالا
من ضمير قانت او من ضمير ساجدا وقايما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل

ما شانه يقنت آناء الليل ويتوب نفسه وقيل يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه قوله على وجه ابلغ
اي ابلغ في افادة النفي المذكور حيث ذكر فيه الفريقان المتقابلان ونفي الاستواء بينهما بطريق
الاستفهام الانكاري بخلاف الآية الاولي فانه لم يذكر فيها تقابل القانت ولم يصرح بنفي المماثلة والمسا
وات بينهما بل اكتفي بشهادة فحوى الكلام وسوقه على ان المراد ذلك والفايدة في السلوك بهذا
المسلك الايماء الي مزيد فضيلة العلم ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب يعني ان هذا التفاوت
الحاصل بين العلماء والجهلاء لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض الحكماء انكم تقولون
العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلماء فاجاب
العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنفعة فطلبوه
والملوك الجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلهذا لم يطلبوه ولم يرجعوا موارده مثوبة
حسنة يعني ان الجنة صفة لمحذوف وان في هذه الدنيا متعلق باحسنوا فقوله حسنة
مبتداء والجملة الظرفية قبلها خبره وهذه الجملة الاسمية استيناف لتعليل الامر بالتقوي
وبيان لما في الاتقاء من الفوايد الجليلة فان التنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل
العقل الي كنه كمالها وحذف مفعول احسنوا للتعميم فان المثوبة الحسنة التي لا تكتنه بالوصف
منوطة باحسان جميع الاحوال من العقايد والافعال والاقوال والنيات والتروك ولان
الاحسان عبارة عن التقوي والتقوي انما يكون باحسان الجميع وقال الامام رح ان تفسير
الحسنة بالثلثة المذكورة في قوله عم ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية ولم
يرض المفسر بقول السري لان التنكير في حسنة يفيد نهاية التعظيم والرفعة وذلك
لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة ولان قوله للذين احسنوا حسنة يفيد الحصر
فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين
احسنوا وهو باطل واما لو حملناها على حسنة الآخرة فقد صح الحصر والتفخيم المعنى فثبت
ان حملها عليها اولي قوله وفي هذه بيان لمكان حسنة جواب ما يقال ان قوله تعالى في هذه
الدنيا على تقدير تعلقه بحسنة لا يكون صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا تتقدم على
الموصوف وقول النحاة ان صفة النكرة اذا تقدمت عليها لا تبقى صفة لامتناع تقدم
الصفة على الموصوف فتنتصب على الحال كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم • فان طلل
مبتداء ولعزة خبره وموحشا حال من المنوي في لعزة الراجع الي المبتداء وهذا يقتضي
ان يكون قوله في هذه الدنيا حالا من المنوي في للذين احسنوا الراجع الي المبتداء وهو
حسنة الا ان المفسرين لم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ لا معنى لتقييد ثبوت الحسنة
لهم بحال كونها في الدنيا فاذا لم يكن صفة لحسنة ولا حالا من ضميرها فما وجه تعلقه بها اجاب
عنه بان تعلقه بها ليس من قبيل تعلق المعمول بالعامل بل وجه تعلقه بها كونها بيانا لمحل الحسنة
فكان سائلا لما سمع قوله تعالى للذين احسنوا حسنة سال اين هي فقيل في هذه الدنيا اي هي
ههنا فهي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب فليهاجر الي حيث يتمكن منه اشارة الي
ان قوله تعالى وارض الله واسعة حث على الهجرة من البلد الذي تعسر عليه التوقر على الاحسان
فيه فقوله وارض الله معطوف على للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وهو استيناف

وقع

وقع تعليلا لقوله اتقوا ربكم والمعنى اتقوا ربكم لان للمتقين اجرا عظيما وليس لتارك التقوي عذر
البتة اذ غاية امره ان يتعلل في تركه بتعسره عليه في وطنه وهو لا يصلح عذرا لانه قد ابتلي به
الانبياء والصالحون فهاجروا من اوطانهم وقوله انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب
استيناف فانه لما حرض على المهاجرة من الاوطان والغاير والصبر على احتمال البلايا في طاعة
الله وازدياد الخير كان مظنة ان يقال فما للصابرين على ذلك في الآخرة فقيل انما يوفي الصابرون
اجرهم الآية وقيل المراد من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوي وهي خشية الله تعالى ثم
بين ان من اتقي فله في الآخرة الحسنة العظيمة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله واسعة اي جنته
واسعة كقوله تعالى نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ وقوله تعالى عرضها السموات والارض اعدت للمتقين
والاول اولي لان قوله تعالى انما يوفي الصابرون لا يليق الا به قوله اجرهم مفعول ثان ليوفي وبغير
حساب في موضع النصب على انه حال من الاجر اي كاينا بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب
فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قوله في الدنيا والآخرة مستفاد من قوله اول المسلمين
وقوله لان قصب السبق اي احرازه والظرف به بيان لوجه تعليل كونه عليه السلام مامورا باخلاص
الدين بكونه متقدما على المسلمين بحسب الرتبة والفضيلة في الدارين والمعنى ان المسابقين
في مضمار الدين لما لم ينالوا قصب السبق ولم يستحقوا جلايله الا على حسب السبق في الاخلاص
امر به لان افوز بفضيلة التقدم الرتبي عليهم قوله اولانه اول من اسلم وجهه لله آه هكذا في
اكثر النسخ ولا وجه فيه سوي ان يكون معطوفا على قوله لان قصب السبق وهو بعيد لان ذلك
علة لكون تقدم الرتبي على المسلمين علة غائية لكونه مامورا بالاخلاص وكون هذا معطوفا عليه يستلزم
ان يشاركه في افادة مؤداه وليس كذلك لان هذا لا يفيد ان كونه عم مامورا بالاخلاص لاجل ان يكون
مقدما بحسب الرتبة عليهم وانما يفيد ان الامر بذلك لاجل ان يتقدمهم بحسب الزمان في دخول
الاسلام ومخالفة دين الآباء فوجب ان يأول بان يجعل تقدير الكلام اولاجل ان اكون متقدمهم
في دخول الاسلام بحسب الزمان ويجعل قوله لانه اول من اسلم علة لهذا المقدر فيكون العطف من
قبيل قولهم علفتها تبنا وماء باردا وفي بعض النسخ اولان اكون ووجهه ظاهر من غير تكلف
التقدير قوله والعطف لمغايرة الثاني الاول جواب عما يقال لما جعلت اللام في قوله لان اكون للعلة
كان مفعول امرت الثانية محذوفا وهو ما كان مفعول امرت الاولي وكان التقدير وامرت ان اعبد الله
مخلصا له الدين كما اشار اليه بقوله وامرت بذلك فلزم ان يكون المعطوف عين المعطوف عليه ولا
يجوز عطف الشيء على نفسه اجاب عنه بوجهين تقرير الاول سلمنا ان مفعول امرت الثانية مقدر وهو مفعول
الاولي وان الامر المتعلق بذلك مكرر ولكن لا نسلم ان ذكر المكرر متحد بل هما متغايران فان المعنى الواحد
اذا كرر بان اطلق اولا وقيد ثانيا بما يرتبط بوجه من الوجوه لا يكونان متحدين وما نحن فيه من هذا القبيل
اذ التقدير امرت باخلاص الدين وامرت بذلك لان اكون من السابقين والحكمة في الامر بذلك مطلقا و
مقيدا ما ذكره من اشعار ان الاخلاص كما يستحق ان يؤمر به استحق بان يؤمر به لاجل ما يلزم من
السبقة في الدين وتقرير الثاني لا نسلم ان مفعول امرت الثانية محذوفة بل هو ان مع الفعل المذكور
بعدها واللام زايدة فتغاير امرت الاولي لانها امر باخلاص العبادة والثانية امر بالتقدم فيه وفي
دعوة نفسه اليه غيره اي امر اولا بالاخلاص وثانيا بالتقدم في الامرين جميعا في دعوة نفسه اليه

وفي اجابة دعوته ولقايل ان يقول ها المعنى انما يستقيم ان لو لم يكن فيمن سبقه من هو موصوف
بمجموع الامرين وهو بعيد الا ان يقال التقدم في الامرين انما هو بالنسبة الى المسلمين وهو عليه السلام
اولهم فيهما قوله بترك الاخلاص للمامور به اشارة الى ان الامر للوجوب حيث جعل ترك المامور به
عصيانا وفي الاية ايضا اشارة الى بطلان مذهب المعتزلة من وجوب عقاب العاصي حيث جعل
المرتب على المعصية خوف العقاب لا نفسه فانه تعالى لما تقطع بحصول العفو عن الكباير في حق كل
احد بل جعله في حق من يشاء كان شان العاصي الخوف من العقاب لا القطع به والمقصود من قوله قل
اني اخاف المبالغة في زجر الغير عن المعصية قوله وان يكون مخلصا له دينه لم يوجد في بعض النسخ
ووجهه ظاهر لان المص فسر الاخلاص في اول السورة بتمحيص الدين عن الشرك والريا فيكون الاخلاص
المذكور بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه متناولا للاخلاص المستفاد من المتقدم بمعنى تخصيص
العبادة لله تعالى وتمحيصها من الشرك والاخلاص الثاني بمعنى تمحيصها من الرياء قوله قطعا لاطماعهم
مفعول له لقوله امر بالاخبار وطمعهم ما روي ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
الا تنظر الى ملة ابيك عبد الله وملة جدك عبد المطلب وسادة قومك يعبدون الاصنام فنزل
قوله تعالى قل اني امرت الاتيان قوله ولذلك اي ولكون هذه الاية امرا بالاخبار عن تخصيص العبادة
لله وتمحيصها عن الشرك رتب عليه ما بعده بزيادة من دونه في آخره فانه لولا ان التقديم
يفيد الاختصاص بل كان الله اعبد في معنى اعبد الله لكان المقابل لم اعبدوا ما شئتم دون
اعبدوا ما شئتم من دونه ومقصود المص في هذا التفسير دفع ما قيل ما معنى التكرير في قوله
تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له ديني وحاصل الجواب ان الاول اخبار عن كونه عليه
السلام مامورا بعبادة الله خالصا عن الشرك والرياء والثاني اخبار انه امتثل الامر
وخصص العبادة له تعالى خالصا عن الريا ولذلك قدم المفعول على الفعل قيل انه كفار قريش
لما ايسوا من ان يرجع النبي عليه السلام الى دينهم قالوا خسرت ان خالفت دين آبائك
فنزل قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اي هم الذين ولما كان هذا التركيب
من باب المنطلق زيد في افادة القصر والتخصيص والخاسرون ليسوا منحصرين فيما ذكر حمله
على حصر الكلام للمبالغة نحو هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما في الرجال من مرضيات الخصال
ويحتمل ان يكون الذين صفة للخاسرين والخبر لهم من فوقهم ظلل او محذوف دل عليه هو الخسران
المبين وقيل خسروا انفسهم حيث لا تكون لهم نفوس صحيحة ينتفعون بها في شيء من اللذات
واهليهم حيث لا يكون في النار اهل وقد كان لهم في الدنيا اهل لان اهلهم ان كانوا كفارا
وكانوا معهم في النار كان ذلك زيادة حسرة ووحشة لا سبب انس وراحة وان كانوا من اهل
الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا خرجوا من كونهم اهلا لهم ابدا وقال ابن عباس خسروا اهليهم
لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا فمن عمل بطاعته كان ذلك المنزل والاهل له ومن
عمل معصية دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن عمل بطاعة الله تعالى فقد خسروا
اهليهم الذين كانوا يكونون لهم آمنوا قوله مبالغة في خسرانهم الوجه في افادة الاستيناف المبالغة
ان الاستيناف انما يكون في مقام الاهتمام بالشيء والاعتناء بشانه ولا يعتني بالشيء الا اذا
كان بالغا اقصى مراتبه والا للتنبيه وذكر التنبيه في صدر الكلام يدل على تفخيم كانه قيل بلغ

حسرانهم في العظم الى حيث تعمل عقولكم اليه فتتنبهوا له وتوسيط ضمير الفعل وتعريف الخبر يفيد
الحصر كانه قيل كل خسران في مقابلته كلا خسران قوله الطباق جمع طبق وهو ستر الشيء ويغطيه وايضا
طبق من الشيء معظم منه يقال مضى طبق من الليل وطبق من النهار اي معظم منه ويقال ايضا
اتانا طبق من الناس وطبق من الجراد اي جماعة وقال البغوي الطباق وسرادقات من النار ودخانها
والسرادق ما يمد فوق صحن الدار استظلالا من الشمس وكل بيت من القطن فهو سرادق ولما
ورد ان يقال الظلة ما علا الانسان فكيف سمي ما تحتهم من اطباق النار ظلة اشارة الى جوابه
بقوله انها ظلل بالنسبة الى من تحتهم وهم المنافقون لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وانما هي فرش بالنسبة الى المشركين لقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش والمعنى
ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب قوله ذلك العذاب هو الذي يخوفهم به فسر الاية بما يفيد الحصر لانه
لولا القصر لم يكن لها بعد قوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فايدة وقوله ذلك
العذاب لتذكير اسم الاشارة مع ان المذكور قبله الظلل فان قلت ما وجه الحصر مع انه تعالى خوف
ايضا بعذاب الزمهرير قلت المراد المبالغة وحصره الكمال قوله فعلوت منه الاظهر ان يقال
فلعوت منه لان المقصود بيان وزن الطاغوت ووزنه فلعوت واصله طغيوت وهي من ابنية
المبالغة في المصدر كالملكوت والرحموت ولام الكلمة هي الياء لانها من الطغيان ثم قدمت الياء
على العين وقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قوله ولذلك اختص بالشيطان اي ولكونه بناء فعلوت
للمبالغة في المصدر وان معنى الطاغوت لغة هو الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف العين به
يفيد المبالغة في اتصافه به حتى كان ذلك العين هو نفس الطغيان المتجاوز عن الحد وان توصيف
اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له لا يطلق على غيره حقيقة كما لا يطلق
النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال الشيطان في الطغيان وتميزه عن جميع
ما عداه ولا ينافيه ما ذكره الزمخشري في سورة النساء على تقدير تفسير الطاغوت بكعب
بن الاشرف انه سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم او على
التشبيه بالشيطان وما ذكره الجوهري في الصحاح من ان الطاغوت الكاهن والشيطان وكل رأس
في الضلال لان ذلك ليس بطريق الحقيقة فان قيل كيف يصح حمل الطاغوت على الشيطان وهم
ما عبدوه وانما عبدوا الاصنام اجيب بان الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان
عبادة الصنم عبادة للشيطان وخضوعا لامره وحكمه في المعنى قوله واقبلوا اليه بشراشرهم
اي بكليته وهو مستفاد من عدم ذكر متعلق قوله وانابوا الى الله حيث لم يقل وانابوا اليه بقلوبهم
والسنتهم قوله وضع فيه الظاهر يعني ان المراد بعبادة الذين يستمعون القول الذين اجتنبوا
وانابوا لا غيرهم لان قوله فبشر عبادي مرتب على جملة قوله والذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم
اليهم البشرى على معنى اذا كان لهم البشرى فبشرهم وحمل العبادة على غيرهم يستلزم تفكيك
النظم والنكتة في تغيير العنوان ان الدلالة على مبدأ اجتنابهم وهو كونهم نقادا مميزين
فيفيد انهم يستحقون البشارة لاجتنابهم وانابتهم المتفرعين على كونهم نقادا مميزين
قيل المراد باتباع الاحسن ان يقبل ما حكم اول العقل وصريحه بانه افضل واحسن كما
اذا سمع ان اله العالم حي عالم قادر على فان صريح العقل يحكم بان قبوله اولى من انكاره فيقبله

فكذا ساير ما يتعلق بالاعتقاد فانه اذا قرع اسماعنا فانا قبل البحث عن الدلايل وتقديرها وعن
الشبهات وتزييفها نقبل منه ما يستحسن ببداهة العقل ولا نرده وكذا اذا سمعنا فيما
يتعلق بالعبادات ان كمال العبادات منوط بهذه الامور ونقصانه بهذا وبطلانه بهذا
نختار ما نكمل به وكذا في المعاملات مثلا اذا توجه اليه القصاص والعفو ياخذ بالعفو لان العفو
مندوب اليه لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد به انه اذا سمع الغرايم والرخص
يتبع الاحسن وهو العزيمة وقيل يستمعون القران وغير القران فيتبعون الاحسن وهو
القرآن قوله وفي ذلك دلالة على ان الهداية تحصل بفعل الله وقبول النفس لها لان حصولها
في العقل امر حادث لا محالة فلا بد لها من فاعل وقابل واشار الى الفاعل لقوله اولئك الذين
هداهم الله والى القابل بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الاحسان ما لم يكن حليم العقل
كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات اهل
زمانه واتباع يدعوه اليه وهم فالحصر في قوله هم اولوا الالباب حصر الكمال لان العقول المغلوبة
وجودها كعدمها قوله جملة شرطية معطوف على محذوف جعل من شرطية في محل الرفع على الابتداء
وفانت تنقذ اى تخلص جزاء الشرط في محل الرفع على انه خبر المبتداء دخلت الفاء عليه لتضمنه
المبتداء معنى الشرط والعايد محذوف اى افانت تنقذه والفاء الاولى عاطفة على محذوف
حذف لدلالة مقام الخطاب عليه والهمزة الاولى للانكار مضمون الجملة المحذوفة بعدها والتي
عطفت عليها والثانية تاكيد ما افادته الاولى لان الهمزة الداخلة على الجملة الشرطية لانكار مضمونها
قد تدخل على الشرط وقد تدخل على الجزاء تقول امن يهنك فانت تكرمه ومن يهنك افانت تكرم
وحمل الثانية على تاكيد لامتناع حملها على الانكار الا مبتدا لتحصوله بالهمزة الاولى فعلى هذا يكون قوله
من في النار اقامة الظاهر موضع الضمير كانه قيل افانت تنقذه وهذا الوضع طريق اخر الى تاكيد الانكار
فان انقاذ من في النار ابعد من هداية اهل الضلال الذي حق عليه كلمة العذاب فعبر عن الانكار على
هدايتهم بما يدل على الانكار بانقاذ من في النار تاكيدا للانكار عليها من حيث انها كانقاذ من في النار
قوله وللدلالة على ان من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه لامتناع الخلف يريد ان قوله من في النار
عبارة عمن حق عليه العذاب لانه قام مقام ضميره ومن حق عليه العذاب وحكم به عليه انما يطلق
على من لم يدخل النار بعد فكيف يعبر عنه بمن في النار وهو لم يدخلها بعد ثم بين وجه ذلك التعبير
وهو تنزيل من حكم عليه بالعذاب منزلة الواقع فيه لامتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبر عنه بمن في
النار لذلك ولما نزل استحقاقهم النار بان حكم الله تعالى بها عليهم منزلة وقوعهم فيها كان سعي له
رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائهم الى الايمان سعيا في انقاذهم من النار فلهذا قيل افانت
تنقذ من في النار والا فالظاهر انه يقال افانت تهديهم او تزيل استحقاقهم النار وما اشبه ذلك
فقوله تعالى افمن حق عليه الآية على هذا التوجيه جملة واحدة كرر فيها اداة الاستفهام وعلى قوله
ويجوز ان يكون الخ يكون جملتان الاولى شرطية محذوفة الجزاء والثانية حملية وتقدير الآية
اانت مالك امر من حق عليه العذاب فمن حق عليه كلمة العذاب محصله فمن حق عليه كلمة العذاب
فانت تهديه وتخلصه افانت تنقذ من في النار حذف جزاء الجملة الاولى لدلالة الجملة الثانية
عليها فانها تفسير للمحذوف فعلم هذا الفاء ان كلاهما العطف الاولى للعطف على المحذوف والثانية

للعطف على الاولى والهمزة الثانية كالاولى في افادة الانكار ابتداء لا للتاكيد استوثقت الجملة الثانية
اشعارا بالجزاء المحذوف ودلالة على انه من حكم عليه بالعذاب كالواقع فيه انكر اولا ان يكون هو المخلص
والهادي بتحصيل الايمان فيمن هلك في اودية الضلال وغرق في بحار المعاصي ثم انكر ان يكون هو
المنقذ بمن هو في النار اشعارا بان المنقذ من الضلال والهادي الى الايمان هو الله تعالى وحده لا يقدر
عليه احد غيره كما ان المنقذ لمن وقع في النار هو وحده لما تقرر في علم المعاني ان تقديم الفاعل
المعنوي على الفعل وايلاء همزة الانكار يدل على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل وان المعنى لست
انت الفاعل لهذا الفعل بل فاعل غيرك وهو الله وحده لما شرح خسران الكفار وبين ان
لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذكر ارباح اضدادهم وهم المتقون بطريق
الاستدراك وبين ان لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل ارفع منها في مقابلة ما لاهل
النار من احاطة النار بهم من جميع جوانبهم والعلالي جمع علية وهي الغرفة وهو فعلية واصلها
عليوة فابدلت الواو ياء فادغمت وقال بعضهم هي علية بالكسر على فعلية قوله العالي بنيت
بناء المنازل على الارض اشارة الى فايدة توصيف العلالي بكونها مبنية مع العلم بانها لا
تكون الا كذلك وتوضيح ما ذكره من الفايدة ان قوله مبنية ذكر تمهيدا لقوله تجري من تحتها
الانهار فانها اذا بنيت بناء المنازل على الارض بان جعل لها او بنيت هي عليه كالمنازل
السفلى يتاتى مجرى الانهار من تحت العلالي كما تجري من تحت الغرف السفلى من غير تفاوت
بينهما قوله لان قوله لهم غرف في معنى الوعد تعليل لمقدر والتقدير ان وعد الله مصدر مؤكد
لفعل المحذوف وحذف لان قوله الخ والتقدير وعدهم الله تلك الغرفة وعدا ثم حذف الفعل مع
فاعله واضيف المصدر المؤكد الى فاعله قوله هي عيون ومجاري او مياه جاريات يعني انه اختلف
في الينبوع هنا فقيل هو ما جاش من الماء ونبع وقيل هو الموضع الذي يخرج منه ويجري فيه
وانتصاب ينابيع على الحال على الوجه الاول اى فادخله في الارض نابعات وعلى المصدر على الثاني
اى فادخله ادخالا في ينابيع على ان يكون ينابيع ظرفا للمصدر المحذوف وليت شعري انه لم ارتكب
الحذف ولم يجعل ظرف الفعل المذكور على معنى فسلكه في ينابيع قوله لانه اذا تم جفافه حان له ان
يثور عن منبته اشارة الى تفسير يهيج يتم جفافه من قبيل الكناية لان الهيجان وهو الثوران
والارتفاع والاضطراب من لوازم تمام الجفاف فذكر يهيج واريد تمام الجفاف يقال ساد الغبار
اى سطع قوله لتذكير باية او بانه الخ اى يجوز ان يكون الآية وهي قوله تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء محمولة على الحقيقة ويكون المقصود منها الحث على النظر لنعرف ان لنا صانعا حكيما دبر
لانتظام احوالنا اسباب السموات والارضين ويجوز ان يكون تمثيلا للدنيا بما نشاهده في النبات من
توارد الاحوال المختلفة عليه الى ان يصير حطاما فتاتا مكسرا فمن شاهد هذه الاحوال في النبات علم
ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان طال العمر فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم
الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبة الموت فمعنى قوله ان في ذلك لذكرى ان في ذلك التمثيل لتذكيرا
بان نضارة الدنيا وبهجتها ونعيمها لا تدوم فلا ينبغي للعاقل ان يغتر بها والموعد للمتقين
غرفا مبنية بعضها فوق بعض من شانها كيت وكيت نغرهم من الدنيا ولذاتها الى زداد رغبتهم
في تحصيل سعادة العقبى قوله عبر به عن خلق نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام يريد

ان شرح الصدر وفتحه وتوسيعه لقبول الاسلام عبارة عن جعل روحه مستعداً بتمام
الاستعداد لقبوله لان الروح المتعلق بالنفس هو القابل له واسناد القبول الى الصدر
للملابسة بينه وبين الروح وجعل خلقه على هذا الاستعداد سبباً لكونه على نور من ربه اي
على المعرفة والاهتداء الى الحق والكلام في افمن شرح الله كالكلام في افمن حق اى ائمن اولى الالباب
كغيرهم فمن شرح الله صدره فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوة قلبه وحذف خبر من لدلالة
قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه قساوة القلب غلظته وشدته وصلابته بحيث يصير كالشيء
المصمت الذى لا يتخلله شيء ولا ينفذ اليه شيء يقال حجر قاس اى صلب مصمت قوله وهو ابلغ اى في
الدلالة عن قبول الحق والاهتداء وبيان الابلغية موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القسوة
بمن وعن فانها اذا عديت بمن كانت سببية كما في مثل قولك اطعم من الجوع اى من اجله وبسبب
واذا عديت بعن كانت للمجاوزة على اصله كقولك اطعم من الجوع اى اشبعه حتى ابعده عن الجوع
فمعنى من ذكر الله ان ذكر الله احدث في قلوبهم القساوة فاذا قلت عن ذكر الله لم يكن معناه
ذلك بل معناه ان قلوبهم اشتدت وابت عن قبول ذكر الله لسبب فاذا تقرر الفرق المذكور
ظهر ابلغية التعبير الاول بالنسبة الى الثاني لان القاسي من اجل الشيء اشد تابيا من قبوله
من القاسي منه لسبب آخر فان قيل ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية
وزيادة الاطمينان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعل الاشياء هذه الآية
سبباً لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر مجبولة على
الطبيعة على البهيمية بعيدة عن الفضايل الروحانية فان سماعها الذكر الله يزيدها قسوة
وكدورة فان الفاعل الواحد يختلف بافعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود
وجه القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمع تلين الشمع وتعقد الملح ويذكر كلام واحد
فيستطيبه شخص ويستكرهه آخر وما ذلك الا بحسب اختلاف جواهر النفوس فلا يبعد
ان يكون ذكر الله تعالى يوجب النور والهداية والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية
ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية قوله تاكيد للاسناد
اليه لما فيه من تكرر الاسناد وبه يتقوى الحكم وتفخيم المنزل مستفاد من تخصيص تنزيله به تعالى
لان التقديم يفيد الحصر والتخصيص اذا كان مختصا به تعالى كان رفيع القدر لا محالة وكانه احسن
مما سواه لكونه كلام اللطيف الخبير ذي الجمال والجلال مما كان التشابه مقتضيا للتعدد
وجعل الكتاب عبارة عن تشابه اجزائه وابعاضه لما اطلق التشابه ولم يقيد حمل على
ما هو اعم من تشابه ابعاضه في الاعجاز وفي صحة المعنى وفي تجاوب النظم اي تناسبه
بان يكون نظم كل بعض مناسباً لنظم الآخر ومعادلا له في كونه مختاراً وصواباً وفي
الدلالة على المنافع العامة ونحو كتابا متشابها على الاطلاق والحمل على التعميم قوله تعالى
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً وقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج
قوله جمع مثنى بفتح الميم وتشديد النون من تثنية اي جعلته اثنين الا ان المراد ههنا
مطلق التكرير والاعادة كما يجيء صيغة المثنى لمطلق التكرير كما في قوله تعالى فارجع
البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة ونحو لبيك وسعديك وحنانيك بمعنى اقامة ومساعدة

بعد

بعد ما عدة ورحمة بعد رحمة او جمع مثنى بالفتح والتخفيف بمعنى مردد ومكرر على انه
مفعل بمعنى المفعول فان كل واحدة من قصصه وانبائه واحكامه واوامره ونواهيه
ووعده ووعيده ومواعظه مكرر مثنى فالكتاب مرددات مكررات فورد ان يقال
كيف صح وصف الواحد بالجمع فاجاب عنه اولا بانه وصف الكتاب به باعتبار اقسامه
وفصوله يريد ان الموصوف بالجمع حقيقة محذوف والتفاصيل جمع التفصيل وهو
جعل الشيء فصلاً وتميز فصلاً لان كل قسم من القصص والانباء والاحكام
وغيرها فيه تفصيل فكان اقسام تفاصيل وثانيا بان انتصاب قوله مثاني على انه
تمييز متشابها اى متشابهة مثانية لا على انه صفة الكتاب حتى يرد الاشكال
قوله مما فيه من الوعيد اشارة الى ان تقشعر منه على حذف المضاف بقرينة الاقشعرار
اى تقشعر مما فيه من الوعيد فكذا قوله الى ذكر الله بمعنى الى ذكر رحمة الله اقتصر على
ذكر وحذف بقرينة لين الجلود وزوال اقشعرارها على ما ذكره المص لا يصار الى الحذف
بناء على ان ذكر الله ذكر رحمة لان مبني امره على الرحمة والرأفة فاذا ذكر لا يخطر بالبال
من صفاته الا كونه رؤفا رحيما فان قيل لا شك انهم عند اقشعرار جلودهم مما فيه من ايات الوعيد
ذاكرون الله فاذا ذكر رحمته فكيف تقشعر جلودهم قلت فرق بين مجرد ذكره عند سماع ايات وعيده
فبالاول تلين جلودهم بعد اقشعرارها بالثاني قوله وتركيبه من حروف يريد ان بين اقشعر والقشع
اشتقاق كبير لان في اقشعر مع زيادة مشتركان في اصل المعنى والحروف الاصلية وللمخل بذلك
اختصاص احدهما بحرف زايد ليدل على معنى زايد قوله وذكر القلوب الجواب عما ذكره الزمخشري
بقوله فان قلت لم ذكرت الجلود وحدها اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا لانه اذا ذكرت الخشية
التي محلها القلب فقد ذكرت القلوب فكانه قيل تقشعر جلودهم من ايات الوعيد وتخشى قلوبهم في اول
وهلة فاذا ذكروا الله استبدلوا بالخشية رجاء في قلوبهم وبالقشعريرة لينا في جلودهم قوله يجعله
درقة وهو الترس الذى يعمل من الجلد ويتقي اى يدفع واصله الاتقاء الا وتقاء الترس يستقبل به
الخائف اياها يقي به نفسه منها فاذا لم يجده ليتستر ويتقي بيده يطلب ان يتقي بها وجهه لان اعز
اعضائه عليه والذى يلقى فيه النار مغلولة يده الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه الذي كان
يتقي المخاوف بغيره وقاية له والحاصل ان الذى كان العارض من اتقاء المخاوف وقاية يجعله من في النار
الة لاتقاء النار بناء على غل يديه الى عنقه واني يكون هذا اتقاء من النار وهو نهاية الملابسة به فشبه
وجهه بالترس ودل عليه بجعله الة الاتقاء فهو من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية لما انكر على
كون من شرح الله صدره فاهتدى كمن قسى قلبه فلم يهتد بيانا لتفاوت حالهما في الدنيا انكر على
كون من يتقي بوجهه اشد العذاب لمن هو آمن بيانا لتفاوت حالهما في الآخرة ويوم القيمة ظرف يتقي
وقيل حال من فاعله قوله لو كانوا من اهل العلم اشارة الى ان يعلم منزل منزلة اللازم حيث لم يتعد
تعلقه بشيء ما وان جواب لو محذوف لما ذكر الله تعالى الفوايد الكثيرة في هذه المطالب بين ان هذه البيا
نات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس الآية قوله والاعتماد فيها على الصفة وهي عربيا
يعني ان الحال في الحقيقة هي عربيا وذكر قرآنا بوطئة نحو جاء في زيد رجالا صالحا وهي حال مؤكدة وتسمى
حالا موطئة فان ما ذكر توطئة لما هو حال في الحقيقة تاكيد له كانه قيل عربيا حال مؤكدة محققا لا في ذكر الشيء

بعد تمهيد من التأكيد والمبالغة قوله لا اختلاف فيه بوجه ما النفي المستغرق مستفاد من كون عوج نكرة
في سياق النفي فان غير فيه معنى النفي فلذلك غير ذي عوج ابلغ من مستقيما اذ ليس فيه ما يدل على
كونه مستقيما من جميع الوجوه قوله واختص بالمعاني يعني ان العوج بكسر العين لا يوصف به الاعيان
كما ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان لا يوصف به المعاني والقرآن من المعاني لا من الاعيان
ولو قيل مستقيما لجاز حمل الاستقامة على استقامة الالفاظ لكونها واقعة على قانون العربية ولم
يعلم استقامة معانيه من ذلك وكذلك لو قيل غير معوج لاحتمل ان يكون من العوج بالفتح
ودل على ان الفاظه مستقيمة والمقصود هنا وصف معانيها بالصحة والاستقامة وعدم التناقض
والاختلال لان استقامة الفاظه قد علمت بقوله قرآنا عربيا وذلك لا يعلم الا بان يقال غير ذي عوج
بالكسر قوله استشهادا بقوله وقد اتاك يقين الخ وجه الاستشهاد به ان الشاعر وصف القرآن باليقين
وقابل اليقين بقوله غير ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك والتيل فعلم ان العوج يطلق على الشك
واللبس ولم يرض به لكونه تخصيصا للعوج ببعض مدلوله من غير مخصص قوله علة اخرى مرتبة
على الاولى بين اولا ان الحكمة في ضرب هذه الامثال اتعاظهم وان يعلموا ما وعد الله للمتقين
واوعد للعاصين وبين ثانيا ان ذلك ليتقوا الله في ان يوقع بهم ما اوعدهم به من العذاب
والتقوى مرتب على التذكر ولا يكون الا بعده قوله رجلا بدل من مثلا ومثلا مفعول ضرب بمعنى بين وفي
الكلام حذف مضاف تقديره مثلا مثل رجل وشركاء مرفوع على الابتداء ولم يعتد بنكارتها لانها
ليست بنكرة صرفة لتقيدها بالظرف فان الظرف فان كان لغوا يتعلق مختصا وبسما عند التقديم متعلق
بشركاء كما يقال اشتركوا فيه اي في رتبته ومتشاكسون خبره ويجوز ان يكون فيه جملة ظرفية في محل
النصب صفة لرجل وشركاء فاعل للظرف والتشاكس التنازع واصله سوء الخلق وهو سبب التنازع
والتخالف يقال شكس شكاسة فهو شكس من باب علم اذا كان صعب الخلق ضيق الباب مثل
من عبد الهة برجل يخدم جماعة هم في خدمته له شركاء متعاسرون متشاقون كل واحد يحب
ان يتفرد به ولا يحب خدمته لغيره فهم يتجاذبونه في مهماتهم وهو متحير هائم كلما ارضى
احدهم غضب الباقون واذا احتاج اليهم فكل واحد منهم يرده الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف
ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم من جهة
تحيره وتوزع قلبه ثم ضرب مثل الموحدين برجل سلم لرجل اي سالم له ويفرده بالمحبة وذلك المخدوم
يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة
الاصنام لانها جمادات لا يتصور منها المنازعة والتشاكس فالجواب ان عبدة الاصنام مختلفون
منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب
السبعة وانهم يثبتون بينهما منازعة ومشاكسة الا ترى انهم هو النحس الاعظم والمشتري
هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا
القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث العالم يتعلق بروح من ارواح السماوية وح يحصل
بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وينطبق المثال ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل اشخاص
من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون بهذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص شفعاء
لهم عند الله تعالى والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو

على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال قرأ ابن كثير وابو عمرو وسالما
بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وقرئ بكسر السين وسكون اللام وبفتح
السين وسكون اللام ايضا وهي مصادر سلم كذا بمعنى خلص وصف بها للمبالغة او على حذف المضاف
اي ذا سلامة لرجل اي ذا خلوص له من الشركة وقرئ ورجل سالم برفعهما على ان رجل سالم مبتداء
حذف خبره تقديره وهناك رجل سالم لرجل قوله وتخصيص الرجل اي انما جعل المثل رجلا
حيث لم يقل ضرب الله شخصا او مملوكا او نحوهما لانه افطن لما شقي به او سعد والمرأة والصبي
قد يغفلان عن ذلك وكذا جعل المالك رجلا لانه افطن السلامة منافع المملوك وعدمها ولما فيهما
من النفع والضر قوله ولذلك وحده اي لكونه تمييزا عن النسبة في يستويان وضمير يستويان
للرجلين المنعوتين ولم يطابق التمييز لما انتصب عنه حيث لم يثن مع كون ما انتصب عنه
مثنى كما ثني في قولك طاب الزيدان ابوين لكون التمييز جنسا حيث يتناول على القليل والكثير
كالابوة في قولك طاب زيد ابوة سواء اردت ابوة نفسه او ابوة ابيه فقط او ابوة ابويه او
ابوة آبائه فالابوة في الاول صفة لما انتصب عنه وفي الباقي صفة لمتعلقه فكذا الصفة والحال
جنس فلم يطابق لذلك والمعنى هل يستوي صفتاهما الآن يقصد الانواع لم يجز ان يثني التمييز ويجمع
مع كونه جنسا نحو طاب زيد علوما او علمين على حسب ما يقصد قوله على ان الضمير للمثلين يعني
ان الظاهر ان يرجع ضمير يستويان الى رجل ورجل لكن يجوز ان يرجع الى المثلين لان تقديره رجلا
في الموضعين مثل رجل فكان المثلان مذكورين تقديرين قيل عليه ان تمييز المثلين بالمثلين لا معنى
له اذ الشيء لا يميز نفسه فانه لا معنى لقولنا هل يستوي المثلان مثلين فاشار المص الى جوابه بقوله
في الوصفية اي لا المحذوف في تمييز المثلين بالمثلين فان المراد بالمثلين الاولين المعهودان وبالاخرين
جنسان مبهمان غير ملحوظين بخصوصية ما وللمعنى هل يستوي المثلان المذكوران صفتين اي من
حيث انهما صفتان وهذا كما تقول كفى بزيد وعمرو رجلين اي من حيث انهما رجلان اذا احتجت
الى رجلين وقسمت الناس رجلين رجلين قوله كل الحمد لله اشارة الى ان اللام اما للاستغراق او
للجنس فان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص كل فرد لانه لو ثبت شيء من افراد الحمد لغيره تعالى
لثبت الجنس له في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس مختصا به تعالى لما بين خسران المشركين وبين سفههم
وحالهم بضرب المثل وثبت انه لا اله الا هو ونبه عليه ان الحمد له لا لغيره فقال الحمد لله قوله فان
كل من يصدد للموت في عداد الموتى اي يعد منهم وهو اشارة الى وجه اطلاق الميت على الحي مع ان
الصفة المشبهة صفة لازمة تجب ثبوت مبدئها للموصوف بها حال اطلاق اللفظ فلا يجوز حملها
على الاستقبال تقول زيد مائت غدا اي سيموت وحاصل ما ذكره من الوجه ان الميت في خطاب
الاحياء مجاز من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه امره تنبيها على تحقق وقوعه ليفيد انكم
وهو ان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى ومائت لا يفيد هذا المعنى لامكان حمله على الاستقبال قوله
وقيل المراد به الاختصام العام او ضمير انهم ميتون على الاول للمشركين الذين لم يقبلوا منه
صلى الله عليه وسلم هذه البيانات الواضحة ودلايل الوحدانية يلتفتوا اليها قال الله تعالى
لرسوله صلى الله عليه وسلم بانكم ستموتون وتحشرون يوم القيمة فتخاصمهم بان تقول بذلت
ما في وسعي من التبليغ والارشاد وما اندرتم به الا اباء عن الحق واستكبارا حسدا ويعتذرون

بالا باطيل التي لا طائل تحته والاعتذار عن كفرهم وحاجهم لما كان توجيها له ورفعا لحجته عم كان في صوغ الله
الاختصام فلذلك جعل الاختصام مشتركا بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم حيث قيل تختصمون عند ربكم
فيحكم بينكم بالحق ويبين المحق من المبطل فيجازي كل واحد منهما بما هو حقه فعلى هذا يكون التخاصم في الدين
ويكون الضمير لعامة الناس لا المشركين خاصة ويكون المراد بالتخاصم في طلب الانتقام لما جرى بينهم
في الدنيا من اعتداء بعضهم على بعض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال الخصومة بين الناس
يوم القيمة حتى تختصم الروح والجسد فيقول الجسد انما كنت بمنزلة جذع ملقاة لا استطيع شيئا ويقول
الروح انما كنت ريحا لا استطيع ان اعمل شيئا فضرب لهما مثلا الاعمى والمقعد حمل الاعمى المقعد فالمقعد
يعمل ليبصره ويحمله الاعمى برجله قوله من غير توقف وتفكر حمل اذ على المفاجاءة لانقطاع الفايدة
في ذكره على ان تقدير ان يحمل على غيرها قوله واللام يحتمل العهد فيكون للكافرين من وضع الظاهر
موضع الضمير للتنصيص على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق قوله وهو ضعيف فيه بحث
لان المبتدعة ان اتصف بالكذب على الله والتكذيب بالصدق فقد وجد فيه ما هو علة للكفر ولا
دخل لمفاجاءته بالتكذيب للصدق في الكفر وانما المعتبر نفس التكذيب سواء كان عقيب مجيء الصدق
بلا توقف او بعد مجيئه بازمنة مطاولة لما بين قاعدة التوحيد والاخلاص وما للمخلصين من الاجر
عند ربهم وابطل طريق الشرك والضلال وبين خسرانهم من ابتداء السورة الى انتهاء ضرب المثل
امر حبيبه بعد ذلك كله بان يذكر ربه بالمحامد والفضائل ويشكر على اثبات الفردانية والوحدانية
واضرب عن التعرض باحوال المشركين بقوله بل اكثرهم لا يعلمون تسجيلا عليهم بالجهل المفرط وانهم
ممن طبع على قلوبهم فلا يلتفتون الى هذه البيانات الظاهرة التي لحبيبه صلوات الله عليه وسلامه
من حرصه على الايمان وتهالكه عليهم ان يساول ويقول الى ماذا يرجع حالي وحالهم ولجيب عنه
بان يقال انك ميت وانهم ميتون ناد بحيساله او اقناطا كليا من ايمانهم يعني لم يبق الا الموت
والاختصام عند مالك يوم الدين قال انك وبان يوم الدين تمضي وعند الله يجتمع الخصوم ثم قال
فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق واردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين
اي منزل ومقام لهم وهذا استفهام بمعنى التقرير ثم قال والذي جاء بالصدق وصدق به وبين
ما لهم من الاجر الجزيل تقريرا لما جمعهم قوله يختصمون وحكم على الاولين بانه لا احد اظلم وعلى الثاني
بان اولئك هم المتقون وعلى هذا التقدير يكون الاختصام اختصام الرسول صلى الله عليه وسلم
والمشركين لا اختصام عامة الناس قوله والذي جاء بالصدق للجنس اشارة الى وجه الاخبار عن الذي
وهو مفرد لفظا بقوله اولئك هم المتقون يعني ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام في انه
يجوز ان يكون للاستغراق فيكون جمعا بحسب المعنى فان جنس من اتصف بمضمون جاء بالصدق
وصدق به باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده في ضمن الجمع فيصح الاخبار عنه باولئك وقيل
المراد بالذي واحد بعينه وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن لما كان ذا اصحاب واتباع مهتدين
كان ذكره في قوة ذكرهم معه فاعتبر ذلك فجمع خبره قوله يكفر الله يجوز ان يكون من صلة المحسنين
اي واحسنوا عملهم لذلك وان يكون من صلة محذوف مدلول عليه بما قبله اي اعطاهم ما يشاؤن
ليتناول ذلك قوله خص الاسوء جواب ما يقال انه يفهم من النظم ان يكون اعمال المحسنين
مشتملة على السيء والاسوء والحسن والاحسن ويكون المكفر هو الاسوء لا السيء والمجزي به

هو الاحسن لا الحسن وتقرير الجواب يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان افعل التفضيل اذا اضيف
فله معنيان احدهما ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه اي زيادة الموصوف على من
سواه من جميع ما اضيف اليه في الخصلة التي هو وهم فيها شركاء وثانيهما ان يقصد تفضيله
على كل ما سواه مطلقا الا على المضاف اليه وحده ثم يضاف لا لقصد تفضيله على المضاف اليهم
لكن لمجرد التخصيص والتوضيح كقولك نبينا صلى الله عليه وسلم افضل قريش اي افضل الناس
مطلقا من بين قريش فاذا تقرر هذا فقول الاسوء للمبالغة مبني على حمل الاضافة في اسوء
الذي عملوا على المعنى الاول قوله او للاشعار الخ مبني على المعنى الثاني والاسوء المضاف بهذا المعنى
لا يستدعي ان يكون لهم عمل آخر يشاركه في كونه سوءا وهذا ان يدمنه حتى يرد ان يقال لزم ان يكون
الاسوء لا السيء بل الاسوء بهذا المعنى قطع عن متعلقه قصدا الى نفس الزيادة ابهاما للمبالغة
نحو فلان يعطي ويمنع اي يوجد حقيقتهما فان قطعه عن متعلقه وعدم اعتبار مشاركته مع
غيره في اصل الوصف وتفضيله عليه في ذلك يدل على ان الموصوف بلغ في اتصافه بهذا الوصف
الى حين لا يتصور معه ان يشاركه غيره فيه فثبت ان الموصوف بافعل بهذا المعنى يجب ان
يبلغ في الاتصاف باصل الموصوف بابلغ المراتب وغاية الكمال فاشبهه باقيه بحالها
لان تكفير الاسوء البالغ الى ابلغ المراتب مراتب السوء لا يستلزم سقوط العقاب عليهم
بالكلية فاشار الى دفعه بان الاسوء بهذا المعنى يراد به ما فرط عنهم من الصغاير لانهم محسنون
مجتنبون عن المعاصي وان اتفق ان يصدر منهم زلة يستعظمونها ويعتقدونها اسوء
بالمعنى المذكور واجاب ثالثا بان اسعد يجوز ان يجرد عن معنى التفضيل ويكون بمعنى السيء
كما جرد عن اعدل ذلك فكان بمعنى العادل لان المقصود ان المراد انهما كلهم جائرون وانهما
عادلان من بينهم لا ان فيهم من يعدل وهما اعدلاهم قيل الناقص هو محمد الخليفة سمي به
لانه نقص اعطية القوم حين استخلف والاشج عمر بن عبد العزيز وكان في راسه شجة اذ
نفحه فرس مروان جده اي رماه برجله قوله فيعلم كبهم محاسن اعمالهم باحسانها اشارة الى
جواب انه لزم ان يكون المجزي به الاحسن لا الحسن يعني ان اضافة احسن للزيادة المطلقة عبر الله
تعالى عن الحسن الذي يعملونه بالاحسن بالمعنى المذكور لانه عند الله كذلك لحسن اخلاصهم فيه
التخييل افساد العقل او العضو والسادن الخادم قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه يجوز
ان يكون حالا من عبده اذ المعنى اليس كافيك حال تخويفهم اياك بكذا اي انه كافيك في كل حالة
حتى في هذه الحال ويجوز ان يكون مستانفة لبيان سخافة رايهم وتحقيق انه عليه السلام
لا يخاف من الذين خوفوه منهم فاخبر انهم يقرون بان خالق العالم هو الله وحده ثم امر نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم بعد ما اقروا بان الخالق هو الله تعالى وان النفع والضر كله
بيده اخبروني ان الهتكم ان ارادني الله بضر من مرض ونحوه هل يكشفنه وان اراد
ان يصيبني نفعا من صحة ونحوه هل يمسكنها عني ومعلوم انهن لا يقدرون على شيء
فكيف اخاف منهن فلما كان الغرض من فرض المسئلة بيان عدم خوفه منهن فرض المسئلة
في نفسه لان فرضها في غيره لا يفيد المطلوب قال مقاتل رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية
سالهم النبي عليه السلام من ذلك فسكتوا فنزل قوله قل حسبي الله اي انما انتهوا وجري

على توصيفهم اياهن بالانوثة حيث يسمون باللات والعزى ومناة فانها الفاظ مؤنثة
اما العزى ومناة فلعلامة التانيث كالظلمة والغرفة واما اللات فلاستعمالها مؤنثا مع
انه يمكن تذكيرها بتاويل الاوثان والاصنام كما ذكرها في قوله ويخوفونك بالذين من دونه لان
الموضع يقتضى تانيثها فكيف اذا كانت مؤنثة في نفسها فان المقصود التنبيه على كمال
ضعفهن مما ينسب المشركون اليهن والتانيث مظنة الضعف واللين كانه قيل الاناث
اللاتي هن اللات والعزى ومناة هل هن كاشفات او ممسكات اى انهن اضعف من
ذلك واعجز قوله المكانة اسم للمكان على انها مفعلة من الكون او على موضع كونكم ثم استعير
للطريقة والحال والظاهر ان المراد من الاستعارة هنا معناه اللغوي والا فهو من المجاز
المرسل والعلاقة المجاورة فان طريقة الفاعل وحالته تجاور مكانه فعله ولا تشابهه وكلام
انما اطلق عليه الاستعارة لياكل قوله كما استعير هنا ومن وحيث من المكان للزمان فانه
مستعاران بالمعنى الاصطلاحي لمشابهة الزمان المكان فى الظرفية قوله وهذا امر تهديد
اى اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التى انتم عليها من العداوة وارادة انواع الحليل
والمكر فانى عامل فى اظهار الدين واعلاء شان الكفار ولو كره الكافرون على حسب حالى ورسالتي
وتاييدي فيها وصنوفي من عند ربي قوله والمبالغة فى الوعيد اى حذف ما يتعلق بقوله انى
عامل للتعميم وليذهب ذهن السامع كل مذهب وللاشعار بان حاله لا تقف على حد
فانه لو ذكر على مكانتى ربما يتوهم ان له حالة يستقر هو عليها فلما لم يذكر اشعر ذلك ان حالته لا تقف
على حد يمكن الوصف بل انها لا تزال فى ترقى ساعة فساعة الى ان تنتهى فى القوة الى اقصى
غايات الكمال ليظهر على الدين قوله ولذلك توعدهم بكونه منصورا عليهم فى الدنيا والآخرة اى
لاجل ان قوله على مكانتى مراد حذف فلما ذكر رتب قوله فستعلمون الآية على قوله انى عامل وجه التوعد
فان حق النظام ان يقول فسوف تعلمون مكانتى وانى غالب عليكم فى الدنيا والآخرة فوضع موضع
عذاب الدنيا قوله من ياتيه عذاب يخزيه وموضع عذاب الآخرة قوله ويحل عليه عذاب مقيم
وخسارة الاعداء فى الدنيا والآخرة ليس الا كونه منصورا عليهم فيهما وعلى مكانة رخيصهم وغلبة
تامة قوله ملتبسا به اشارة الى ان بالحق حال من فاعل انزلنا او مفعوله ويجوز ان يكون الباء سببية
اى انزلناه بسبب بيان الحق وهو ما فيه مما يحتاج اليه الناس قوله اى يقبضها حمل الانفس
على الارواح وفسر توفيها باستيفائها وقبضها بمعنى قطع تعلقها عن الابدان وتصرفها فيها
فالنفس المائتة والنائمة تشتركان بالتوفى فى هذا المعنى وتفترقان بان المائتة متوفاة
ظاهرا وباطنا والنائمة متوفاة ظاهرا لا باطنا الجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه
وافيا واستوفى حقه وتوفاه بمعنى وتوفاه الله اى قبض روحه والوفاة الموت فقوله تعالى والتى
لم تمت فى محل النصب عطفا على الانفس والتقدير ويتوفى الانفس التى لم تمت فى منامها
محذوف الناصب والموصوف لدلالة ما تقدم عليهم فى منامها متعلق بهذا الفعل المقدر
اى يتوفاها فى وقت منامها قول ابن عباس رضى الله عنهما بينهما مثل النسبة التى بين
الشمس وشعاعها فى ان احدهما متعلق بالآخر اثره فان الروح التى هى مبدا التنفس والحيوة
بمنزلة الشعاع للنفس التى هى مبدا التعقل والتمييز ويؤيده ما نقله الطيبي عن الامام

انه قال

انه قال النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحانى اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه فى جميع
الاجزاء وهى الحيوة ثم انه فى وقت النوم ينقطع تعلقه عن ظاهر البدن دون باطنه وفى وقت الموت
ينقطع التعلق عن ظاهره وباطنه فالموت والنوم من جنس واحد بهذا الاعتبار لكن الموت
انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص انتهى كلامه اذا وجه كلام ابن عباس رضى بهذا التوجيه
ظهر وجه كونه قريبا مما ذكر المص من ان معنى توفى النفس المائتة قطع تعلقها عن ظاهر البدن
وباطنها وجعلها بحيث لا يتصرف فى ظاهر البدن بالادراك والتمييز ولا فى باطنها بالتنفس
والحيوة ومعنى توفى النفس النائمة قطع تعلقها عن ظاهر البدن فان النايم لا يدرك شيئا اصلا فلا
يسمع ولا يبصر ولا يعقل لا عن باطن البدن لانه حى متنفس كما فى حال يقظته ثم انه لما جمع
بين النفس النائمة والمائتة بالامساك وعلى النائمة بالارسال فقال فيمسك التى قضى عليها الموت
الخ اى يمسك التى قطع تعلقها عنه ظاهرا وباطنا لا يردها الى البدن ويرسل التى قطع تعلقها عنه
ظاهرا فقط قوله بل اتخذوا يعنى اشارة الى ان ام منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار اى دع طمع
ان يتفكروا فيها فيستدلوا على كمال قدرته وحكمته فينقادوا للاوامر وانظروا الى فرط جهالتهم
حيث اتخذوا من لا يملك شيئا ولا يعقل شفعاء لهم عند الله وقيل هى متصلة ومعادلها محذوف
اى اعبدوا الاوثان على زعم انها مستحقة للعبادة لذواتها لكونها خالق السموات والارض ومالك
الامر كله ام على زعم انها شفعاء لهم قوله اى يشفعون ولو كانوا اشارة الى ان مدخول الهمزة محذوف
وهو يشفعون وان ولو كانوا حال من فاعله اى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم وعدم عقلهم قوله
والعامل فى اذا المفاجاة اى العامل فى اذا فى قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون
هو العامل فى اذا المفاجاة ما وهو فاجاوا لكن اذا ذكر ظرف واذا هم يستبشرون مفعول به لان العامل
الواحد لا يعمل فى ظرفين من جنس واحد من غير ان يكون الثانى بدلا من الاول لان فعل المفاجاة
لا بدله من مفعول به لانه متعد وجعل الزمخشري تقدير الكلام فى وقت ذكر الذين من دونه فاجاوا
وقت الاستبشار فسر اذا المفاجاة بالوقت وقد قالوا انه للمكان ولعل الداعى اليه رعاية المناسبة
بين اذ واذا فان قلت ما ذكره يؤدى الى ان يكون للزمان زمان قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
الوقت الثانى هو الوقت الاول بمعنى انهم يجعلون وقت الذكر وقت الاستبشار من غير تلبث
واما العامل فى اذا فى قوله واذا ذكر الله فقوله اشمأزت ومنه الحديث بينا عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ اطلع علينا رجل آخر فاجانا فى زمان جلوسنا عند وقت طلوع الرجل وضع قوله تعالى الذين
لا يؤمنون بالآخرة موضع الضمير فان المعنى اشمأزت قلوبهم تنبيها على انهم انما اشمأزوا لانهم
ركنوا الى اللذات العاجلة وانغمسوا فى الشهوات النفسانية فاذا سمعوا ان لا اله الا هو وحده
واستلزم ذلك العبادة والتجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود ظهرت اثار الكآبة على وجودهم
وانقبضت قلوبهم وضاقت صدورهم واذا ذكرت الاصنام مالت قلوبهم الى اللذات العاجلة واستبشروا
وفرحوا قوله واحاط بهم جزاؤه قدر الجزاء كما فى قوله تعالى هذا ما كنزتم لانفسكم اى جزاء ما كنزتم لان
ما كانوا يستهزؤن به فى الدنيا من انبياء الله وآياته لا معنى لاحاطته بهم فى العقبى الا بذلك
التقدير قوله اخبار عن الجنس حمل الانسان على الجنس واستدل عليه بقوله ولكن اكثرهم لا يعلمون
لانه لو حمل على المعهود وهو الذين تشمئز قلوبهم عن ذكر الله ويستبشرون بذكر غيره لما كان

لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان كلهم كذلك وهذا الحمل لا ينافي دخول هل لاحد المتميزين
المستبشرين دخولاً اولياً في هذا الحكم وهو الرجوع اليه اذا مسهم ضر وشدة الا ان عطف هذه
الجملة على قوله واذا ذكر الله وحده اشمأزت الخ بالفاء السببية المؤذنة بانهم يجعلون اشمئزاز
قلوبهم عن ذكر الله سبباً في الالتجاء اليه عند الشدائد صدق الانقياد والانابة اليه وقت الرجاء
النفور عنه والاشمئزاز بذكره وهم يقسمون ذلك مقام الانقياد التام والانابة فليتجئون اليه
عند الشدائد وما هذا الا تعكيس في التسبيب يستدعي ان يحمل الانسان على المعهود وان يكون
المتميزين عن ذكر الله ملحوظاً قصداً لا في ضمن الجنس حتى يكون العطف المذكور تقبيحاً لحالهم وبيان
لمناقضتهم وتعكيسهم في التسبب حيث جعلوا ما هو سبباً للاعراض عنه سبباً للالتجاء اليه قوله
وما بينهما اعتراض مؤكد لانكار تعكيسهم في التسبب وجعل كفرهم بالله ذريعة الى الالتجاء اليه
فان حق الجملة المعترضة ان تؤكد واحدة من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما والامر هنا
كذلك لان الجملة المتقدمة وهو قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الخ معناها انكار اشمئزازهم واستبشارهم
وكذا الجملة المتاخرة وهو قوله واذا مس الانسان الخ انكار للالتجاء اليه تعالى بعد الاشمئزاز من ذكره
والاستبشار بذكر غيره وما وقع معترضة بينهما هو دعاؤه عم ربه تعالى بامر منه تاكيد للانكار الواقع
في طرفيه كانه قيل يا رب لا يحكم بيني وبين هؤلاء الذين يجترؤن عليك مثل هذه الجراءة العظيمة الا
انت قوله فان التخويل يختص به اي بالاعطاء تفضلاً بان يعطيه ابتداء من غير ان يحقق ما يقتضي
ذلك ولا يستعمل في الاعطاء بطريق المجازاة والمكافاة بل في ابتداء العطية قوله تعالى على علم حال من الضمير
المرفوع او المنصوب في اوتيته ان فسر بقوله على علم مني باني ساعطاه التصريح الضمير في ساعطاه على
الوجهين الباقيين حال من الضمير المرفوع ولهذا ما ابرز الضمير للمنصوب ويجوز ان يكون ما في
انما اوتيته كافة فالضمير للنعمة وتذكيره حملا على المعنى ان المراد بالنعمة الانعام او شيء منها
وان يكون موصولة والضمير على هذا راجع الى ما اي ان الذي اوتيته على علم مني او من الله بي او
باستحقاقي اياه فان قلت كيف يحتمل كونها موصولة وحق الموصولة ان تكون مفصولة في الخط عن ان
اجيب بان الخطين لا يقاسيان خط المصحف وخط العروض قوله وهو تهكم قاله كانه قال ما خولناك
اياها لما تقول بل هي فتنة في ابتلاء وامتحان لكم اتشكرون ام تكفر وقرئ قد قال اي هذا القول
او الكلام قوله رمزا الى ان جميع اعمالهم كذلك وجه الرمز ان ما كسبوا يعم جميع اعمالهم فاذا عبر عن
اجزية ما كسبوا بالسيئات لكونه اجزية للسيئات كان ذلك رمزا اليه بملاحظة اضافتها الى جميع
ما كسبوا قوله على ما هو عرف القرآن واما في عرف اللغة فالاضافة لا تخصص المضاف بالمؤمن لان
الخلائق كلهم له مملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون قوله لا تيأسوا من مغفرته اولا اي بمحو السيئات واسقاط
العقوبات وتفضله ثانيا اي بان يكرمكم برفع الدرجات وقصور الجنايات بطريق التفضل من غير سبق
الاستحقاق عفوا ولو بعد بعد اي يسترها جميعا بان يمحوها من عفى الدار اي هدمها ومذهب اهل السنة انه
تعالى وان كان يغفر الذنوب ويعفوا عنها قطعاً الا ان هذا العفو والغفران يقع على وجهين تارة يقع
ابتداء وتارة يعذب في النار مدة ثم يخرج عن النار ويعفوا عنه فان قيل اذا كان جميع مكفرة بعفو الله
ومغفورة فما الحاجة الى التوبة فان التوبة يراد بها اسقاط العقاب فاذا سقط العقاب بعفو الله فاي
حاجة اليها مع انها واجبة على العاصي عندنا وان لم تكن شرطاً في العفو والغفران اجيب بان فائدتها

اسقاط

اسقاط العذاب عمن يكون مغفرته مسبوقة بالتعذيب وان كان يحتمل ان يغفر ابتداء من غير
سبق تعذيب وتوبة بحكم مشيئته والمعتزلة لما شرطوا التوبة في عفو الله وغفرانه وقالوا ان
مشيئته تابعة لحكمته وعدله لا لملكه وجبروته قيدوا قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة
وحملوا هذا المطلق على ما قيد في مواضع آخر دفعا للتناقض وقوله بالتقييد في غير هذا المواضع
محل نظر ان لم يصرح في شيء من المواضع بان المغفرة متوقفة على التوبة وغاية ما ذكروا ان تذكر
المغفرة بعد ذكر المغفرة في هذه الآية والمص رد الزمخشري في تقييده المغفرة بالتوبة بان التقييد
خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا ضرورة ثم استدل على ان غفران ما عدا المشرك غير مشروط بالتوبة
بوجوه الاول قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان الشرك الغير المغفور
هو الذي لم يتب عنه لضرورة ان المشركين اذا تاب عن شركه واسلم يغفر له شركه فيكون المراد بما دون الشرك
الذي يغفر لمن يشاء ما لم يكن مسبوقا بالتوبة والا لا ينطابق النفي والاثبات والثاني التعليل المشتمل على
المبالغة المستفاد من الصيغة فان صيغة المفعول والفعل للمبالغة على الحصر المستفاد من تعريف
الخبرين مع توسيط ضمير الفصل وهما يفيدان كون صفتي الغفران والرحمة في اعلى درجات الكمال
وذلك يناسب الاطلاق دون التقييد والثالث انه لم يكتف بتوصيف ذاته بالمغفرة الذي هو في قوة الوعد
بها بل اردفه بتوصيفه بالرحمة والوعد بها وذلك يدل على ان مغفرته بالغة نهاية الكمال ومن جملة وجوه
كمالها كونها غير مشروطة بالتوبة والرابع ان التعبير عن المذنب بالعبد المشعر بذله ومسكنته ولاضافته
الى نفسه المفيدة لاختصاصه به وتصدير الكلام بالتعبير على هذا الوجه يدل على ان المقام الترحم واظهار
العناية بشانه وذلك يستدعي ان يغفر له ذنوبه مطلقا ويجعله سالما من عقاب تام تاب او لم يتب
والخامس ان تخصيص ضرر اسرافهم بهم وارجاعه اليهم توصيف لهم بجهل وخافة الاسراف وهو
ايضا يشعر بالترحم والسادس ان اطلاق النهي عن القنوط عن الرحمة معناه الامر بالرجاء مطلقا والكريم
اذا امر برجاء الرحمة مطلقا فهو آمر برجاء المغفرة كذلك بطريق فاذا كان اول الكلام في معنى الامر برجائه
غفرانه مطلقا يكون تقييد آخره بالتوبة منافيا له والسابع اطلاق الرحمة وعدم تقييدها بنوع
منها الطماع لها بجميع وجوهها فتقييد المغفرة بالتوبة ينافيه والثامن ان تعليل الافهي عن القنوط
مطلقا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا يدل على اطلاق المغفرة ان لا وجه لتعليله بالمغفرة المقيدة
والتاسع وضع الظاهر موضع الضمير وقد بين وجهه والعاشر التاكيد بالجميع فانه يدل على مزيد
الغاية بشان المغفرة فلا يناسب تقييدها قوله عليه السلام ما احب ان لي الدنيا ما فيها بها اي
بهذه الآية والباء في قوله بها للمبالغة والمعنى ما احب ان املك الدنيا وما فيها بدل هذه الآية
لانه تعالى من على من اسرف من عباده ووعدهم ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم من ان يقنطوا
من رحمة الله الواسعة فقال رجل من اشرك والواو فيها عاطفة والمعطوف عليه الذنوب اي يغفر ذنوب
من اشرك ايضا لعل الصحابي نظر الى معنى قوله تعالى يا عبادك وان له مزيد اختصاص بالمؤمنين خص
الغفران بهم ولا تفكر في عموم قوله الذنوب جميعا فتردد فسأل واما سكوته عليه السلام فلتعليم التأني
او لانتظار الوحي او الاجتهاد على قول من يجوزه له او للاستبعاد السؤال حيث كان الامر واضحا لان شموله
للكافر شمول اولى فان الاسلام مكفر لما سبق كله وقوله عليه السلام الا ومن اشرك بذلك قوله اذا اهل مكة
قالوا اي قالوا ذلك بعد فتح ونسخ وجوب الهجرة من مكة الى المدينة قوله في جماعة فتنوا فقيل امروا

بالتكاليف الشرعية من القتال وغيره فلم يعتبروا عليها فارتدوا قوله لا ينفي عمومها خبره
لقوله وما روي مع الذى عطف عليه يعني انّ ما ذكر من الاقوال وان دلّ على ان الآية نزلت
في حق المشركين والمرتدين او المسرفين مطلقا من اهل الشرك وعصاة المؤمنين ومن المعلوم
انّ الله تعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة وعدمها الا انّ تقيدها بالتوبة
في حق المشرك لا يفهم من هذه الآية وانما يفهم من مواضع آخر وهذه الآية تدلّ على حصول المغفرة
مطلقا وعمومها حالتي التوبة وعدمها ثم انّ الدليل المنفصل خصّ مغفرة الشرك بحالة التوبة
عنه وقيدها بها وبقيت فيما عدا الشرك على اطلاقها وعمومها وقال الزمخشري وانما ذكر الانابة
على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها من غير توبة وللدلالة على انه اشرط فيها لازم لا
تحصل بدونه فاجاب عنه المص بانّ ذكر الانابة عقيب المغفرة لا ينفي عمومها وحصولها
حالتي التوبة وعدمها لان ذكر الانابة والاخلاص بعد الاطماع في حصول المغفرة مطلقا لا
يدلّ على توقف حصولها عليها في اشتراطه بها وانما ذكر عقيبها بطريق الامر بها بيانا لوجوبها
على المكلف بعد بيان حرمة القنوط عليه وتعليله بانه يغفر الذنوب جميعا وهذه القضية لما
كانت في قوة الجزئية من حيث خلوها عما يدل على انّ فعل المغفرة المطلقة هل هي في كل احد
او بعضه كان خوف العقاب قائما ان لم تقطع بالآية السابقة انه تعالى يعفو عنا مطلقا او
يعذب مرة ثم يعفو بعد ذلك فلذلك امرنا بالتوبة عقيبها وخوفنا بنزول العذاب علينا
من حيث لا ندري قوله القرآن كله احسن ما انزل الى بني آدم من الوحي الالهي والكتب
السماوية فيكون ما انزل عبارة من جنس ما انزل وهو في الاوجه الباقية عبارة من القرآن
والمراد باحسنه ما ذكر فيه من نحو الطاعة والانابة المامور بها فانه ذكر فيه القبايح والمنكرات
المنهي عنها كما ذكر فيه الامور المامور بها وهي احسن نتيجة وعاقبة قوله كراهة ان تقول
اشارة الى ان تقول مفعول له اى انيبوا واسلموا وبادروا اليما امرتم به كراهة ان تقول او
مخافة او حذر ان تقول او خوفناكم مفاجاءة العذاب كراهة ان تقول وقراءة العامة يا حسرتا
بالف مبدلة من ياء الاضافة فانّ الاصل يا حسرتي والعرب تبدل ياء الضمير الفا في الاستغاثة
فتقول يا حسرتا ويا ويلتا ويا ندامتاه بالالف الخفة الالف من الياء والتحسر الاغتمام على
ما فات قوله لانّ القايل بعض الانفس وهو اما نفس الكافر وهو نوع من جنس النفوس
فيكون التنكير للافراد شخصا قال الاعشى شاكيا عن قوم حين قعدوا عن نصره دعى قومي
حلي فجاؤا النصرة وناديت قومي بالمناة غيبا ورب بقيع لو هتفت بجوّه اتاني كريم
ينفض الراس مغضبا المناة القوم والبقيع موضع فيه اروم الشجر من ضروب شتى ومنه بقيع
الغرقد مقبرة بالمدينة والغرقد اسم شجر كانه لما تقاعد قوم عن نصرته وغابوا قال ذلك ومعنا
قوله قوما بالمناة غيبا امواتا مقبورين لانه اذا قبر الميت صارت الاحجار المركومة مسناة
فوق البيت والبيت الثاني للمبالغة في الالهاب حيث نزل الشاعر فيه قوما دعاهم لنصرة
منزلة من هو دون الميت المقبور فقال ورب مقبرة لو هتفت بجوها اتاني كريم ينفض
الراس من تراب القبر محمولا على غضب واراد بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد
وتنكير كريم فيه للتكثير يريد اتاني افواج من الكرام ينصرونني لانه صدد مدح نفسه وبيان من

يجب

يجب الى نصرته وحمله على الافراد لا يفيد المقصود بل يخلّ به وما في قوله على ما فرطت مصدرية
اى على تفريطي والجنب في اللغة الجانب واصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية التي
يليها كعادتهم في استعارة ساير الجوارح لها في اليمين والشمال لمكان يليها ثم يستعمل
الجنب بمعنى الناحية والمكان كناية عن ذوات الشئ بناءً على انّ ثبوت ما هو من عوارض
الذات واحواله لمكانه من لوازم ثبوته لذاته فيقال مثلا فعلت هذا الشئ لمكانك لاجلك
وذاتك فلا فرق بين ذكر البيانات وتركه في تادية اصل المعنى الا انه اذا ذكر يكون كناية فيكون
الكلام ابلغ فاذا قيل فرطت في جنب الله فكانه قيل في الله فلا بدّ من تقدير مضاف محذوف
سواء كان ذكر الجنب او لم يذكر اى فرطت في حقه وهو طاعته فيما امر به ونهى عنه الوامق
المحب العاشق ومقه يمقه مقة بكسر العين فيهما اى احبه فهو وامق وحرى تانيث حران مثل
عطشان وعطشى وزنا ومعنى وتقطع اصله تتقطع قوله وقيل في ذات الله اى قيل انّ
جنب صلة زايدة ومعناه في الله على تقدير المضاف قوله باهله اى باهل الله بمعنى اهل
دينه وطاعته قال قتاده لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته
وان في قوله وان كنت هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية واسمها
مضمر وهو ضمير الشان او الامر والجملة في محل النصب على انها حال من فاعل فرطت
اى فرطت في حال سخريتي وبهاتت اولى المقالات التي حكاها الله تعالى عنهم انهم يقولونها
بعد نزول العذاب عليهم ثم حكي النوع الثاني من مقالاتهم التي يقولونها ايضا بعده بقوله
او تقول لو انّ الله هداني لكنت من المتقين الشرك والمعاصي اى لو وفقني للاهتداء
لاهتديت ولكنه علم مني اختيار الضلال والغواية وترك الرغبة في الهدى والاتخفاف
فاضلني وخذلني ولم يوفقني ثم حكى النوع الثالث فقال او تقول حين ترى العذاب
عيانا لو انّ لي كرة اى رجعة الى الدنيا فاكون من المحسنين فتحسروا اولا على التفريط
في طاعة الله وثانيا عللوا بفقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة وكلمة او فيما بينها لمنع الخلو
لا لمنع الجمع اذ يجوز ان يجمع هذه المقالات ويتقولوا بها جميعا لما كانت كلمة بلى مختصة
بايجاب النفي ولا تقع جوابا لغير منفي وليس في واحد من تلك المقالات لفظ النفي حتى يحسن
ان يجاب عنه ببلى احتاج الى اعتبار معنى النفي في قوله لو انّ الله هداني لانّ معناه انه ما هداني
لانّ لفظ لو اذا دخلت على المثبت يفيد معنى النفي فورد عليه انّ بلى لما كان جوابا عن المقالة
الوسطى كان ينبغي ان يقترن بها فلما فصل عنها فاجاب عنه بانّ اقترانه بها لا يخلو اما
ان يكون بان يقدم على المقالة الاخرى او بان يؤخر الوسطى عن الاخرى ولا يحسن شيء
منهما اما الاول فلانه يستلزم ان يفترق بين تلك المقالات المنتظمة بان يتخلل كلام الغير بينها
واما الثاني فلاستلزام اختلال النظم المطابق للوجود فانّ اول ما يجرى على النفس عند الرؤية
اهوال القيمة ورؤية انّ الناس مجزيون باعمالهم ان تتحسر على تفويتها عليها ثم انّ تتعلل بان
لم يكن التقصير مني فانه لو هداني الله لكنت من المتقين وبعد ما تفكروا وعلموا ان التقصير
كان منهم تتمنى الرجوع لتدارك ما فوته فلو قدم شيء من ذلك من موضعه واخر لما كان الترتيب
بحسب الذكر موافقا الترتيب بحسب الوجود فلم يبق الا ان تذكر تلك المقالات على وفق ترتيبها

في الوجود ثم يجاب من بينهما بما ان يجاب عنهما قوله وهم لا يمنع تاثير قدرة الله يعني ان الجواب
ان ابا في بينت لك ما فيه سعادتك وما ينجيك عن شقائك ومكنت من اختيارك الهداية على
الغواية والحق على الباطل لانك تركت ذلك الاختيار واشتغلت بضده فانما جاء التقصير
من قبلك حيث صرف التمكين والاقدار الصالح للضدين الى اختيار ما يرديك ويهلكك يوهم
ان قدرة العبد مستقلة في افعاله ولا تاثير لقدرة الله في فعل العبد كما هو مذهب المعتزلة
وكذا ما في هذا الجواب من اسناد التكذيب والاستكبار والكفر اليه يوهم ذلك الا انه وهم
باطل لان اسناد الفعل اليه وذمه عليه لا يستدعي استقلال قدرته فيه بل يكفي في ذلك ان
يكون لقدرته مدخل فيه قوله وتذكير الخطاب اي في قوله قد جاءتك فكذبت واستكبرت
وكنت على ارادة خطاب الانسان وقرئ بعضهم بتانيث كلها لسبق ذكر النفس قوله اذا
الظاهر ان ترى من رؤية البصر لان تعلق الرؤية القلبية بالاجسام والوانها خلاف الظاهر
بل الظاهر ان يتعلق بها الاحساس ورؤية البصر وان كان ترى من رؤية القلب يكون الجملة
مفعولا ثانيا له فان جعلت الرؤية البصرية يكون ظاهر المعنى تراهم وجوههم الا ان مال
المعنى ترى سواد وجوههم فان رؤية الشيء حال كذا يفيد رؤية حاله لان حكم العامل
منسحب على القيد فسر المفازة التي هي اسم للفوز اولا بمعناها الحقيقي وهو الفلاح والظفر
بالخير على اتم الوجوه اي ينجيهم ويظفرهم بمراداتهم الخير مما نال المتكبرون من سواد الوجوه
والثواء في الجحيم ثم فسر الله المفازة بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون كانه قيل وما مفازتهم فقيل
لا يمسهم السوء فآل المعنى الى ان الله تعالى ينجيهم بنفي السوء والحزن منهم وثانيا فسرها بالنجاة
وبين وجهه بان النجاة من العذاب اتم اقسام الفوز والظفر بالخير واكمل افراده فعبر عنه بصرف
مطلق الفوز اليه وارادته منه وح يحتاج الى تقدير المضاف اي ينجيهم بسبب مفازتهم ونجاتهم
وهو الاعمال الصالحة او الى ان يجعل المفازة التي اريد بها النجاة مجازا مرسلا من العمل الصالح
على طريق اطلاق المسبب على السبب لان كل واحد منهما سبب للفوز والفلاح اي ينجيهم
في حال انهم لا يمسهم السوء بمفازتهم اي بسعادتهم او بصالح اعمالهم على ان تكون الباء صلة لا يمسهم
السوء والجملة حال من الذين اتقوا قوله من خير وشر وايمان وكفر رد للمعتزلة المنكرين بكونه تعالى
خالق الشر ولا لافعال العباد قوله يتولى التصرف فيه اي الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم
بحفظها وتدبيرها من غير مشارك لا يملك امرها ولا يتمكن من التصرف فيها غيره استفاد الحصر من
تقديم الظرف فانه يفيد تاكيد الاختصاص المستفاد من اللام وهو معنى قوله وفيها مزيد دلالة
على الاختصاص جعل ملك مفاتح السموات والارض كناية عن ملكها والقدرة عليها وحفظها بناء
على ان ملك مفاتح الشيء لازم لملك نفس ذلك الشيء فاثبت الله تعالى لذاته الكريم اللازم للدلالة
على ثبوت الملزوم له وفيه اشكال بناء على ذكر في الفرق بين الكناية والمجاز بان المجاز لاشتماله على قرينة صارفة
عن ارادة الموضوع له لا يجوز فيه ارادة الموضوع له بخلاف الكناية فان المقصود فيها هو المعنى الكنائي
وهو الملزوم مع جواز ارادة الموضوع له وهو اللازم وفيما نحن فيه لا يصح ارادة حقيقة المفاتيح
اذ ليس ثم مفاتح ولا اغلاق الا ان تجعل هذه كناية مبنية على الاستعارة التمثيلية بان تشبه
السموات والارض من حيث كونها داخلة تحت قدرته تعالى ومحفوظة بحفظه بالاشياء ذوات ابواب

مغلقة

مغلقة ابوابها باغلاق ذوات مفاتيح محفوظة مفاتيحها ثم يطلق عليها ما يعتبر به هذه الحالة
القائمة بالمشبهة فيقال انها اغلقت وحفظت مفاتيحها وبيده تلك المفاتيح اي انه مالكها
والمتصرف فيها وحفظها قوله كمذاكير جمع ذكر على الشذوذ وكالمحاسن جمع حسن على خلاف لفظ
الواحد قال الامام النسفي الاقليد اصله الفارسية كليد فعربته العرب وتكلمت به فصار عربيا
انتهى كما اذا طرأ الاستعمال على اللفظ المهمل يخرج من كونه مهملا ويدخل في المستعمل قوله
متصل بقوله وينجي اي متصل به اتصال احد المتقابلين بالآخر اي ينجي الله المتقين بمفازتهم
والذين هم كفروا هم الخاسرون فان مفردات احدى الجملتين مقابلة المفردات الاخرى من حيث المعنى
وهاتان الجملتان لما سبقتا لبيان انه تعالى يجازي كل واحد من اهل التقوى والكفر بحسب افعالهم اعترض
بينهما ما يؤكد هذا المعنى لانه اذا كان خالق كل شيء وكان الاشياء كلها مملوكة اليه وكان مالكا
لخزاين السموات والارض يحفظها ويفيض على عباده منها ما يشاء لزم ان يكون مطلقا على افعال
المكلفين مجازيا عليها روي عن الامام انه قال ——— وهذا عندي ضعيف من وجهين
الاول ان وقوع الفاصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد والثاني ان قوله وينجي الله
الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بايات الله جملة اسمية لا يحسن عطف الجملة
الاسمية على الفعلية لما ذكره المص من النكتة في تغيير النظم جواب عن الوجه الثاني والنكتة
الاولى معنى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحاصل النكتة
الثانية انه لغاية كرمه لم يصرح باسناد وعيد العصاة الى نفسه قوله او بما يليه اي هو متصل
بقوله الله خالق كل شيء الآية على معنى ان كل شيء في السموات والارض فالله خالقه وفاتح بابه
والذين كفروا بذلك المذكور وجحدوا لان الامر كذلك اولئك هم الخاسرون قوله اي افغير الله
اعبد اشارة الى ان افغير منصوب باعبد وتأمروني ورد عليه انه كيف يجوز ذلك والحال ان مفعول الامر لا بد
ان يكون مفردا فان وقع جملة يحتاج الى ان لفظا او تقديرا حتى يأول بالمفرد فيكون تقدير الكلام تأمروني
ان اعبد فلا يكون اعبد مع مفعوله المتقدم عليه في صلة ان وما كان في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول
اجاب عنه بجوابين الاول ان تأمروني معترضة بين العامل ومعموله ومعناه قل اعبد غير الله بامركم
فيما تأمرونني به فلا يكون اعبد مفعول تأمروني فلا يقدر ان حتى يمتنع قوله استسلم بعض آلهتنا
اي عظمه بما يدل عليه من تقبيل بنفسه او بان تشير اليه بيدك وتقبلها كما يستلم الحجر الاسود
وفي الصحاح استلم الحجر لمسه اما بالقبلة او باليد ولعله افتعل من السلم بفتح السين وكسرها
وهو الصلح والانقياد قوله يفرط غباوتهم وذلك لان امرهم بذلك بعد ما تبين انه تعالى خالق الاشياء
كلها وان كلها موكل اليها وان مقاليد خزاين السموات والارض له لا لغيره وان هذه الاصنام
جمادات لا تضر ولا تنفع غاية الجهل والغباوة وقوله يجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمروني
اعبد جواب ثان عن ذلك وتقريره سلمنا ان اعبد مفعول تأمروني بتقدير ان وان غير على
هذا لا يكون منصوبا باعبد بناء على ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبله لكنا نختار انه منصوب
بما دل عليه الجملتان وانهما في تأويل تعبدونني بمعنى تقولون لي اعبد فانه تعبيد وتخيير
فيرجع المعنى الى قولك افغير الله تقولون لي اعبد ولا مانع فيه من انتصاب غير باعبد لعدم
الاحتياج الى تقدير ان فيه لان مقول القول يكون جملة محكية بخلاف مفعول الامر فاذا جاز

تقديم معمول الفعل في الجملة التي هي مفعول صريح القول فليجب تقديم الجملة التي هي مفعول
ما هو بمعنى القول وهو الامر فان قولك افغير الله تامرونني ان اعبد في معنى افغير الله
تقولون لي اعبد فغير في التركيب الاول منصوب بما يدل عليه الجملتان وانهما بمعناه
وهو تقولون لي اعبد وقراء الجمهور تامروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وقراء
نافع تامروني بنون خفيفة وفتح الياء بحذف نون الوقاية قوله كلام على سبيل الفرض
يعني ان الاصل فيما علق عليه بان ان يكون محتمل الوقوع ومساوي الطرفين والله تعالى
عالم بان رسله عليهم السلام لا يشركون ولا تحبط اعمالهم فما وجه تعليق حبط اعمالهم على
اشراكهم وتاكيد بالقسم فاجاب عنه بانه تعليق على سبيل فرض المقدم لا على سبيل عده
محتمل الوقوع وبيان حكمه ثم بين ان المراد بفرضيته ثلثة امور تهييج الرسل وتقوية
عزيمتهم على الثبات على التوحيد واقناط الكفرة عن الانابة على اعمالهم والاشعار على
على حكم الامة فان الرسل مع كرامتهم عند الله تعالى اذا حبط عملهم وخسروا بالاشراك فالامة
اولى بذلك قوله واطلاق الاحباط جواب عما يقال احباط عمل المرتد ليس بمطلق بل هو
مقيد بشرط موته على الكفر عند الشافعية فمن ذهب الى هذا المذهب كيف يوجه الاية وكذا
الخسران في الاخرة لا يكون بمجرد الشرك بل بالموت عليه واجاب عنه بوجهين الاول ان اطلاق
كل واحد من الاحباط وخسران الاخرة يحتمل ان يكون من خصايص الرسل فان عظم الذنب
على حسب قدر المذنب عند مولاه وقربه اليه وقد اشتهر ان حسنات الابرار سيئات المقربين
فلو فرض ان واحدا من الرسل لو ارتد والعياذ بالله ليقهرنه الله تعالى بلا مهلة لشدة غضب
الله تعالى على ردته لكون ردته اقبح فيحبط عمله ويخسر في الاخرة البتة فلا حاجة في حقهم الى
تقييد الاحباط وخسران الاخرة بالموت على الردة لكون الموت على الردة لازما لارتدادهم
المفروض والثاني ان هذا المطلق محمول على المقيد في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت
وهو كافر الاية والمعنى ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ان مت على الشرك لكن ترك الشرط
المذكور اختصارا لذكره في مواضع اخر قوله وعطف عليه من عطف المسبب على السبب كقوله تعالى
ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله رب العالمين قوله ما قدروا عظمته في انفسهم
اشارة الى ان قدر في الاية مخففا بمعنى قدر مشددا وزاده بيانا بقوله وقرئ بالتشديد يعني
غير ان يتعرض لاختلاف المعنى بالتشديد وفي الصحاح قدرة الشيء اقدره واقدره قدرا
من التقدير ومعنى التقدير لما كان راجعا الى المعرفة والعلم وان كنه ذاته لا يقدره ولا يعلم
احد فكيف ينكر على الكفار بانهم ما عرفوه حق معرفته فلذلك قدر المضاف فقال ما قدروا
عظمته في انفسهم حق عظمته قوله على طريق التمثيل والتخييل يعني انه من قبيل الاستعارة
التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من متعدد باخرى مثلها فتذكر الالفاظ الدالة
على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية
ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تعرف بحسب هذه الاستعارة بل تكون هي باقية على
حالها من حقيقة او مجاز فلا يراد بقوله والارض جميعا قبضته اثبات القبض له اما بحقيقته
او بمجازه بل الاعتبار انما هو لمجموع الكلام وان المقصود منه التنبيه على عظمته والدلالة

على

على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين احد فان التصرف فيه يسير عليه
كما ان المقصود من قولهم شابت لمة الليل الدلالة على استنارته وذهاب ظلمته بذلك الطريق
من غير ان يراد اثبات اللمة له حقيقة او مجازا واللمة بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن
والقبضة بالفتح المرة من القبض وبالضم المقدار المقبوض بالكف براي هو اسم له وقد يطلق
القبضة بالفتح على ذلك المقدار اما على طريق تسمية الشيء بالمصدر للمبالغة واما على تقدير
ذو مثل رجل ضرب اي رجل ذو ضرب بمعنى انه تعلق به الضرب كما روي انه عم نهى عن خطفة
السبع من اعضاء الشاة لانه قد ابين من الحي فيكون ميتة والخطفة المرة الواحدة من
الاختطاف سمي به العضو المختطف قوله والارض جميعا قبضته مبتدا وخبر في محل النصب
على الحال اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة وقرئ قبضته على
معنى في قبضته قال ابو البقاء وهو ضعيف لان هذا الظرف محدود فلا بد من وجود في على
راي البصريين واما الكوفيون فانهم يجوزون نصب المحدود ايضا فيقولون زيد دارك
بالنصب اي في دارك ومثله عند البصريين يحتاج الى اعتذار فلذلك اعتذر المصنف عنه
حيث قال تشبيها للموقت بالمبهم قوله والسموات مطويات بيمينه مبتدا وخبر
ويعضده قراءة من قرا مطويات بالنصب على انه حال من المنوي في الخبر بيمينه واستدل
الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرفا جرا نحو زيد قائما في الدار وهو استدلال
بالمحتمل لانه يجوز ان يكون السموات عطفا على الارض ويكون قد اخبر عن الارضين والسموات
بان الجميع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا حالا من الارض وبيمينه
متعلق بمطويات ويجوز ان يكون متعلق بمحذوف هو حال من المستكن في الخبر اي السموات
مطويات كاينات او مستقرات بيمينه قوله عن اشراكهم مبني على ان يكون ما مصدرية او ما
يضاف اليه من الشركاء على انها موصولة اي عن الذين يشركونه فقد تنازع قوله ما اعبدوا
ما اعلى في قوله عن اشراكهم ويفهم من تقرير صاحب التيسير ان قوله تعالى ونفخ في الصور
موضع النصب على انه حال من المنوي في قبضته ومطويات حيث فسره بقوله وقد كان
نفخ في الصور قبل قبضته الارض وطي السموات قوله خر ميتا او مغشيا عليه اشارة
الى ان الصعقة اعم من الموت وانها هي الفزع الشديد وهو قد يكون بالموت وقد يكون بان
يسقط يصير مغشيا عليه ويدل عليه قوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم
يمت بل خر مغشيا عليه فيكون المراد بالصعقة ونفخ الفزع واحدا وهو المذكور في النمل قوله
تعالى ونفخ في الصور ففزع في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ في
الصور ليس الا مرتين كما يفهم من هذه الاية وقيل الصعقة عبارة عن الموت والفزع الخوف
الشديد من شدة الصوت فعلى هذا القول فالنفخة تقع ثلث مرات اولها نفخة الفزع وهي
المذكور في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام ويدل عليه ما روي عنه
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الصور فقال هو القرن وان عظم دارته مثل ما بين السموات
والارض فينفخ نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض واذا
كانت وقت النفخة الثالثة جمعت الارواح كلها في الصور ثم ينفخ النفخة الثالثة فيخرج

الارواح كلها كالنحل او كالذنابير وتاتى كل روح على جسده قال ابن عباس رضى الله عنهما
عند نفخة الصعق يموت من فى السموات ومن فى الارض الا جبرائيل وميكائيل واسرافيل
وعزرائيل ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبرائيل وملك الموت ثم يميت جبرائيل
ثم يميت ملك الموت وقيل الا من سبق موتهم النفخة الاولى لانهم كانوا فى السموات والارض
جميعا فصح استثناؤهم منهم وقيل هم الحور العين والغلمان والولدان والخزنة فى الجنة قوله
وخزانة النار وقال قتادة والله اعلم بهم وليس فى القرآن والاخبار مايدل على انهم منهم ولاخرى
يحتمل الرفع والنصب والرفع على اقامة المصدر مقام الفعل دون اقامة الظرف والنصب
عكسه قال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى فى سورة الحاقة فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة اسند الفعل
الى المصدر وحسن تذكيره للفصل وقرأ ابو السماك نفخة واحدة بالنصب مسندا للفعل الى الجار
والمجرور وهو الصور فاعراب قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى كاعراب هذه الآية بعينه فى جواز الوجهين
فلذلك قال المص واخرى يحتمل الرفع والنصب اي بناء على ان موصوفها المحذوف يحتملها لما
تقرر فى النحو انه اذا لم يوجد المفعول به فالظرف والمصدر متساويان فى النيابة مناب الفاعل
واذا وجد تعين هو لها . ثم نفخ فيه اخرى يدل على ان هذه النفخة متاخرة عن النفخة الاولى
لان لفظ ثم للتراخى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين
النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون
سنة قال ابيت قال قوله قايمون من قبورهم او متوقفون اي يجوز ان يكون المراد بالقيام البعث
من القبور ويجوز ان يراد به الوقف والجمود فى مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم
والفاء فى اذا انهم قيام تدل على ان القيام باي معنى كان يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة
بلا مهلة لانها للتعقيب قوله او ينتظرون فعلى الاول يكون النظر بمعنى تقليب البصر
للابصار وعلى الثانى بمعنى الانتظار ويقال ينظرون الى السماء كيف غيرت وينظرون الى
الارض كيف بدلت وينظرون الى الداعي كيف يدعوهم الى الحساب وينظرون فيماذا عملوا فى الدنيا
وينظرون الى الاقارب من الآباء والامهات وامثالها كيف ذهبت شفقتهم عنهم واشتغلوا
بانفسهم وينظرون الى خصمائهم ماذا يفعلون بهم قوله بما اقام فيها من العدل اشارة الى
ان النور مستعار للعدل تشبيها للعدل بالنور فى ان كل واحد منهما سبب لتزيين البقاع
وظهور الاشياء كما شبه ضد العدل وهو الظلم بالظلمة تشبيها بليغا فى قوله عليه السلام الظلم
ظلمات يوم القيمة واضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى لا يحتاج الى تاويل لانه صفة قايمة بذاته
كعلمه وقدرته وقيل المراد بالنور المضاف الى الله تعالى نور يخلقه فى القيمة ويلبسه وجه ارض
المتوقف فتشرق به الارض من غير شمس ولا قمر فالنور بهذا المعنى ليس صفة لذات الله قايمة
ولا ضير لان الاضافة يكفى صدقها ادنى ملابسة ولما كان ذكر النور من خلق الله تعالى شرفه بان اضافه
الى نفسه كبيت الله وناقته والمص ذكر الاحتمالين وادى الاول باضافة اسم الى الارض فانها تؤذن
بانه مالكها ومربيها ومزينها مع قطع النظر عن توسط شئ من خلقه فتفسير النور بامر منفصل
عنه تعالى مخلوق له لا يناسب تلك الاضافة بل المناسب لها ان يفسر بما هو صفة قايمة به تعالى وهي
عدله الذي لا شئ ازين للبقاع منه ولا اعز لها منه وادى الثانى باضافة النور الى نفسه فانه لو ذن

باختصاصه

باختصاصه به تعالى وذلك بان لا يكون يتوسط نير مثل الشمس والقمر اظهر قوله والحساب والجزاء
يعنى ان وضع الكتاب كناية عن الشروع فى المحاسبة والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع
فيها فافراد الكتاب ح على مقتضى الظاهر وان كان المراد به صحايف الاعمال يكون المعنى
ووضعت الكتب فى ايدي الناس فى ايمانهم وشمائلهم ليقرؤها ويكون لافراد الكتاب
لكون اسم الجنس مغنيا عن الجمع واحضر موقف الحساب النبوية ليسأل لواعما اجابتهم
به اممهم والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم من الحفظة والاخيار اى المؤمنون
يشهدون على الكفار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد اى ملك يسوقه
الى الموقف ويشهد عليه بما عمل وهم الحفظة وقيل هم الشهداء فى سبيل الله ويجوز
ان يكون الجميع مرادا بين الله تعالى ان كل مكلف يصل الى حقه باربع عبادات اولها
قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت
كل نفس ما عملت اى جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعنى انه
ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم ومقاديرهم فلعله لا يقضى بالحق لاجل عدم العلم
اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وكيفياتها امتنع دخول الخطاء قال عطاء يريد انى
عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب ولا شاهد وانما ذلك لتاكيد الحجة عليهم وانتصاب
قوله زمرا فى الموضعين على الحال اى جماعات فى تفرقة بعضها فى اثر بعض ويقال تزمروا
اي تجمعوا واختلف فى اشتقاقها فقيل الزمرة من الزمر وهو الصوت والمزمان بالكسر
صوت النعام والمزمار واحد المزامير تقول منه زمر الرجل يزمر ويزمر زمرا وقيل انها
من الزمر بمعنى القلة والزمر القليل الشعر والقليل المروة الراغب الزمرة الجماعة القليلة
ومنه شاة زمرة اى قليلة الشعر ورجل زمر اى قليل المروة قوله ليدخلوها اشارة الى ان
فتحت ابوابها جواب اذا وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانها تفتح
عند وصول الكفار اليها بخلاف ابواب الجنة فانها مفتحة قبل مجئ اهلها اكراما لهم وتهيئة
اسباب اكرامهم لئلا ينتظروا ويشهد عليه قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك
جئ بالواو فى قصة اهل الجنة ولم يؤت فى قصة اهل النار كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد
فتحت ابوابها على ان الواو واو الحال قوله وحتى وهي التى يحكى بعدها الجملة يعنى ان حتى فى
الموضعين حرف استيناف وما بعدها كلام مستانف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها
واستؤنف بعدها فيهما جملة شرطية هي قوله تعالى اذا جاؤها الا انه حذف جواب اذا الثانية
للدلالة على ثواب الجنة لا قوله يحيط به الوصف ثم ذلك الجزاء المقدر حقه ان يقدر بعد خالدين
لان موضعه بعد تمام الشرط بمتعلقاته وما عطف عليه اى حتى اذا كانت هذه الاشياء كان
ماكان من الكرامة وتمام النعمة قوله وقتكم هذا اشارة الى جواب ما يقال من ان الظاهر من
ان المراد باليوم فى قوله ينذرونكم لقاء يومكم هذا يوم ولا اختصاص ليوم القيمة بهم فلم
اضيف اليهم وتقديره ان المراد باليوم الوقت الشدة ولا خفاء فى اختصاص ذلك الوقت
بهم واستعمال اليوم فى وقت الشدة شايع مستفيض لا تكليف ولا وجوب بتحسين
العقل وتقبيحه عند الاشاعرة ويدل عليه ان الملائكة بينوا انهم ما بقى لهم عذر ولا علة

بعد مجيء الرسل وتبليغ الكتب ولو لم يكن ذلك شرطا في استحقاق العذاب لما بقي لهم عذر
ولا علة لما بقي في هذا الكلام فايدة تهويل ما يقال لهم من حيث ان زايد الكلام يصاغ
على حسب ما تعلق الاهتمام بالمعنى المدلول به عليهم والمهم في مقام التهديد واظهار
الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم لا بيان ان قايله من هو قوله اللام فيه للجنس لان مثوى
المتكبرين فاعل بئس وقد تقرر ان فاعل باب نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس
او مضاف الى المعرف بلام الجنس والاية من قبيل الثاني وتقديرها فبئس مثوى المتكبرين
جهنم ولما ورد ان هذه الاية تشعر بان علة ثوابهم واقامتهم في النار هو تكبرهم عن الحق
من حيث ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ له وقد سبق ان علته هو حكم الله
عليهم بانهم من اهل النار وبينهما تناف اجاب عنه بان تعليله بالتكبر ونحوه من
القبايح تعليل له بعلته القريبة وتعليله بالحكم المذكور تعليل بالعلة البعيدة لانه علة
لتلك العلل القريبة باسرها كما يدل الحديث قوله اسرع بهم الى دار الكرامة اشارة
الى جواب ما يقال ان السوق لكونه منبئا عن العنف والهوان معقول في من يذهب به
الى موضع العذاب واما اهل الجنة فانهم اذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والرحمة
فاي حاجة الى السوق في حقهم وتقريره ان العنف والهوان خارج عن حقيقة السوق
لان السوق عبارة عن الحث على السير والاسراع بالسائر نحو المقصد وهو قد يكون
خيرا له بايصاله سريعا الى موضع الراحة وقد يكون شرا بضده فالعنف والهوان انما
يستفاد من المقام فسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والذل كما يفعل بالاسير الذي
يساق الى الحبس والقتل وسوق اهل الجنة اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما
يفعل بمن يكرم من الوافدين الى الملوك فمجرد السوق لا يدل على الهوان وقيل المراد
بسوق الكافرين سوق انفسهم ومن سوق المتقين سوق دوابهم فالاول للعنف
والثاني لتعجيل الكرامة لقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا ولعل المص انما لم يرض لان الذين اتقوا ذكروا في مقابلة الذين كفروا فيكون المراد
بهم الذين اتقوا الشرك وآمنوا بآيات الله ليتناول لجميع المؤمنين فانهم جميعا يساقون
الى الجنة على حسب مراتبهم منهم قبل الحساب ومنهم بعد الحساب اليسير ومنهم بعد
المناقشة والحساب الشديد ومنهم بالشفاعة ومنهم بعد التعذيب والاختصاص
لا الذين اتقوا الشرك والمعاصي جميعا لاستلزامه ان لا يذكر المؤمنون الذين خلطوا صالح
اعمالهم بسيئها في مقام توفية اجور اعمال كل نفس من نفوس المكلفين توفى اجزية اعمالهم
ثم شرع في تفصيل تلك التوفية بقوله وسيق الذين كفروا الى قوله فنعم اجر العاملين والقول
ان المراد من سوق المتقين سوق مراكبهم اذ لا يذهب بهم الا راكبين مبني على ان يفسر
الذين اتقوا بالمتقين عن المعاصي مطلقا لانهم الذين لا يذهب بهم الا راكبين لما
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس
يوم القيمة ثلثة اصناف صنفا مشاة وصنفا ركبانا وصنفا على وجوههم الحديث
قيل الصنف المشاة الذين خلطوا صالح اعمالها بسيئها ويكونون مترددين بين

الخوف والرجاء يرجون رحمة الله لايمانهم ويخافون عذابه بسوء اعمالهم فلعلهم هم اصحاب
اليمين والصنف الركبان هم الذين امنوا وعملوا الصالحات واجتنبوا من السيئات
يسرعون الى ما اعد لهم في الجنان اسراع الركبان ولعلهم السابقون في قوله تعالى والسابقون
السابقون اولئك المقربون قال الامام الغزنوي يجمع الخلايق في عرصات القيمة
ويوقفون خمسين موقفا في كل موقف الف سنة قال تعالى في يوم كان مقداره الف سنة
فاصبر صبرا جميلا وقيل اربعين سنة يقفون على قبورهم حيارى سكارى ينتظرون
امر الله عز وجل كما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل
ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وقال
فاذا هم قيام ينظرون ثم اربعين سنة يؤمرون بالمحاسبة فيحضرون الى موقف الحساب
ويعرضون على ربهم ويسألون عن افعالهم الخير والشر ويحاسبون على افعالهم واقوالهم
قليلا كان او كثيرا فالله عز وجل يقضي بينهم بالحق وينصف المظلوم من الظالم وتظهر
الفضايح والقبايح كما قال تعالى يوم تبلى السرائر والناس متفاوتون في ذلك من مناقش
في الحساب والى مسامح والى من يدخل الجنة بغير حساب فينادي مناد اليوم تجزى كل
نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب انتهى كلامه قوله والفاء للدلالة
على ان طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم حيث رتب الامر بدخولها خالدين على طيبهم
بالفاء السببية فاستدلت المعتزلة بهذه الاية على ان احدا لا يدخلها الا اذا كان طاهرا
عن كل المعاصي بالتوبة النصوح والا فهو من اهل النار واشار المص الى جوابه ان كون طيبهم
سببا لدخولهم لا يستلزم ان يكون طريق الطيب التوبة فقط بل يجوز ان يكون طريقه
العفو او الشفاعة قوله يريدون المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة تشبيها له بالارض
الحقيقي التي هي ارض الدنيا في كونه موضع الاستقرار لا على الحقيقة لان الجنة في السماء لا في
الارض فارض الجنة بمعنى منازل اهلها منها وقوله الذي استقروا فيه اشارة الى ان تعريف
الارض للعهد الخارجي والمعهود ما هو مقر كل واحد منهم وليس المراد جميع ارض الجنة
لان كل واحد من اهلها يقول هذا القول فليس له جميع ارض الجنة بل له من ارضها ما هو
مقره ومثواه وقولهم واورثنا الارض بمعنى ملكنا اياها بان وفقنا للاتيان باعمال اورثتنا
الجنة من قولهم احدث العمل الفلاني لفلان امر كذا تشبيها لحصوله له بعد ذهاب العمل
بالوراثة وللعمل بالمورث وتخليف العمل اياه بالايراث يشتق منه اورثنا واسند الايراث
اليه تعالى لانه هو الموفق للاتيان او بمعنى مكنا من التصرف فيها كما نشاء من غير منازع كما
يتصرف الوارث فيما يورث كذلك فشبه التمكين المذكور بالايراث فالارض استعارة
تصريحية لمستقرهم واورثنا استعارة تبعية لملكناها او سكناها قوله تعالى نتبوأ من حيث
نشاء في موضع الحال من مفعول اورثنا وحيث ظرف كما اشار اليه المص بقوله في اي مقام
اراده من جنته الواسعة واشار باضافة جنته وتوصيفها بالسعة الى ان اهل الجنة لا
يتبوء احدهم مكان غيره لسعة مكانه بحيث لا يحتاج معها الى مكان غيره وان كان ظاهر قوله
حيث نشاء يوهم ذلك هذا ان حمل حيث على المقام الحسي الجسماني الذي يتنعم فيه اهله

ويدافع بعضهم بعضاً وان حمل على المقامات المعنوية والجنات الروحانية فلا احد منهم ان يتبوء
مقام غيره لان حصول المقام المعنوي لواحد لا يمنع حصولها للاخرى قوله محدقين اى محيطين
من حفقت بالشئ اى احطت ولهذا قيل لا واحد لان الاحاطة بالشئ لا يتحقق من واحد
وانتصاب حافين على الحال لان الرؤية من رؤية العين ومن مزيدة عند الاخفش
وقيل لابتداء الغاية على معنى ان ابتداء حفوفهم من حول العرش الى حيث شاء الله تعالى
ويسبحون في موضع الحال من الملائكة او من المنوي في حافين وكذا بحمد ربهم في موضع
الحال ايضاً اي مسبحين الله حامدين له اى ترى الملائكة يوم القيمة عند فصل القضاء
يا محمد على هذه الاحوال قيل لما ذكر الله تعالى صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة
كما ان دار ثواب الملائكة جوانب العرش فقال حافين من حول العرش واليه اشار المص
بقوله وفيه اشعار بان منتهى درجات العليين قوله والقائلون هم المؤمنون من المقضي
بينهم لانهم هم الذين اختصوا بمزيد فضل الله تعالى ورحمته الواسعة فيقابلونها بالشكر
مع انهم يتلذذون به والكفار لم يصلوا في الآخرة الى نعمة يقابلونها بالشكر ولا هم ممن
يتلذذون به فلا وجه لكون القائل به جميع من مقضي بينهم من العباد بل قائل به هم
المؤمنون وعدم اسناد القول اليهم يتعينهم هذا ان جعل ضمير بينهم لبني آدم وان
كان الضمير للملائكة فالقائلون هم الملائكة والقائلون ان كانوا هم المؤمنون وقد حكى الله حمدهم
اذ لا يكون تكرير الحمد منهم لتكرر النعمة في حقهم فان المحمود عليه في الاول فوزهم بالجنة والثواب كما وعده
الله تعالى لاهل طاعته فانه تعالى وان وعد بها الا انه لا يجب عليه شئ لانه الغالب على امره يفعل ما يشاء
فلو ادخلهم النار كان له ذلك فلما ادخلهم الجنة اعترفوا بفضله ورحمته فحمدوا عليه شكر النعمة والمحمود
عليه في الثاني هو القضاء بين الفريقين بالحق وتمييزها بالمجازاة فانه امر زائد على نفس الفوز بالجنة
لان اهانة الاعداء اكرام للاولياء ويمكن ان يكون الحمد الثاني بمعنى المدح بان يحكى الله تعالى مدحهم
وثناءهم عليه على قضائه بالحق والصدق بعدما حكى حمدهم على افضاله وانعامه وعلى الثاني الاظهر
لتغاير الحمدين بتغاير الحامد سورة المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم

حم قرأ الاخوان وابو بكر وابن ذكوان باماله حاء في السور السبع امالة محضة وورش وابو عمرو
بالامالة بين بين والباقون بالفتح الخالص والعامة على سكون الميم كساير الحروف المقطعة فان حقها
ان يوقف على كل حرف منها لانها ليست بجزء لما قبلها من الحروف ولا لما بعدها ولا عطف بعضها على بعض
كالعدد ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين كما اجيز في الكلم التي يوقف عليها وقرئ الزهري
برفع الميم على انها خبر مبتداء محذوف او مبتداء ما بعده وقرئ بفتح الميم ايضا ويحتمل وجهين
احدهما انه منصوب بفعل مقدر اي اقراء حم حاميم ولم ينون لمنع صرفه للعلمية والتانيث
على انها اسم للسورة او للعلمية وشبه العجمة وذلك انه ليس في الاوزان العربية فاعيل بخلاف
الاعجمية نحو هابيل وقابيل وهذا على قول من قال انه اسم من اسماء الله تعالى واسم للقرآن والثاني
انها حركة بناء حرك الاسم بها هرباً عن التقاء الساكنين واختيرت لخفتها نحو اين وكيف ورفع
تنزيل الكتاب يحتمل اوجها ان يكون مبتداء فيكون حم قسماً اى بحم تنزيل الكتاب منزلا من
غيره وخبره الظرف بعدها وان يكون خبر مبتداء محذوف اى هذا تنزيل الكتاب والظرف

صلته او خبر بعد خبر او حال من التنزيل والعامل فيها معنى الاشارة وان يكون خبر حم على ان
يكون حم اسماً للسورة او القرآن فيكون تنزيل بمعنى منزل وكذا يكون التنزيل بمعنى
المفعول اذا كان خبر محذوف واما اذا كانت مبتداء ومن الله خبره فالمصدر على حاله وصف
الله تعالى ذاته في مقام تحقيق امر التنزيل وانه منه تعالى وليس من تعليم البشر بالعزيز العليم
اشعار بان مناط تنزيله كونه عزيزاً كامل القدرة وعليماً بالغ الحكمة ولو لم يكن كذلك لما صح تنزيله
معجزاً متضمناً للحكم والمصالح قوله والاضافة حقيقية اى معنوية غير لفظية فيكتسي المضاف
اليه مما اضيف اليه تعريفاً فيصح وقوعه صفة للمعرفة والاضافة الحقيقية ما لا يكون المضاف
فيها صفة مضافة الى معمولها اما بان لا يكون صفة للمعرفة نحو غلام زيد او يكون صفة ولا يكون
مضافاً الى معمولها كغافر وقابل فان اسمي الفاعل والمفعول انما يعملان اذا كان بمعنى الحال
والاستقبال وليس غافر الذنب وقابل التوب انه يغفر الذنوب ويقبل التوبة الآن
او غداً لان صفاته منزهة عن التجدد والتحدث فلم يكن اضافتهما لفظية حتى يبقيا نكرتين
ولا يصح توصيف المعرفة بهما بل انهما يفيدان الدوام والاستمرار فلا يعملان فلا خفاء
في امرهما وصحة توصيف المعرفة بهما وكذا امر ذي الطول فانه معرفة مطلقا وانما الخفاء في امر
شديد العقاب لان الصفة المشبهة ليست بمعنى الحدوث فلا يشترط في عملها الزمان
فتكون عاملا البتة فتكون اضافته لفظية دائماً فلا يتعرف بها فلا يقع صفة للمعرفة فلذلك احتاج
المص في جعله صفة للمعرفة الى تاويله وجعله بمعنى مشدد فيكون اسم فاعل بمعنى الدوام والاستمرار
فلا يعمل فيكون اضافته محضة اى معنوية او جعله في تقدير الشديد عقابه وانما حذف منه الالف
واللام ليزاوج ما قبله وما بعده لفظاً مع الامن من اللبس وجهالة الموصوف كما غير التحادل
في قولهم ما يعرف سحادليه عن عنادليه على طريقه حيث ثني وهو اسم للوتر وهو الذكر ليزاوج
ما هو اسم للشفع وهو عنادلان وهو اسم للحصيتين قوله او ابدال عطف على قوله صفات اى يحتمل
ان يكون الكل ابدالاً بناء على ان شديد العقاب لكون اضافته لفظية لما لم يصلح صفة للمعرفة
وتعين كونه بدلاً منها جعل ما عداه ايضاً ابدالاً للتوافق لان جعله وحده بدلاً مشوش للنظم
وجه ما ذكره الطيبي ان توسط البدل بين الصفات وان جاز في النحو الا انه اقبح بين علماء
البيان لان الصفات تدل على ان المقصود هو الموصوف دونها والبدل يدل على انه المقصود
دون متبوعه وهما متناهيان قوله لافادة الجمع بين محو الذنوب وقبول التوبة يعني انما جيء
بالواو في قوله وقابل التوب من بين تلك الصفات لافادة اجتماعها في موصوف واحد بالنسبة
الى شخص واحد ثم اذا تخللت الواو بين الصفتين منها دلت ان الصفات والذات بهما فانها
انما هو بالنسبة الى شخص واحد وهو المذنب التائب بان يجعل توبته محاءة للذنوب يغفر
بها ذنوبه وبان يقبلها فيكتبها طاعة من الطاعات وذلك لان القبول انما يكون للطاعة
فقبول التوبة كناية عن جعلها اياها طاعة والا لما قبلها فلو اجريت الصفة المتعاقبة بدون الواو
لما دلت الا على اجتماعها في موصوف واحد حذراً عن الغاء الواو والدلالة على الجمع قوله او تغاير
الوصفين اذ ربما يتوهم الاتحاد في وان اجزاء الثاني على الاول بمجرد الايضاح والبيان كما هو
المناسب لمذهب من يقول بوجوب عقاب العاصي قال الجبائي معناه انه غافر الذنب وقبول

التوب تلازم لا يتحقق كل واحد منهما بدون الآخر في حق اهل الكبير فلما توسطت بينهما الواو
علمنا تغايرهما بحسب المفهوم او تغايرهما بحسب المتعلق وان المعنى انه غافر الكباير قبل التوبة
وقابل التوب عمن تاب فالغفران بالنسبة الى من يجتنب والقبول بالنسبة الى من تاب كما هو
مذهب اصحابنا والغفر الباس الشيء ما يصونه عن الدنس والغفران والمغفرة من الله تعالى هو ان
يصون العبد عن ان يمسه العذاب والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال استغفروا ربكم انه كان
غفارا لم يؤمروا بان يسألوه ذلك باللسان فقط بل به وبالفعال فقد قيل الاستغفار باللسان
دون الفعال فعل الكذابين قوله فيكون لذنب باقي المراد به الكبيرة لان الصغاير تحبط
بالحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فمعنى الغفران فيها ابقاءها غير معقول
والطول الفضل واصل الطول الانعام الذي يطول لمدته على صاحبه قوله بالطعن مثل
ان يقال مرة انها سحر ومرة انها شعر وانها اساطير الاولين ودحوض الحجة بطلانها
خص المجادلة التي حكم بكفر اهلها بالمجادلة الباطلة واستدل على التخصيص بما بعده من قوله
وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فانه تهديد ووعيد الكفار قريش الذين جادلوا في
دفع آيات الله وتكذيبها بتشبيه حالهم بحال من قبلهم في التكذيب والمجادلة ولما قيدت
المجادلة المذكورة في جانب المشبه به بالبطلان فلا بد ان يكون المذكور في جانب المشبه ذلك الجدال ليتشاركا
في الجامع بينهما ولما سجل على المجادلين بالكفر الذين هو اقبح المعاصي واقصى المخالفة لامر رب العالمين
مع كمال عزته وعظمته واحتياج الخلايق اليه في جميع احوالهم ذهب اذهان السامعين الى انه كيف
يمهلهم ولم لا يهلكهم مع عظمة جريمتهم فقال اذا تحققت بلوغ جناياتهم هذه المرتبة فيتقوه بانه
اجازيهم عليها ولا تغتر باهمال اياهم اني غير عالم بجناياتهم او راض بها قوله ليتمكنوا من اصابته بما
ارادوا جعل قوله تعالى ليأخذوا من الاخذ بمعنى الاسر والاستيلاء ثم جعله كناية عن القتل والتعذيب
لانهما يستلزمان الاسر والاستيلاء وذلك لانهم ما اهتموا بالاخذ المتعارف وعبر عن اسرهم اياه
بتمكنهم من اصابتهم بما ارادوا للاشارة الى استلزام القتل والتعذيب الاخذ بالمعنى المذكور
حكى الله تعالى من الامم السالفة ثلث قبايح التكذيب والهم والمجادلة بالباطلة بالباطل ثم قال
فاخذتهم بالفاء الدال على السببية فالظاهر ان اخذه تعالى اياهم مسبب عن التكذيب والمجادلة والهم
باخذ الرسول جميعا ولا سيما الكلام في المجادلين الا ان المص جعله مسببا عن قوله وهمت كل امة
برسولهم ليأخذوه لمزيد المناسبة بين الاخذين ولان اخذهم كان جزاءهم العاجل فكان المناسب
ان يجعل في مقابلة ما لا يقبل الامهال وهو اخذ الرسول والايقاع به واما تكذيب الرسول والمجادلة
معه فقد يقبلان الامهال للتعذيب في الآخرة والمعنى انهم قصدوا اخذه فجعلت جزاءهم على ارادة
اخذه ان اخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مستاصلا وهو فيه تعجيب فانا افعل بقومك
ما فعلت بهؤلاء وان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله والكاف في قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل
ان تكون مرفوعة المحل على انه خبر مبتدأ محذوف مضمر اي والامر كذلك ثم اخبر انه حقت كلمة الله عليه
بالعذاب وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة والمعنى
كما حقت ووجب اهلاكهم كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين كفروا من قومك لان علة
واحدة تجمعهم وهي انهم من اصحاب النار على ان يكون قوله من اصحاب النار في محل النصب بحذف

لام التعليل وايصال الفعل بان لا يكون المحذوف مرادا او في محل الجر على ارادته ويكون التشبيه واقعا
بين حالتي الامم المكذبة السابقين وهؤلاء الحاضرين من كفار قريش والوجه الجامع انهم اصحاب
النار ويجوز ان يكون المعنى كما وجب اهلاك الامم المكذبة في الدنيا بالعذاب المتاصل كذلك وجب
اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة على ان تشبه حالهم في الآخرة بحالهم في الدنيا والجامع وجوب العذاب
عليهم فيهما فيكون قوله على الذين كفروا من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير للعلية واشار المص
اليه لكفرهم ولما علل وجوب العذاب عليهم بالكفر لم يحتج الى جعل قوله انهم اصحاب النار علة له
بحذف لام التعليل بل جعل في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى
لفظة كلمة ربك واتحاد مدلوله الازلي بالشقاوة مدلوله مع مدلول البدل صدقا او بدل الاشتمال
نظرا الى ان معناه وعيده بقوله لاملأن جهنم او حكمه الازلي بالشقاوة ولما بين الله تعالى ان الكفار
يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشراف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم
حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين فكانه تعالى يقول ان
هؤلاء الاراذل في العداوة فلا تلتفت اليهم ولا تعتد لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من الخلق
ينصرونك ... هم الكروبيون والذين يحملون مبتدأ ومن حوله الظاهر انه عطف عليه واخبر عن الفريقين
بانه يسبحون قوله لان الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح فان الحمد هو الثناء عليه بصفات اكرامه
وهي صفات التبعية وانهم في اغلب الاحوال يصفون الله تعالى بتلك الصفات ويحمدونه وانما يذكرون بنعوت
جلاله التي هي تنزيه ذاته عما يليق به اذا احتاجوا الى الرد على من يصفه بما يؤدي الى ما يليق به لو ظهر لهم
ما يدل على كمال عظمته فيقولون سبحان من ليس كمثله شيء ونحو ذلك قوله اخبر عنهم بالايمان اظهارا
لفضله اشارة الى جواب ما يقال اي فايده في قوله ويؤمنون به مع انه لا يخفى على احد ايمانهم لان الاشتغال
بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا بعد الايمان بالله وتقريره انه لا يلزم من انحصار قصد من هو بصدد
الاخبار والاعلام في افادة النفس الحكم او لازمه امتناع خلو الكلام الخبري لغرض آخر والحكمة
المقصودة هنا اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الانبياء بالصلاح في موضع من
القرآن مع ان صلاحهم معلوم لكل احد لاظهار شرف الصلاح والترغيب فيه ووجه الاظهار ان
تخصيصه من بين صفاتهم الجميلة في مقام المدح دليل واضح على شرفه وفضله بالنسبة الى ساير
اوصافهم مع ان جميع اوصافهم اوصاف شريفة لما قيل ان اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف
واذا دل تخصيصه بالذكر في مقام المدح على شرفه دل توصيف اهله به على تعظيمهم وقد مر ان
سوق الآية لتعظيم اهله من حيث ان اشراف طبقات المخلوقات مبالغون في محبتهم ونصرتهم
والدعاء لهم قوله في معرفته سواء يعني انه تعالى وصفهم بالايمان مع ان ايمانهم لا يخفى على احد
اشعارا بان حملة العرش والحافين بالعرش انما يعرفونه بالنظر والاستدلال لا بطريق المعاينة
والمشاهدة لان من يشاهد الشيء او يعاينه لا يوصف بانه مؤمن به وانما يوصف به من غاب عنه فيكون
ايمانهم وايمان من في الارض وكل من غاب عن العرش سواء في ان ايمان الجميع بطريق النظر
والاستدلال لا غير وانه لا طريق الى معرفته الا هذا فيكون ردا على المجسمة القائلين بانه تعالى
متمكن على العرش وذلك لانه لو كان كذلك لكان حملة العرش والحافون به يشاهدونه ويعاينونه
فلا يوصف بالايمان بل يوصفون بالمشاهدة والعيان فلو حمل ايمانهم على المشاهدة مجازا

لما كان ايمانهم بوجود الله تعالى موجبا بالمدح والثناء لان الاقرار بوجود الشمس وكونها
بصفة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم
علم انهم آمنوا به بطريق النظر والاستدلال وانهم ما شاهدوه الا هذه النكتة كفاه فخرا وشرفا
ثم قال قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
ويجب ان يكون التعظيم مقدما على الشفقة فقوله تعالى حكاية عن هؤلاء الملائكة يسبحون
بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر
بالشفقة على خلق الله فهذه الآية دليل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين
لان الاستغفار طلب المغفرة والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب من المذنب وصاحب
الكبيرة مؤمن فوجب دخوله تحت هذه الشفاعة وقوله تعالى ربنا معمول لقول مضمر
تقديره يقولون ربنا والجملة في محل النصب على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد
خبر فان قيل ما الحكمة في ان الدعاء يصدر بلفظ الرب غالبا مع ان لفظة الله اجمع
الاسماء وافضلها اجيب الداعي حال دعائه انما يطلب من المولى الكريم تربيته واحسانه
باجابة دعائه فكانه يقول كنت في العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى عالم الوجود
وربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائي قوله اى وسعت رحمتك فان اسناد
الوسعة الى نفس ذاته يستلزم ان يكون مكانا واسعا للاشياء تعالى شانه عن ان يكون حالا
في شيء او محلا له فهو كلام مزال عن اصله للاغراق في وصف ذاته تعالى بالرحمة والعلم كان
ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء ولقائل ان يقول هذا انما يمشي ان لو كان التمييز المذكور
عبارة عن المنتصب عنه وليس كذلك بل هو عبارة عن متعلقه والمبالغة ليس الا من طريق
الاجمال والتفصيل وكون علمه تعالى واسعا ومحيطا لكل شيء ظاهر وكذا رحمته فانه ما من شيء
من الممكنات الا وقد حصل له نصيب من رحمته واعلى مراتب رحمته في جميعها ان وجودها
من الله تعالى قوله للذين علمت منهم التوبة اشارة الى جواب ما يقال انه رتب بالفاء التسببية
قوله فاغفر للذين تابوا على وسعة رحمته وعلمه فوجب ان يكون ما بعد الفاء مسببا عن كل واحد
من الرحمة والعلم وكون المغفرة مسببة عن الرحمة ظاهر فما وجه كونها مسببة عن العلم
والظاهر ان مرادهم توصيفه تعالى بسعة الرحمة وشمول علمه بجميع ما صدر عنهم من انواع
المعاصي وان يتوسلوا برحمته الى ان يتجاوز عن جميع ما علم منهم من الذنوب فيكون كل
واحد من الرحمة والعلم سببا لطلب المغفرة والمقصود بالذات لما كان هو الرحمة واحاطة
علمه بتقصيرهم انهم طريقا الى التجاوز عنها ومقصودا بالعرض قدم ذكر الرحمة وتقريره ان
الملائكة لما علموا انه تعالى لا يغفر ان يشرك به وانما يغفر من تاب عن الشرك واتبع سبيل الحق
وهو دين الاسلام كان معنى كلامهم ربنا اغفر لمن علمت منهم شرط الغفران وهو التوبة عن الشرك
والاتصاف بالايمان فعلى هذا يكون ما بعد الفاء مسببا عن الرحمة والعلم جميعا لما حكى الله
تعالى عنهم انهم يستغفرون للذين آمنوا بين كيفية استغفارهم كانه قيل كيف يستغفرون
للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون ربنا وسعت
كل شيء علما فاغفر للذين وجد منهم الايمان وما يقولون في استغفارهم لهم فقيل يقولون

ربنا

ربنا تابوا عبارة عن الذي وجد منهم الايمان وان الموضع موضع الضمير الا انه عدل عن الضمير
حيث لم يقل فاغفر لهم بل قيل للذين اتبعوا الله على استحقاق المستغفر لهم بالغفران
ان يتحقق سببه فيهم وهو التوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام قوله وهو تصريح بعد
الاشارة الى فايدة قوله وقهم عذاب الجحيم بعد قوله فاغفر مع ان الغفران لا معنى له سوى اسقاط
العذاب وهي ان الاول رمز واشارة الى اسقاط العذاب والثاني تصريح له تاكيدا [illegible] مبالغة
ثم انهم لما طلبوا من الله تعالى ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم
فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن الآية وقوله تعالى ومن صلح في محل النصب اما عطفا
على مفعول ادخلهم واما على مفعول وعدتهم والعامة على فتح لام صلح يقال صلح فهو صالح
ويقال صلح بالضم فهو صليح وفسر السيئات اولا فالعقوبات التي هي اجزية اعمالهم السيئة
وتسميتها سيئة اما لانها تسوؤهم لان السيئة من ساءه نقيض سره واما لان السيئة
اسم للملزوم وهو الاعمال السيئة فاطلق على اللازم وهو جزاؤها وفسرها ثانيا باعمالهم
السيئة وهو معنى قولهم وقهم عذاب الجحيم فيكون قوله وقهم السيئات تكرارا اجاب عنه
بوجهين الاول ان قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء لهم بحفظهم من عذاب الجحيم خاصة وقولهم
وقهم السيئات دعاء بحفظهم من جميع العقوبات من عذاب الجحيم وعذاب مواقف القيمة
والقبر والحساب والسؤال والصراط فهو تعميم بعد التخصيص حتى يكون الدعاء اجمل
واشمل والثاني ان الاول دعاء في حق انفس الذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيل الاسلام
والثاني في حق من يتعلق بهم من آبائهم وازواجهم وذرياتهم الصالحين بالايمان والتوحيد
قوله او المعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات فيكون تفسيرا ثالثا للسيئات
فان الملائكة طلبوا من الله عز وجل في حق المؤمنين اولا ان يقيهم عذاب الجحيم ثم
طلبوا ان يصونهم في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والعقايد الباطلة فقالوا وقهم
السيئات جعلوا صونهم عنها في الدنيا سبب الرحمة اياهم في الآخرة حيث رتبوا قوله
فقد رحمته على ما قبله بالفاء السببية فبعد ما سالوا الرحمة المتسببة عن وقاية المعاصي
في الدنيا سالوا سببها وان في قوله تعالى اذ تدعون الآية معمول لمحذوف دل عليه المقت
الاول اى مقتكم الله اذ تدعون لانه لا يخلو اما ان يكون قوله لمقت الله او معمول قوله
من مقتكم او معمول قوله تدعون لا سبيل الى الاول لاستلزام الفصل بين المصدر ومعموله
بالاجنبي وهو الخبر فان لمقت الله مبتداء والمصدر مضاف الى فاعله واكبر خبره ومن
مقتكم متعلق باكبر والمصدر مضاف الى فاعله ايضا وانفسكم مفعوله والمصدر اذا اخبر
عنه لم يجز ان يتعلق به شيء يكون في صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه وما يتعلق به يؤذن
بنقصانه ولا الى الثاني لاختلاف الزمانين لانهم مقتوا انفسهم في النار لا حين دعوا الى
الايمان ولا الى الثالث لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف واذا بطل الاقسام باسرها تعين
ان يكون معمولا لمحذوف قال ابن الحاجب في الامالي اذا انتصب اذ تدعون
بالمقت الاول كان المعنى لمقت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر
من مقتكم انفسكم في الآخرة وليس فيه سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي هو اكبر

الذي هو الخبر وهو جايز لان الظرف متسع فيها ثم جوز المص ان يكون اذ ظرفا للمقت الثاني
ومقتهم على انفسهم وان كان حين ما عاينوا جزاء الكفر والاصرار على المعاصي في الدنيا
لا حين ما دعوا الى الايمان فتكفرون الا ان سبب المقت الواقع بين معاينة الجزاء لما كان
حاصلا حين المقت الدعوة صارت المقت كانه واقع حين الدعوة صارت المقت كانه
واقع حين الدعوة كما في المثل المذكور فانه يضرب لمن حرم عن مراده الآن لامر صدر
عنه في زمان سابق عليه فيجعل الحرمان كانه واقع في ذلك الزمان يروي ان امراءة كانت
تحت رجل موسر فكرهته فطلقها فتزوجها شاب فقير وزعتها الضرورة الى ان بعثها
الى زوجها الاول يطلب المعروف والاحسان فيقال لها بالصيف ضيعت اللبن فلما كان
المثل في الاصل خوطبت المراءة كان بكسر التاء الواحدة الخاطبة سواء كان خوطب به المذكر
والمؤنث او الجمع او المثني لان الامثال لا تغير والا تخرج عن كونه من باب الاستعارة التمثيلية
قوله او تعليل للحكم وزمان المقتين واحد عطف على قوله ظرف لفعل الخ والمعنى لمقت الله
اياكم الآن اكبر من مقتكم انفسكم الآن عند حلول العذاب بكم لانكم كنتم تدعون الى ما فيه السعادة
الابدية فتابون وعلى تقدير ان يكون زمان المقتين واحدا لا يصح جعل اذ ظرفا لانهم لم يمقتوا انفسهم
حين دعوا الى الايمان وانما مقتوها في النار وعند ذلك لا يدعون الى الايمان واعلم انه تع عاد الى شرح
احوال الكافرين المجادلين في ايات الله وهم المذكورون في قوله تع ما يجادل في ايات الله الا الذين
كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم ويسالون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا
ما فرط منهم ولات حين مناص والمقت اشد البغض وذلك في حق الله تع فالمراد منه ابلغ الانكار
والزجر والذين ينادون الكفار بهذا الكلام هم خزنة جهنم وذكروا في مقتهم انفسهم وجوها
الاول انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب
بهذه الاشياء في الدنيا والثاني ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوا الى
الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا
بانهم مقتوا انفسهم كقوله تع ولا تلمزوا انفسكم والمراد النهي عن ان يعيب بعضهم
بعضا وكقوله اقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا والثالث قال محمد بن الكعب
ان ابليس اذا خاطبهم وهم في النار بقوله ما كنا عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لي ولا تلوموني ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم اماتتين
اشارة الى ان اثنتين في قوله امتنا اثنتين صفة مصدر محذوف اي امتنا اماتتين
اثنتين واحييتنا احياءتين اثنتين بين تع ان الكفار اذا نودوا او خطبوا بهذا
الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا بذنوبنا يقتضي ان
يكون الاماتتان والاحياءتان سببا لهذا الاعتراف فما وجه هذه السببية فالجواب
انهم كانوا منكرين البعث بعد الموت فلما شاهدوا ترتب الاحياء على الاماتة مرة بعد
اخرى علموا بان الله تع قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي ارتكبوها
عن انكار البعث وما يتفرع عليه من الذنوب التي لا تحصى فان من لا يخشى الآخرة لا يتحاشى
عن منكر قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتاده والضحاك كانوا امواتا في اصلاب آبائهم

فاحياهم

فاحياهم الله في الدنيا ثم اماتهم الموتة الاولى ولا بد منها ثم احياهم في القبر للسؤال ثم اماتهم
ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان واحياءتان وهو كقوله تع كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فسروا الاماتة بما يعم خلقهم امواتا ابتداء وتصييرهم
امواتا بازالة الحيوة عنهم وتبعهم الزمخشري والمص في ذلك التفسير ولما ورد هذا التفسير
انه كيف يصح والحال ان الاماتة انما تتعلق بالحي وازالة الحيوة عنه لان تعلقها بما لا يكون
مسبوقا بالحيوة يستلزم تحصيل الحاصل وهو محال والتنظير بقوله وكنتم امواتا فاحياكم
غير معقول اذ ليس فيه ان الله تع اماتهم بل المذكور فيه كونهم امواتا والموصوف بالموت
لا يجب كونه اولا احياء فظهر الفرق لان الموت عدم الحيوة لا زوال الحيوة فلا يستدعي سبق
الحيوة اجاب عنه المص بان ما ذكر انما هو في الاماتة بمعنى تصيير الحي ميتا وليس المراد
بالاماتة ههنا ذلك المعنى بل ما هو اعم منه ومن الشئ ميتا كما يستعمل نحو التصغير والتكبير
والتضييق والتوسيع فيما هو اعم من نقل الشئ من صفة الى اخرى ومن انشائه على واحدة
من تلك الصفات فقوله اماتتين اثنتين على ارادة نوعي الاماتة وان سلم اختصاصها
بالاماتة لمعنى فلنحملها على عموم المجاز فان الاماتة حقيقة في تصيير الحي ميتا ومجاز في ايجاد
الشئ ميتا ابتداء تشبيها الانشاء كذلك بنقله عن صفة الحيوة الى الموت من حيث ان كل
واحد من صفتي الحيوة والموت ممكن مساو للآخر بالنسبة الى قدرة الفاعل المختار وكذا الى
قبول المحل لهما ثم ان الفاعل المختار اذا انشاء الشئ القابل لهما على السواء على احدى الصفتين
مع تمكنه من انشائه على الصفة الاخرى فقد اوجبها له واخرجها عن كونه مساوية للصفة
الاخرى بالنسبة الى ذلك المحل فالفاعل المختار بانشائه ذلك المحل على احد الجائزين بالنسبة الى قد
صوفه وحوله عن الجائز الآخر فجعل صرفه عن الآخر بمنزلة نقله عنه الى ما اختاره من احد الجائزين
يعبر عن انشائه كذلك بما هو موضوع لنقل المحل من احدى الصفتين الى الاخرى على طريق
الاستعارة التصريحية فاحدى الاماتتين هي خلقهم امواتا ولفظ الاماتة مجاز في الاول حقيقة
في الثاني فلزم في قوله امتنا اثنتين الجمع بين الحقيقة والمجاز ظاهر فلدفع ذلك فسر الاماتة بما
يعم كلا المعنيين حيث قال فان الاماتة جعل الشئ عادم الحيوة ابتداء او بتصيير فحمله
على عموم المجاز قوله احد مقبوليه اي احد مقبول مصنوعيه فان البعوض والفيل مثلا
يقبل كل واحد من وصفي الصغر والكبر فاختيار الفاعل احد الوصفين المقبولين للمحل
تصييره موصوفا به وصرف له عن الآخر قوله اذ المقصود اعترافهم بيان لوجه هذا القول
وعدم جعل الاحياءة الاولى احدى الاحياءتين وتقريره ان قوله هذا كالجواب عن النداء
في قوله ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون كانهم
اجابوا ان الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الآخر ونحن نعتقد كما يعتقد الدهرية
ان لا حيوة بعد الممات فلم نلتفت الى دعوتهم ودمنا على ما كنا عليه من الكفر والمعاصي لعدم
اعتقادنا بالبعث والحساب والجزاء ثم بعد ذلك لما شاهدنا وعاينا ان ما انكرناه واستبعدنا
وقوعه حتى حين ما قاسينا شدايد الموتتين والحيوتين واحوالهما اعترفنا بانا خاطئون
مذنبون في الثبات على ما كنا عليه في الدنيا من الكفر والمعاصي فلما كان مقصودهم

الاعتراف بعالم بينا لوابه ولم يعدوه شيئا بسبب ما عاينوه بعد انكارهم البعث في الحيوة الدنيا
وجب ان يكون المراد بالاماتتين ما كانت عقيب الحيوة الدنيا وما كانت عقيب الحيوة القبر
وبالاحياءتين ما كانت في القبر وما كانت يوم الاحياءة الاولى التي كانت في الدنيا لانها
ما حصلت بعد انكارهم وعلى هذا يكون معنى الاماتة ظاهرا لا يحتاج الى تاويل قوله وذلك انما
يقولون من فرط قنوطهم تعللا وتحيرا اى اكتفاء بذكر الخروج عن حقيقته يقال علله بالشيء اى
الهاه به كما يعلل الصبي بشيء من الطعام يتجزاء به عن اللبن وتعلل به اى تلهي به وتجزاء
وتنكير اللفظين يفيدان المعنى هل لنا طريق من الطرق الى نوع من انواع الخروج ومثل هذا
الكلام انما يصدر عن الياس والقنوط ولو كان المراد به الاستفهام لكان الجواب المطابق لا او
نعم ولم يجابوا بذلك بل بسبب خلودهم في النار وقنوطهم عن الخروج منها وهو اصرارهم في
دار العمل على اقبح المعاصي فلذلك جوزوا في دار الجزاء باهوال العذاب وهو الخلود في النار
قوله جناءان آخران اى عن قوله هو الذي يريكم آياته للدلالة على علو صمديته اى سيادته
فان الصمد السيد لانه يصمد في الحوائج اى يقصده من صَمَدَهُ يَصْمُدُهُ اى قصده قوله وان
من ارتفعت درجات كماله اشارة الى ان رفيع بمعنى مرتفع وان الدرجات صفات كماله وجلاله
فانه تعالى ارفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال اما في اصل الوجود فانه واجب
وما سواه ممكن واما في دوام الوجود فانه ابدي ازلي سرمدي واما في العلم فانه عالم بجميع
الكليات والجزئيات وكذا في جميع صفاته التي من قبيل المعقولات والعرش من جنس
المحسوسات وهو اعظمها فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على جميع عالم المحسوسات ففتح
ان في الاخبار بهما دلالة على علو شانه من حيث المعقول والمحسوس وان كان المراد بالدرجات
مراتب المخلوقات يكون الرفيع بمعنى الرافع فانه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة
ويرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة
معينة كما قال الله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وجعل لكل احد من العلماء درجة معينة
كما قال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل نوع من الاجسام
درجة فجعل بعضها ارضية سفلية كدرة وبعضها فلكية مشرقة وبعضها من جواهر العرش
والكرسي وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال
هو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل كل واحد من
السعداء والاشقياء في الدنيا درجة معينة من موجبات السعادة والشقاوة وبحسب
ذلك تتفاوت درجات ثوابهم وعقابهم في الآخرة وكذا اذا كان المراد بالدرجات مراتب
ارتفاع الملائكة الى العرش وطبقات مصاعدهم اليه وكذا اذا كان اريد بها السموات قال
ابن عباس في تفسير قوله تعالى ذي المعارج اى ذي السموات سماها معارج لان الملائكة
عليهم السلام تعرج فيها فانه تعالى رافع لطبقات السماء سماء فوق سماء والعرش فوقهن فقوله
او السموات عطف على قوله مراتب المخلوقات قوله للدلالة على ان الروحانية ايضا اى
كالجسمانية مسخرات لامره عن الامام انه قال ما سوى الله تعالى اما جسماني واما روحاني
فيتبين بهذه الآية ان كلا القسمين مسخر تحت تسخيره تعالى اما الجسماني فاعظم العرش

فقوله

فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجسام ولما كان العرش من جنس المحسوسات
كان هذا المحسوس مؤكدا للمعقول اعني قوله رفيع الدرجات واما الروحانية فكلها ايضا مسخرة
للحق واليه الاشارة بقوله يلقي الروح من امره ثم قال واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في
روحانية هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان خمسة فاولها المرسل وهو
الله تعالى فلذا اضاف القاء الوحي الى نفسه فقال يلقي وثانيها الارسال والوحي وهو الذي سماه
بالروح وثالثها ان وصول الوحي من الله الى الانبياء لا يمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة
وهو المشار اليه بقوله بامره فان الروحاني يسمى امرا كما في قوله الا له الخلق والامر ورابعها
الانبياء الذين يلقي الله تعالى الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده
وخامسها تعيين المقصود الاصلي من القاء الوحي اليهم وذلك الانبياء عليهم بعثوا
ليصرفوا الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملوهم على الاعراض عن هذه الجسمانية والاقبال
على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا ترتيب عجيب يدل على هذه
الاسرار قوله باظهار آثارها متعلق بقوله لامره اى مسخرات باظهار الوحي وانزاله على الانبياء
استعير الروح للوحي لانه يحيى به القلب بخروجه من الحيرة الى المعرفة ثم بين الوحي بالامر بمعنى
طلب الخير وهو ان يتحلى المكلف بما امر به الشارع وندب اليه ويتخلى عما نهاه عنه وكرهه وفسر
الامر به ليتناول الامر والنهي بالمعنى المشهور وليعلم ان ليس المراد به الامر بمعنى الشان لعدم
ملايمته بهذا المقام وقوله او مبدؤه عطف على قوله الوحي ومن في قوله من امره ايضا بيانية
يسمى الملك المبلغ امرا لامتثاله اوامر الله تعالى لا يسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون او
لكونه واسطة بين الله وبين انبيائه في تبليغ امره تعالى اليهم واستعير له الروح لكونه مبدءا
للوحي الذي به حيوة القلب وشبه بالروح الذي به حيوة الابدان فالمعنى على الثاني ينزل
الملك المبلغ للوحي الذي هو امره على من يختار للنبوة قوله والمستكن فيه لله او لمن او للروح
واسناد الانذار الى من يشاء حقيقي مثل بنت العملة المدينة واسناده الى الله مجازي كما في
بنى الامير المدينة وكذا اسناده الى الروح واللام مع القرب يؤيد الثاني فان الانذار لو كان
فعلا لمن يلقي الروح وكان الانذار والالقاء مشتركين في الفاعل لم يحتج الى اللام كما في قولك
جئتك طالبا للاحسان وضربتك تاديبا فالمجيء باللام يؤيد ان ضمير لينذر لا يرجع الى الله
والحال ان من يشاء قريب لفظا والاسناد اليه حقيقة بخلاف الاسناد الى الجلالة والروح
فانه مجاز مع بعدهما لفظا فهو ايضا يؤيد ذلك قوله او الاعمال والعمال وفي بعض النسخ او
العمال والعامل بتخفيف الميم الجوهري العمالة رزق العامل فالمعنى ان يوم القيمة يلقي كل احد
اجر عمله واللام في لينذر متعلق بقوله يلقي وانتصاب يوم التلاق على انه مفعول به للانذار
اتساعا في الظروف وليس ظرفا للانذار لان الانذار لا يكون فيه وانما يكون به قوله يوم هم بارزون
يجوز ان يكون بدلا من قوله يوم التلاق بدل الكل من الكل فيكون ايضا مفعولا به في المعنى وان
يكون ظرفا للتلاق لان التلاق يقع في يوم بروزهم وان يكون ظرفا لقوله لا يخفى اى لا يخفى
على الله منهم شيء في يوم بروزهم وهذا على قول من يجوز ان يعمل ما بعد لا في ما قبلها قوله لا يخفى
يجوز ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا من ضمير بارزون وان يكون خبرا ثانيا

لا يسترهم شيء من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاع صفصف ولا عليهم ثياب
انما هم حفاة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون عراة حفاة غُرْلاً والغُرْل جمع اغرل وهو
الاقلف الذي لم يختن قوله او ظاهرة نفوسهم اى منكشفة اسرارهم كما في قوله يوم تبلى السرائر
اى تكشف الاسرار واصل الابتلاء الاختبار الذي يكون للكشف فاطلق على غايته وقيل
بروزهم كناية عن بروز اعمالهم قوله لنحو ما يتوهم في الدنيا بانهم اذا تستروا بالحيطان
والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم وهو جواب عما يقال ان الله لا يخفى عليه منهم شيء في
جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم وحاصل الجواب ان ذلك اليوم ليس قيدا لعدم
خفاء شيء منهم عليه تعالى بل هو قيد لانتفاء ان يتوهم متوهم بناء على انتفاء ما يستر به
بالكلية قوله حكاية لما يسال عنه في ذلك اليوم قيل اذا حضر الاولون والآخرون يوم التلاق
وبرزوا لله جميعا نادى منادٍ لمن الملك فيقول جميع من حضر في محفل القيمة لله الواحد
القهار فالمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا به وبما اعتقدوا بمدلوله في
الدنيا المنزل الشريف والكفار يقولون تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا
الذكر الجميل في الدنيا ولما قرر ان الملك لله الواحد فقال اليوم تجزى كل نفس الآية قوله
اى القيمة ذكر لتانيث الازفة وجهين الاول تانيث مسماه وهو القيمة والثاني كونه
صفة لمحذوف مؤنث هي الخطة وهي الخطب العظيم والامر الصعب وهو عبارة عن مشارفتهم
دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل عبارة عن الموت
وحضور الاجل فان المرء عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكأنه قلبه تبلغ حنجرته من
شدة الخوف ويبقى كاظما ساكتا عن ذكر ما في قلبه من شدة الخوف والنعمة ولا يكون له حميم
ولا شفيع يدفع ما به من انواع الخوف والقلق والآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنى وحضر
قال تعالى في صفة القيمة ازفت الآزفة اي قربت والظاهر ان يوم الآزفة مفعول به اتساعا
لانه المنذر به واذا القلوب بدل منه وكاظمين اى مكروبين ومغمومين والكاظمين الساكت
حال امتلائه غما وغيظا يقال كظم الغيظ اى امسك على ما في نفسه من الغيظ بالصبر ولم يظهر له
اثرا من كظم القربة اذا ملاءها وشد فاها والمعنى انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم
من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والكربة قوله ولا شفيع مشفع اشارة الى ان قوله
يطاع بمعنى يقبل شفاعته لان حقيقة الاطاعة ممتنعة في حق الله تعالى لاستلزامها ان يكون
المطيع اسفل حالا من المطاع وليس في الوجود من هو اعلى درجة من الله حتى ان يقال ان الله
تعالى يطيعه بحقيقة الاطاعة فعلى هذا يكون انتفاء شفيع يطيعه الله تعالى بحقيقة الاطاعة
معلوما بالضرورة فحمل الكلام على حقيقته اخلاء عن الفائدة فوجب ان يحمل الاطاعة على المعنى
المجازي وهو قبول الشفاعة قوله والقهار اى في قوله يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء
ان كانت للكفار الذين يجادلون في آيات الله وهو الظاهر لانهم الذين يستحقون الانذار
على سوء افعالهم واقوالهم قوله وجمع كذلك جواب ما يقال كيف يكون كاظمين حالا عن القلوب
او ضميره وقد جمع جمع السلامة وهو مختص لمن يعقل وتقرير الجواب انه لما اسند اليها ما يسند
الى العقلاء وجمعت جمع العقلاء كقولهم رايتهم لي ساجدين قوله على اختصاص ذلك او على

اختصاص

اختصاص العقفاء كل واحد من الحميم والشفيع المشفع بهم فلا دلالة في الآية على نفي الشفاعة
عن المذنبين كما قال به المعتزلة بناء على ان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف
التعريف فيفيد العموم غاية ما في الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنقول المص وضع الظالمين موضع ضميرهم للدلالة على اختصاص
ذلك بهم اشارة الى جواب ذلك وتقريره ان الاصل في حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود
السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد
حصل في هذه الآية معهود سابق وهم الكفار الذين المجادلون في آيات الله فوجب ان ينصرف
اليهم قوله يعلم خائنة الاعين اما في محل الرفع على انه خبر آخر لهو في قوله هو الذي يريكم مثل يلقي
الروح الا ان يلقي الروح قد علل بقوله لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق
الى قوله ولا شفيع يطاع فبعد التعليل والاستطراد المذكورين عن اخواته اعني قوله رفيع الدرجات
وذو العرش ويلقي الروح واما لا محل له من الاعراب بناء على انه في قوة التعليل للامر بالانذار من
حيث انه لما امر بانذارهم يوم الآزفة وما يعرض لهم فيه من شدة الغم والكرب وان الظالم لا يجد
فيه من يحميه ولا شفيع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا والمعنى انه تعالى عالم
لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف
المذنب منه اشد واعلم ان الافعال على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب وافعال الجوارح
اخفاها خائنة الاعين فاذا كانت مع كونها في غاية الخفاء معلومة لله تعالى فعلمه تعالى بسائر
افعال الجوارح اولى واظهر وبين بقوله وما تخفي الصدور ان افعال القلوب ايضا معلومة
لله تعالى فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع احوالهم قوله النظرة الخائنة اسم فاعل وانها صفة
لمحذوف وهو النظرة واسناد الخيانة الى النظرة مجاز لان الخائن هو الناظر فان الشارع حيث
لم ينته عما نهي عنه بان نظر نظرة حرمها عليه والتقدير يعلم النظرة الخائنة للاعين حذف الموصوف
ثم حذفت اللام من الخائنة للاعين وحذف الموصوف ثم حذفت اللام من الخائنة واضيفت
الى الاعين اضافة معنوية بمعنى اللام قوله او خيانة الاعين اشارة الى ان الخائنة مصدر بمعنى
الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة ولا يمتنع ان يكون الخائنة صفة للاعين على ان يكون الاصل
يعلم الاعين الخائنة ثم يضاف الخائنة الى الاعين على طريق اضافة الصفة الى الموصوف والا لكان
المناسب ان يقال بعده والصدور المخفية او مخفية الصدور قوله قرا نافع وهشام تدعون
بالخطاب للمشركين والباقون بالغيبة اخبارا عنهم بذلك اى والاصنام الذين تعبدونهم او
يعبدهم الكفار من دون الله ثم ان الله تعالى لما بالغ في تخويفهم باحوال الآخرة اردفه ببيان تخويفهم
باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض الآية والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين
مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض من الحصون
والقصور والعساكر فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى عاجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار
شاهدوا تلك الآثار فباقي وجاء امنوا ان يصيبهم مثل ما اصاب السابقين قوله فينظروا
يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون منصوبا على جواب الاستفهام وقيل
المحض واكثر آثارا منصوبا بمقدر اى وحاملا دتمحا لان تعلق الشيء تعليقه عليه وجعله

بمنزلة القلادة في العنق يقال قلدت المراة فتقلدت ولا يصح هذا في الرمح فاحتيج الى تقدير
ناصب ومثله علفته تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا ولم يرض المص به لعدم الحاجة الى
التقدير لصحة المعنى بدونه فانهم كما انهم اشد قوة اشد اثارا ايضا يدل عليه قوله تع وتنحتون
من الجبال بيوتا آمنين قوله لا نوبة بعقاب اى لا يتذكر ولا يتجنبه لعقاب كان قد نسى وغفل
عنه عند معاينة عقابه ولما سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء
قبله وبيان عاقبة امرهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وكان ارساله الى كل القوم
الا انه خص منهم فرعون وهامان وقارون لان هذه الثلثة كانوا مدبري امورهم فكان
خطابهم بمنزلة خطاب كل قوم فان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك
من حيث كثرة امواله وكنوزه قوله اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم اولا فان فرعون حين
انذر الكهنة بولادة مولود يزول ملكه على يده امر بقتل الابناء واستحياء البنات تخلصا
مما انذره الكهنة به ففعلوا ذلك زمانا طويلا ثم امسك فرعون عن قتل الولدان مخافة
ان تقع الاعمال الشاقة كلها على القبط فلما بعث موسى عليه السلام اعاد القتل عليهم
ليصدهم بذلك عن متابعة موسى عليه السلام ومظاهرته اى اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشئوا
على دين موسى عليه السلام فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا
امر بقتل الابناء مع ان لهم حاجة الى استخدام نسائهم وضمير الجمع في قوله قالوا اقتلوا
لفرعون وذوي الراي من قومه ثم وما كيد الكافرين اى وما كيد فرعون وقومه واحتيالهم
الا في ضياع اى يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله تع قوله كانوا يكفونه اى انما
قال فرعون لذلك لانه كان في خواصه من يمنعه من قتل موسى عليه السلام بناء على اعتقاد انه ساحر
ضعيف وليس له ان يغلب سحرتنا فان قتلته ادخلت الشبهة على الناس ويقولون انه
كان محقا صادقا في دعواه وانهم عجزوا عن جوابه فقتلوه قوله وتعلله بذلك اى عد فرعون منعهم
هذا علة لعدم قتل موسى عليه السلام دليل خوفه من قتله يخاف من الله تع ان قتل نبيا
ارسله الله تع اليه او يخاف الافتضاح عند الناس بناء على ظن انه لو حاول قتله لظهرت معجزات
قاهرات تمنعه من قتله فيفتضح فمقصوده من قوله ذروني اقتل موسى
اخفاء خوفه ويؤيد ذلك تجلده بقوله وليدع ربه فان مثله انما يصدر عن الخائف المرائي
ورعاية الحق اى لم يسم فرعون باسمه رعاية لحق تربية كانت من فرعون له في صغره قوله بالادغام
اى بادغام ذال عذت في التاء قوله من اقاربه قال مقاتل والسدى كان قبطيا ابن عم فرعون
وهو الذي حكى الله تع في سورة القصص عنه وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى
ان الملا يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فعلى هذا يكون قوله من آل فرعون
صفة ثانية لرجل متعلقة بمحذوف اى كائن من آل فرعون وقال قوم كان اسرائيليا فعلى
هذا يكون من آل فرعون متعلقا بيكتم قيل عليه انه لا يقال كتمت من فلان كذا وانما يقال
كتمته كذا قال تع ولا يكتمون الله حديثا والتقدير وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل
قال وهب انه كان خازن فرعون وكانت امراته ماشطة بنات فرعون اظهرت الايمان فقتلها
فرعون وذبح اولادها قبل قتلها على وجهها فتكلمت اولادهم يا امة البشرى بجنة ربك ولصبرك

انه على الحق واعلمي ان عذاب ربك اشد من عذاب فرعون ثم اظهرت آسية ايمانها فقتلها بعد قتل
الماشطة واظهر زوج الماشطة ايمانه خازن فرعون وجادل فرعون وقومه بعد كتمان ايمانه مدة
وقتل فرعون مع السحرة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون حبيب النجار
مؤمن آل يس ومؤمن آل فرعون الذي اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق
رضى الله عنه وهو افضلهم قوله او وقت ان يقول بتقدير الوقت المضاف نظرا الى ان ان يقول
في تاويل المصدر قيل عليه تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح مثل اتيك خفوق
النجم وصياح الديك اى وقت خفوقه وصياحه ولا يجوز آتيك ان يصيح الكريم نص عليه النحويون
قوله وحده استفاد الحصر من تعريف الطرفين كما في زيد الكريم وصديقي زيد لا غير قوله من المعجزات
والاستدلالات المعجزات هي الآيات التسع الدالة على صدقه في دعواه الرسالة والدلائل الدالة على صدقه
في دعواها لوحدانية مثل قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قوله في سورة
الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات قوله احتجاجا عليهم
واستدراجا لهم فان مجيء البينات من قبل ربهم تقوية لشانها واحتجاج عليهم بوجوب اتباعها واذعان
حكمها واستدراج لهم الى الاعتراف بموسى عليه السلام لانهم اذا سمعوا انه جاء بالبينات من ربهم
دعاهم ذلك الى التامل في امره بخلاف ما لو قيل من ربه قوله ثم اخذهم بالاحتجاج اى على ان الاقدام
على قتله منكر لا وجه له قوله لا يتخطاه وبال كذبه يرد على ظاهره انه كيف لا يتجاوزه ضرر كذبه الى
غيره بل يكون مقصورا عليه مع انه يدعو الناس الى دينه الذي فرض كونه كاذبا في قوله انه دين
شرعه الله لعباده ويغتر به جماعة فيقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الزائغ يقع بينهم وبين
من يخالفهم فيه من المخاصمات والمحاربات بما يتخيل به نظام العالم فثبت انه بتقدير كونه كاذبا
لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل ولهذا جميع العلماء على ان الزنديق الذى
هو يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وهو ولم يقل احد انه ان كان كاذبا فعليه كذبه فلا حاجة الى
قتله والجواب عنه تقدير الكلام ان كان كاذبا في حقية ما اظهره من الدين فلا حاجة بكم في دفع شره
وهو ما ذكر من انتظام الدين الباطل بين الخلق وما يتفرع عليه من العداوة المخلة بالنظام الى قتله
بل كفيكم ان تمنعوه من اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله وبهذا الطريق لا يعود ضرر كذبه الا اليه
قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه اشارة الى دفع ما يقال الظاهر ان يقال ان يك صادقا يصيبكم
كل الذي يعدكم لان من يصيب بعض ما يعده دون البعض هم الكهان والمنجمون واما الرسول
الصادق الذى لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله فكان قوله يصيبكم بعض الذي
يعدكم غير مناسب بهذا المقام ظاهرا وتقدير الدفع ان مدار هذا الاحتجاج على المبالغة في التحذير
عن قتله بان احتمال بعض ما يعده كاف في التجنب عن قتله فالتجنب فيه مع احتمال اصابة جميع
ما يعده اولى وعلى اظهار الانصاف وترك اللجاج والتعصب وذلك انه حين فرضه صادقا في
جميع ما يعده وجب ان يفرع عليه اصابة جميع ذلك ولم يفعل ذلك بل يصيبكم بعض الذي
يعدكم فنقص بعض ما يكون على تقدير صدقه ليريهم انه ليس كلام من اعطاه حقه وافيا
وافيا فضلا عن ان يتعصب له واذا كان المقصود من الكلام اظهار الانصاف تحتم الاسلوب
المذكور وكان بليغا ونظيره قوله تع وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وتقديم

كونه كاذباً لاظهار الانصاف ايضاً حيث اراد هم ان احتمال الصدق ليس راجحاً عنده قوله
او يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض ما وعدوه به فقح ان يراد
ببعض ما وعده عذاب الدنيا وتخصيصه بجعله تخوفاً به بعد فرض صدقه مطلقاً لكونه اظهر
احتمالاً عنده وكاينا في التحذير عن قتله قوله تراكاً امكنته اي انا اترك امكنة اذا لم ارضها
الى ان يرتبط الحام بعض النفوس قبل اى كلها اى الى يوم القيمة لان ارتباط الموت بكل
النفوس انما يكون فيه والاستدلال مردود لان لبيد اراد بالبعض نفسه اى الى ان عوت
من هو مشهور معروف لا يخفى على احد واو بمعنى الى ان واسكن يرتبط للضرورة قوله او ما
اعلمكم الا ما علمت من الصواب يعني ان قوله ما اريكم الا ما ارى يجوز ان يكون من الراى
وان يكون من الرؤية بمعنى العلم وقوله وقلبي ولساني متواطئ عليه مترتب على كلا المعنيين وقد
كذب في اخباره عن مواطئة قلبه لسانه فان قلبه مملو بالخوف الشديد من جهة موسى عم
ولكنه كان يتجلد عند قومه قوله ان كان الرشاد بالتشديد صيغة مبالغة من ارشد الرباعي كان
معناه كثير الارشاد وان كان بالنسبة الى الرشد كان المعنى الا سبيل ذي الرشد والعاج عظم
الفيل والواحدة العاجة والعواج صاحبه او بايعه والبت هو الطيلسان من خز او صوف
والبتات من يعمله او يبيعه والبت ايضاً يطلق على كساء من صوف كما في قوله من كان ذا بت
فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي اخذته من نعاجة ست سوه نعاج كنعاج وشي مثل
ايام الامم الماضية اشارة الى ان المقام يقتضي ان يقال مثل ايام الاحزاب لان جملة الاحزاب
وهم قوم نوح وعاد وثمود ليس يومهم واحداً بل لكل واحد منهم وقعة هائلة وعذاب
شديد واطلاق لفظ اليوم على نفس الشدة والعذاب وعلى وقتها ايضاً شايع كثير الا ان
ما ذكره اعني عن جميع اليوم حيث ارتفع به الالتباس وبين المراد لان الاضافة الى
الجمع تدل على تعداد المضاف كما في قوله كلوا في بعض بطونكم تعفوا فانه لم يقل بطونكم اعتماداً
على دلالة الاضافة على المراد قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دائباً اشارة الى انه لا بد من تقدير
جزاء مضاف الى دأب قوم نوح بناء على ان المثل الثاني عطف بناء للمثل الاول وقد اضيف
ذلك الى اليوم الدال على الهلاك والعذاب جزاء لما كانوا عليه من يكذب الرسل فلا بد ان يكون
المثل الثاني ايضاً مضافاً الى نحو ما اضيف اليه الاول والا لما كان عبارة عن الاول وهو مخالف
قوله فلا يعاقبهم بغير ذنب فكان اهلاك الاحزاب لذنب استحقوا به ذلك وهو تكذيبهم الانبياء فكل
من كذبهم يخاف عليه مثل ما اصاب هؤلاء قوله من حيث ان المنفي في قوله وما الله يريد ظلماً للعباد
ونفي حدوث تعلق ارادته بالظلم والظاهر ان لفظ نفي زايد وقع سهواً لان المنفي فيه تعلق
ارادته بالظلم فهو عن كونه ابعد فان قيل انه تعالى حكى ذلك المؤمن انه يكتم ايمانه ومن كان يكتم
ايمانه كيف يمكنه ان يخوف فرعون على تكذيب موسى عليه السلام وايذائه مثل جزاء الاحزاب على
تكذيبهم رسلهم اجيب بان هنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح
ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون ودبر له ان المصلحة تقتضي ابقاء
موسى عليه السلام لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الايمان بالله والاتيان بالمعجزات القاهرة
وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بقبيح الكلام بل الاولى

تاخير

فان من سوء من كان يتوعدهم بعذاب
الدنيا وعذاب الاخرة فان
اصابهم الدنيا عذاب الدنيا

تاخير قتله ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذباً فوبال كذبه عليه وان كان صادقاً حصل
الانتفاع به بابقائه من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
يعني انه ان صدق فيما يدل عليه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم به
انه يريد بالمسرف موسى عليه السلام وانما كان يقصد به فرعون وما قصر في النصح والارشاد الى ان
قال فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا وما زيد اللعين على ان قال ما اريكم الا ما ارى من
القتل فزاد المؤمن في تخويفه بان قال ان الله تعالى بعث الى الاحزاب رسلاً ذوي بينات قاطعة
كرسولكم هذا فلم يبينوا يؤمنوا فدمرهم الله وما ظلمهم فيه فكيف نقتفي على اثر هؤلاء المهالكين
والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولاً خوفاً على نفسه فلما قال فرعون ذروني اقتل
موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وحاجهم بما حكى الله تعالى عنه لانه رجا ان يكون
في ذلك نجاة موسى عليه السلام وان كان فيه هلاك نفسه والسعي من الانبياء في دفع الهلاك واجب
على الامة قوله وهو ان يند بعضهم من بعض اى يفر يقال ند البعير يند نداً اى ذهب ونفر على
وجهه شارداً اى نافراً هارباً والتاء فالتناد بتشديد الدال مصدر تناد القوم اى نادى بعضهم
بعضاً واصل تنادى تنادياً بضم الدال ولكنهم كسروها لاجل الياء قال الضحاك اذا سمعوا
زفير النار ندوا هرباً فلا يأتون قطراً من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفاً فيرجعون الى
مكانهم فذلك قوله تعالى والملك على ارجائها وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا
من اقطار السموات والارض فانفذوا قوله من عاصم يجوز ان يكون فاعلاً لكم لاعتماده على النفي
وان يكون مبتدأ ومن مزيدة على كلا التقديرين ومن الله بعاصم فهو من آل فرعون لما خوفهم
بمثل جزاء الاحزاب وهو الهلاك في الدنيا من قبل بعذاب الاخرة ويوم التناد ثم اكد التخويف
بقوله ما لكم من الله من عاصم يعصمكم من عذاب ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم
فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ثم ان ذلك المؤمن وبخ قوم فرعون بان الكفر والشرك في
البينات القاطعة عادة قديمة فيكم حتى كذبتم رسالة يوسف عليه السلام بل مقصود
المؤمن من آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال ابائهم الاقدمين وان كان المراد بيوسف هذا
يوسف بن يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب على ما روي انه ارسل
اليهم واقام فيهم نبياً عشرين سنة فلا اشكال قوله وقرئ الن يبعث بادخال همزة التقرير
على نفي البعث في الاستقبال للدلالة على ان كل واحد من المكذبين كان يقرر صاحبه بنفي
البعث بعده بدل من الموصول الاول المقصود ابداله منه بيان لاجله بتوافي ذلك الشك
والاسراف قوله وافراده من اللفظ جواب ما يقال على تقدير ان يكون كبر مسنداً الى ضمير من ينبغي
ان يقال كبروا لما مر انه لا يريد مسرفاً واحداً بل هو بمعنى الجمع فكانه قيل كذلك يضل الله المسرفين
المرتابين وتقرير الجواب ان من مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فابدل الذين يجادلون منه
نظراً الى جانب المعنى وافرد الضمير العايد اليه في كبر نظراً الى جانب اللفظ قيل عليه ان هذا اعتبار
للفظ بعد الاعتبار لمعناه واهل العربية يجتنبونه واجيب بان هذا شيء نقله ابن الحاجب
ولم يساعده غيره فهو غير مسلم ولو سلمناه فلا نسلم ان اعتبار اللفظ هنا متأخر عن
اعتبار المعنى بل الامر بالعكس فانه روعي فيه لفظ من اولاً حيث قيل من هو مسرف ثم معناها

ثاني حيث ابدل منها قوله الذين يجادلون الآية قوله ثم استقر الامر على ما ابتدا به من رعاية
اللفظ حيث افراد الضمير الراجع اليها وليس هذا من قبيل ما يجتنبه اهل العربية وان
كان قوله كبر مقتاً خبراً عن الذين يجادلون يكون ضمير كبر مع افراده راجعاً بحسب الظاهر
الى الذين وهو غير صحيح لعدم المطابقة بينهما فلا بد من حذف المضاف ليعود ضمير كبر اليه
ولقائل ان يقول لا نم انه لا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع الضمير اليه لجواز ان يرجع
الى الجدال المدلول عليها بيجادلون كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى والتقدير كبر
جدالهم مقتاً اي كبر مقت جدالهم على ان مقتاً تمييز منقول من الفاعلية قوله او بغير
سلطان عطف على كبر في قوله وخبره كبر والتقدير الذين يجادلون في آيات الله كاينون
او مستقرون في غير سلطان اتاهم كبر مقتاً مثل ذلك الجدال فبعد هذا القول كان قائلاً
سال ما يفعل الله بهم حتى يجادلون مثل هذا الجدال القبيح فاجيب يطبع الله على
قلوبهم فوضع على كل قلب بالانسان الذي هو منبعه ومبدؤه كقولهم رأت عيني وسمعت اذني
واسناد التكبر والتجبر الى القلب من هذا القبيل ويجوز ان يحمل الكلام على حذف المضاف
ويقال ان التقدير في هذا على كل ذي قلب متكبر ليطابق هذه القراءة قراءة عبد الله بن مسعود
رضي الله عنهما فانه قرأ على قلب كل متكبر جبار فان الموصوف بالتكبر والتجبر على قراءته هو
صاحب القلب فتوافق القراءتان كما توافقهما القراءة بالاضافة فان المعنى على الاضافة
على كل قلب شخص متكبر جبار بخلاف ما اذا لم يقدر المضاف في القراءة بالتنوين فانه يصير
الموصوف بهما ح هو القلب لا صاحبه وهو الموصوف بهما في قراءة ابن مسعود رضي الله
عنهما من صرح الشيء قيل صرح بالتشديد لانه بمعنى ظهر والتصريح بمعنى الاظهار شايع قال
الجوهري الصرح القصر وكل بناء عال وقال في المجمل الصرح بيت واحد يبنى مفرداً ضخماً طويلاً
في السماء قوله بيان لها يحتمل ان يكون مراده انه تابع للاسباب قبلها بدلاً او عطف بيان
او انه منصوب باضمار اعني والاول اولى لان الاصل عدم الاضمار بين لتكرير الاسباب فائدتين
الاولى انه لتفخيم شان الاسباب فان ايضاح الشيء بعد ابهامه انما يكون للاعتناء بشانه
والتنبيه على جلالة قدره والثانية ايقاظ السامع وازالة ايقاظ غفلته فان ابهام الشيء يشوق
السامع الى ان يطلع عليه ويزيل غفلته وايضاحه بعده يكون ايراداً على نفس يقتضي فيحصل
المقصود بايراده واذا لم يتشوق السامع قبل وروده عليه قد يغفل عنه فلا يعطيه حقه وبلوغ
اسباب السماء لما كان امراً عجيباً ابهمها ليشوق الى قلب هامان ثم اوضحها ليتعجب من البلوغ
اليها حق التعجب قراءة العامة فاطلع بالرفع على انه معطوف على ابلغ فيكون داخلاً في حيز الترجي
وقراءة حفص بالنصب وفيه وجهان احدهما انه جواب الامر نحو قوله ابن لي صرحاً فنصب ان مضمرة
بعد الفاء والمعنى ان تبن لي اطلع فجوابه على قاعدة البصريين وثانيهما ما ذكره المصنف من انه
منصوب على جواب الترجي في لعل تشبيها للترجي بالتمني من حيث ان كل واحد منهما غير موجب
فان الترجي طلب ما يتوقع حصوله والتمني طلب ما لا يمكن حصوله وقيل التمني اعم من ان يكون
في الممكن والمستحيل ان ابلغ اطلع ولعله اراد ان يبني له رصداً اشارة الى ان فرعون لم يقصد
بقوله يا هامان ابن لي صرحاً لعلي ابلغ الاسباب الى ان يبني له بناء يصعد منه الى السماء

لان العاقل يعلم ببداهة العقل امتناع ذلك فلا يؤمر به بذلك فلا يلتفت الى كلامه بل ينسب
الى الجنون وفرعون ليس بمجانين والمانع من الله تعالى ان يرسل اليه رسولاً ويكلفه بالايمان به
والانقياد لامره وان يحكي شدة شكيمته وعلوه في الاسراف وانما قلنا ان امتناعه معلوم
بالبداهة انه ليس في وسع البشر ان يبني ما هو ارفع من الجبل الشامخ الرفيع ويعلم ايضاً
ببداهة عقله ان من نظر الى السماء من اسفل الجبال ثم نظر اليها من اعليها الجبال لا يجد تفاوتاً
في نسبة السماء اليه بان يكون في احدى الحالتين اقرب اليه منها في الحالة الاخرى واذا كان هذا
العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء
فيمتنع ان يسند اليه مثل هذا القصد وان كان بعض اهل التفسير قطع بذلك وحكى حكاية
طويلة في كيفية بناء الصرح فلذلك وجه المص كلامه لوجهين اولهما انه اراد بالصرح الرصد
في موضع حال والاسباب الكواكب التي هي اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية وباطلاعه
الى اله موسى ان يطلع الى انه هل ارسل موسى عليه السلام ام لا وثانيهما ان فرعون كان دهرياً
وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان العالم لم يزل موجوداً
كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان لا الى نهاية وهؤلاء هم الزنادقة
وفرعون منهم وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع الذي هو اله العالم وتقريرها انه لو كان
موجوداً لكان في السماء والاطلاع على من في السماء لا سبيل اليه الا بصعودها ولا سبيل للانسان
الى صعود السموات فلا سبيل الى معرفة الاله الذي يثبته موسى ثم ان فرعون لاجل المبالغة في بيان
انه لا يمكن الصعود الى السماء امر هامان بان يبني له صرحاً يصعد منه الى السماء ويظهر به امتناع
الوصول الى معرفة اله العالم بطريق الحس وهذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس
والخبر والنظر ولا يلزم من امتناع كون الحس طريقاً الى معرفة الله تعالى امتناع معرفته مطلقاً وقد
بين موسى عليه السلام لفرعون ان الطريق الى معرفته انما هو النظر والاستدلال بالآثار كما قال ربكم
ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون بخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى
الى الجهال انه لما كان لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه وتكذيب من يدعي انه نبي من قبله
بناء على زعم انه متوقف على الصعود الى مكانه والاحساس به تعالى عن ذلك علواً كبيراً قوله ومثل
ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي زين له سوء
عمله تزييناً مثل ذلك التزيين ومن قرأ زين على بناء الفاعل اسنده الى الله تعالى حقيقة او الى الشيطان
بالتوسط ومن قرأ وصد على بناء الفاعل اسنده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله اي صد قومه عن الهدى
والرشاد ضد الغواية وكلاهما من اوصاف من يسلك السبيل واضافة سبيل الرشاد من اضافة السبب
الى المسبب اي سبيل يرشد سالكه ويأمن الغواية تمتع يسيراً اشارة الى ان المتاع بمعنى المتعة والانتفاع
اي انها متعة ينتفعون بها ثم تنقطع لا بمعنى السلعة بكونه خبراً عن الحيوة الدنيا وان تنكيره للتقليل
وفيه دليل على ان الجنايات تغرم بمثلها لانه تعالى بين ان جزاء السيئة سيئة مماثلة لها فدلت الآية على
وجوب رعاية المماثلة بينهما من كل الوجوه الا ما خصه الدليل فبني عليه احكام كثيرة من الجنايات
على النفوس والاموال والحكم بوجوب اعتبار المماثلة في جميعها وبان الزائد على المثل غير مشروع قوله
مبالغة في توبيخهم على ما يقابلون وذلك لان تكرير نداء باضافتهم الى نفسه يفيد ان له على هؤلاء

الاقوام فرط شفقة وانه ناصح مخلص في حقهم وان له مزيد اهتمام برشدهم فيكون مقابلة لنصحه لهم
وشفقته بالاساوة والايذاء في غاية القباحة وموجبة للتوبيخ قوله وعطفه على الثاني مبتداء
وخبر وقوله او على الاول عطف على الثاني قوله ولذلك اى ولكون الكلام الذي دخل عليه النداء
الثاني بيانا لما قبله لم يعطف النداء الثاني على الاول فان النداء حكمه حكم ما دخل عليه من الكلام
فاذا دخل على كلام لو انفرد عن النداء لم يدخلوا الواو ايضا على النداء واذا دخل على ما لو اكتفى به
لكان موضعا للواو ويكون النداء ايضا موضعا له والنداء الثاني على ما هو بيان للمجمل وتفصيل له
والبيان لا يعطف على المبين لكونه بمنزلة عطف الشئ على نفسه لكمال الاتصال بينهما فكذا لا يعطف النداء
الداخل على البيان على ما قبله من المجمل وانما قلنا ان النداء الثاني داخل على البيان لان قوله انما هذه
الحيوة الدنيا متاع الخ بيان لسبيل الرشاد حيث حملهم على الاعراض والتجافي عن دار لسرعة زوالها
وقرب الانتقال عنها وعلى الاقبال والانابة الى دار القرار والخلود وعلى التاهب للموت قبل نزوله
بالمواظبة على ما يسعدهم في تلك الدار من الاعمال الصالحة المقرونة بالايمان وبالمجانبة عما يُردِيهم
فيها من السيئات قوله فان ما بعده ايضا تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا علة لقوله وعطف
على النداء الثاني اى انما قلنا ان النداء الثالث معطوف على النداء الثاني لانه يشارك الثاني في انه
تفسير لما اجمل في الاول تصريحا وتعريضا فان النداء الاول تصريح بان السبيل الذي يدعوهم اليه سبيل
الرشاد وتعريض بان سبيل قومه سبيل الغواية في الضلال وكلا السبيلين مجمل فقوله ادعوكم الى النجاة
تفسير وبيان للسبيل المصرح به بان مآله النجاة وقوله وتدعونني الى النار بيان للسبيل المعرض به
بان مآله النار فلما شارك النداء الثالث للثاني في ان كل واحد منهما تفسير وبيان لما اجمله الاول
عطف عليه وان كان معطوفا على الاول يكون من قبيل عطف التفسير قوله نحو ما لي مبتداء وخبر
والاستفهام بمعنى التوبيخ وادعوكم في موضع الحال من المنوي في الخبر وتدعونني عطف عليه والمعنى اخبروني
كيف هذه الحال ادعوكم الى الايمان بالله الذي ماله النجاة من النار وتدعونني الى الشرك الذي توجب
النار وقوله تدعونني بدل من تدعونني الاولى على جهة البيان لها وفيه تعليل المضمون مبتوعه وهو
وتدعونني الى النار لان الكفر علة لدخول النار قوله والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام فانه
يقال دعاه الى كذا ودعاه له كما يقال هداه الى الطريق وهداه له وقيل المعنى تدعونني لان اكفر بالله
فوضع اللام موضع الى قوله والمراد نفي المعلوم وهو ربوبية الشريك كانه قيل واشرك به ما ليس برب
وما ليس برب يكون انتفاء العلم بربوبيته من توابعه ولوازمه فهو من باب نفي الشئ بنفي لازمه على سبيل
الكناية وانما حمله على الكناية لان عدم العلم بالشئ لا يكون سببا لانكار الدعوة اليه وسلك سبيل
الكناية لانها اوصل الى المطلوب من التصريح الى بقوله تدعونني جملة فعلية لتدل على ان دعوتهم باطلة
لا ثبوت لها واتى بقوله وانا ادعوكم جملة اسمية ليدل على ثبوت دعوتها وتقويتها قوله اى حق عدم
دعوة الهتكم الى عبادتها الخ يريد ان مؤمن من آل فرعون بعد ما رد عليهم ما دعوه اليه من الكفر والاشراك
استدل على بطلان ربوبية الاصنام وتقديره من وجوه ثلثة الاول ان تنكير دعوة في سياق
النفي يدل على ان الاصنام لا تدعو الخلق الى عبادته اصلا ومن حق المعبود بالحق ان يدعو الناس
الى عبادته بارسال الرسل وانزال الكتب ثم يدعوا الانبياء والمرسلون والعلماء الذين هم ورثتهم الى
عبادته اظهارا لدعوة ربهم وهذا الشان منتف عن الاصنام بالكلية لانها في الدنيا جمادات

لا تستطيع شيئا من دعاء غيرها اليها وفي الآخرة اذا انشاءها الله حيوانا ناطقا تبرأت من
عبدتها والثاني ان الاصنام كيف تكون ربا وليس لاجلها من قبل عبدتها دعوة مستجابة فان العبدة
وان كانوا يعبدون الالهة لكنها لا يستجبن العابدين الداعين حتى يثبت لاجل الاصنام الدعوة
المستجابة فاذا لم يثبت لاجلها دعوة مستجابة قيل ليس لاجلهم دعوة لان الداعي اذا دعا ولم يستجب له
فكانه لم يدع فعلى هذا قوله ليس له دعوة بتنكير الدعوة في سياق النفي الدال على الاستغراق والنفي العام مبني
على جعل الدعوة الغير المستجابة كلا دعوة او على تسمية المسبب وهو الاستجابة باسم السبب والثالث
كالثاني بحسب المعنى الا انه قدر المضاف في قوله ليس له دعوة اى ليس له استجابة دعوة اصلا قوله اى كسب
ذلك الدعاء اليه اشارة الى ان المستكن في جرم راجع الى الدعاء الذي دل عليه قوله تدعونني لاكفر بالله واشرك به
الآية وان ان مع ما في حيزها مفعول جرم وكون الدعاء اليه كاسبا بطلان دعوة المدعو اليه ومظهرا
كونه سببا لذلك حيث دعا الى النظر والاستدلال على بطلانها والمعنى انكم تزعمون ان دعاءكم اليه بعثني
الى الاقبال عليه وانه سبب الاعراض وظهور بطلان دعوته وقيل فعل من الجرم فعلى هذا يكون جرم لم
لا مبنيا على الفتح لا فعلا ماضيا كما هو كذلك على الوجهين الاولين ويؤيده اى يؤيد ان جرم بالفتحات
اسم لا قولهم لا جرم بضم الميم وسكون الراء بمعنى الابتال يفعل ذلك وينقطع فعله ذلك ووجه التاييد
ان فعلا وفعلا اخوان اى يجيئان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم فان كل واحد منهما لغة في الآخر
وفسر قتادة المسرفين بالمشركين ومجاهد بالسفاكين الدماء والملص عم الاساق ولما بلغ مؤمن آل فرعون
في باب النصيحة الى هذا الكلام ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم عند معاينة العذاب
حين لا ينفعكم الذكر وهو كلام مجمل في مقام التخويف بعد تفصيل وجوهه ولما خوفهم بقوله فستذكرون
ما اقول لكم توعدوه وخوفوه بالقتل فتوسل في دفع مكرهم وكيدهم على الله تعالى وافوض امري الى الله وهو
انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام حين خوف فرعون بالقتل فرجع موسى عليه السلام في دفع ذلك
الشر الى الله تعالى فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب قال لما قال المؤمن
هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله فوقيه الله سيئات
ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه فذلك قوله فوقيه الله
سيئات ما مكروا وقال الضحاك ارادوا قتله فترا الى له جبل فصعده فكان من ياتيه من جنود فرعون
ياكله السباع او يرجع عنه حتى مات خربيل هناك وقال ابن عباس رضي الله عنهما بعث فرعون في
طلبه قريبا من الف فمنهم من اكلته ومنهم من يرجع الى فرعون فصلبه وقد روينا عن وهب في اول
محاجته مع فرعون انهم قتلوه مع السحرة فعلى هذا يكون ضمير فوقه راجعا الى موسى عليه السلام جملة
مستانفة على ان يكون النار مبتداء ويعرضون عليها خبره وغدوا وعشيا ظرفان لقوله تعرضون
اى يعذبون في هذين الوقتين في النار والجملة مستانفة لبيان حالهم بعد ما حاق بهم سوء
العذاب من الغرق او القتل وان كان المراد بسوء العذاب النار يكون الاستيناف لبيان كيفية
تعذيبهم المدلول عليه بقوله وحاق بآل فرعون سوء العذاب فقيل هو النار قوله يعرضون استيناف
آخر لبيان كيفية نزولها بهم قوله يحتمل التخصيص لجواز ان يكتفي في القبر بايصال العذاب اليه
في هذين الوقتين فان الدنيا مع افلاكها وكواكبها وصباحها ومسائها باقية حال كونهم في القبر وان
كانوا لا يرون شيئا منها ثم عند قيام القيمة يلقى في النار فيدوم عذابه ح ويحتمل ان يكون ذكر الغداة

والعشي كناية عن الدوام كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا قال ابن مسعود ارواح آل فرعون
في اجواف طير سود يعرضون على النار كل يوم مرتين تغدو وتروح الى النار قوله ويقال يا آل فرعون هذه منازلكم
وقال قتادة ومقاتل والسدى والكلبي تعرض روح كل كافر على النار بكرة وعشيا ما دامت الدنيا وعن ابن عمر
رضي الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان
من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيمة
قوله يا آل فرعون اشارة الى ان ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل فآل فرعون منادى حذف حرف
ندائه واشد منصوب اما على انه ظرف او مفعول به اى ادخلوا يا آل فرعون في اشد العذاب قال ابن عباس
رضي الله عنهما يريد الوان العذاب غير الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله ويحتمل العطف على غدوا
فيكون ظرفا ليعرضون اى يعرضون على النار في هذه الاوقات كلها قوله او ذوي تبع على ان يكون مصدرا
بمعنى الاتباع يقال تبع القوم تبعا اذا مشى خلفهم فعلى هذا في الكلام حذف مضاف او هو من قبيل
الوصف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل اى كنا لكم تابعين قوله ونصيبا ذكر لانتصابه ثلثة
اوجه الاول انه مفعول لفعل مقدر دل عليه قوله مغنون تقديره هل انتم دافعون عنا نصيبا
والثاني ان يضمن مغنون معنى حاملين والثالث ان ينتصب على المصدر قال ابو البقاء كما
كان شيء كذلك في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فان شيئا في موضع
غناء فكذلك نصيبا ومن النار صفة لنصيبا قوله كل في قوله تعالى انا كل فيه مرفوع بالابتداء في قراءة
العامة وفيها خبره والجملة خبر ان وكل وان كان لفظه نكرة فهو معرفة والتنوين عوض عن المضاف
اليه اى كلنا فيها وقول المص نحن وانتم اشارة اليه ومقصوده الضعفاء بقولهم للرؤساء فهل انتم
مغنون المبالغة في تعجيز الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم يعلمون ح ان الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك
التخفيف قوله فانه لا يعمل في الحال المتقدمة قيل عليه ان الاخفش ان يعمل الظرف في الحال المتقدمة
اذا توسطت الحال نحو زيد قائما في الدار وزيد قائما عندك والآية من هذا القبيل لان كلا فيها وقع
بين المسند والمسند اليه الا ان يقال مراد المص بقوله ولا يجوز جعله حالا انه لا يجوز عند الجمهور قوله
ويحتمل ان يكون جهنم آه من تتمة قوله اولبيان محلهم فيها جوابا لما يقال اليس النار وجهنم اسمان
لشيء واحد قوله وقد يوم اشارة الى ان يوم ظرفا لقوله يخفف ومفعوله محذوف ومن العذاب بيان
لذلك المحذوف اى يخفف عنا شيئا من العذاب في مقدار يوم واحد من الايام من ايام الدنيا ثم جوز
ان يكون يوما مفعول يخفف بتقدير المضاف اى يخفف عنا عذاب يوم لان نفس اليوم لا يخفف
وانما يخفف مظروفه ومن العذاب بيان لذلك المقدر الذى ساءلوا ان يخفف عنهم ذلك اذ لم يؤذن
لنا في الدعاء لامنا لكم اى لا تنفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع لهم مؤمنا والثاني حصول
الاذن في الشفاعة ولم يوجد شيء من هذين الشرطين وليس قولهم فادعوا الرجاء المنفعة ولكن
للدلالة على الخيبة ثم صرحوا بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اى يبطل
ويضل عن الطريق الذى يؤدى الى منفعة قوله تعالى انا لننصر رسلنا وجه ارتباطه بما قبله انه تعالى
لما ذكر وقاية الله تعالى موسى عليه السلام وذلك المؤمن من مكر فرعون وآله اخبر انه ينصر ايضا جميع
رسله وجميع المؤمنين فيكون قوله واذ يتحاجون استطرادا لقوله ويوم القيمة ادخلوا آل فرعون
الح على اعداء الدين والنصر المعونة على العدو للاستعلاء ونصرهم في الحيوة الدنيا بالغلبة والقهر

في الحروب قاله ابن عباس وقال الضحاك بالحجة وفي الآخرة بالانتقام من الاعداء وباعلاء درجاتهم
في مراتب الثواب وكل ذلك قد كان للانبياء والمؤمنين فهم منصورون بالحجة على من خالفهم
وبالغلبة عليهم ونصر من كان مغلوبا او مقتولا في الدنيا لحكمة اقتضته يكون بالانتقام من اعدائه
بعده كما نصره بذلك يحيى عليه السلام بن زكريا عليه السلام فانه لما قتل قتل بسببه سبعون الفا
من القاتلين على يدى بخت نصر وقوله ويوم يقوم الاشهاد فيه دقيقة لطيفة وهي ان السلطان
العظيم الشان اذا خص بعض خواصه بالاعزاز والاكرام عند حضور الجمع الكثير من اهل المشرق
والمغرب كان ذلك اتم وابهج قوله من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فان الكرام
الكاتبين يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى الكفار بالتكذيب واما الانبياء فقال تعالى فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فقال تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قوله اولانه لا يؤذن لهم فيعتذرون
تعليل لعدم نفع معذرتهم على وجه يشير الى انه لا منافاة بين الايتين وان كانت المنافاة
متوهمة ظاهرا من حيث ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار
ولكن تلك الاعذار لا تنفعهم لبطلانها ولا يؤذن لهم الخ يدل على انهم لا يذكرونها ووجه
انتفاء المنافاة بينهما ان قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل الا على انه ليس عندهم
عذر مقبول وصدقه لا يستلزم انهم يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم بل يجوز ان يكون
صدقه بانتفاء الاعتذار راسا بناء على انه لا يؤذن لهم في الاعتذار واذا لم يؤذن لهم
فيه لا يعتذرون اصلا فيصدق سلب العذر النافع عنهم فلا منافاة بينهما ان كان
سلب النفع عن معذرتهم لعدم المعذرة واما ان كان سلب النفع عنها مبنيا على ان
يذكرون الاعذار ولكنها لا تنفعهم لبطلانها فيحتاج في رفع التنافي الى اعتبار تعدد
الاوقات فان يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا ينفعهم لبطلانه ولا يعتذرون
في وقت آخر فانهم يتكلمون في وقت ولا يتكلمون في وقت آخر بان يقال لهم اخسئوا ولا تكلمون
لما بين انه تعالى ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في
الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الآية وقوله واورثنا مستعار لتركنا عليهم بعده اشعارا
بان ميراث الانبياء ليس الا العلم والكتاب الهادى في الدين قوله ما يهتدى به في الدين
اشارة الى ان اللام في الهدى للاستغراق فيشتمل جميع ما آتاه الله تعالى في باب الدين لا جميع افراد
الهدى مطلقا قوله من ذلك اشارة الى الهدى يعني ان الباقي لهم من الهدى بعد موته هو الكتاب
وما سواه ارتفع بموته عليه السلام قوله هداية وتذكرة اشارة الى انهما منصوبان على انهما
مفعولا لهما ثم اشارة الى انهما مصدران بمعنى الفاعل منصوبان على الحالية والفرق بين
الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان
معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك وكتب الانبياء مشتملة على هذين
القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة قوله
واستشهد بحال موسى وفرعون اشارة الى ان قوله فاصبر مرتب على قوله انا لننصر وقوله ولقد
آتينا كالجملة المعترضة للبيان والتاكيد لنصرة الرسل اى اذا سمعت ما وعدت به من

نصرة الرسل وما فعلناه بموسى من ايتاء اسباب الهدى والنصرة على فرعون وجنوده وابقاء
اثاره وهداه فى بنى اسرائيل فاعلم بان الله ناصرك كما نصرهم واصبر على اذى المشركين فان
العاقبة لك قيل المصدر فى قوله واستغفر لذنبك مضاف الى المفعول اى لذنب امتك فى حقك
والظاهر ان الله تعالى يقول ما اراد ان يقوله وان لم يجز لنا ان نضيف اليه عليه السلام ذنبا
قال المفسرون هذا تعبد من دون الله لرسوله ليزيد درجة وليصير سنة لمن بعده قوله
ودم على التسبيح والتحميد لربك اشارة الى ان المقصود من ذكر العشى والابكار الدلالة
على المداومة عليهما فى جميع الاوقات كما فى قوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا لما ابتداء
بالرد على الذين يجادلون فى ايات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى
ههنا نبه الله تعالى على الداعية التى دعاهم الى تلك المجادلة فقال الذين يجادلون الاية اى ما
يحملهم على هذا الفعل الباطل الا الكبر الذين صدورهم عبر بالصدر عن القلب لكونه موضع
القلب فكنى به عنه قوله هو ارادة الرياسة عطف على قوله الا تكبر فالمعنى انهم يزعمون انهم
ان امروا على ما هم عليه من الجدال والمخالفة نالوا به الرفعة واستداموا به الرياسة وان لا يكون
فوقهم قوله او ان النبوة والملك لا يكون الا لهم فالمعنى انهم يحسدونك على نبوتك ويضمرون
فى قلوبهم ان تكون هى لهم دونك فالكبر على هذا التاويل الامر الكبير قوله ببالغى دفع الايات
اشارة الى ان ضمير بالغيه راجع الى الكبر بمعنى التكبر والتعظم عن الانقياد للحق بتقدير المضاف
اى ما هم ببالغى مقتضى كبرهم وهو دفع الايات بل انشر انوارها فى الافاق واعلى قدرك
وانفذ امرك ونهيك بين العباد قوله او المراد مبنى على ان الكبر من الرياسة او الجاعة للملك
والنبوة فيكون الكبر بهذا المعنى مرادا قوله قوله وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد
فان اثباتها بنظر العقل مع قطع النظر عن الاستمداد بنور الشرع اصعب من اثبات ساير
ما يجادلون فيه من حقية الرسالة والقرآن ونحوهما وهو اشارة الى وجه اتصال هذه الاية بما
قبلها فانه تعالى لما سجل على كل المجادلين فى ايات الله مطلقا بالانكار والتكذيب وبين ان ما
يدعوهم الى تلك المجادلة هو ما اضمروه فى قلوبهم من الكبر الذى ليسوا ببالغى موجبه وليس لهم
فيها من سلطان وحجة اردفه بذكر ما هو اشكل ما جادلوا فيه بالباطل وانكروه من غير
سلطان اتاهم وبرهان اقاموه بل بمجرد الحسد والكبر وهو امر الحشر والبعث واحتج عليه بانكم
تقرون وتسلمون بان خالق السموات والارض هو الله سبحانه وتعالى ومن العلوم بالضرورة
ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لا سيما من اعادته وان من قدر على الاقوى
والاكمل قدر على الاهون الارذل فكان من حقكم ان تقروا بان القادر على خلقهما اقدر على
اعادة الانسان الذى خلقه اولا فتوصفكم اياى بالعجز عن الاعادة مع الاعتراف بقدرتى
على خلق ما هو اكبر منها جهالة بحتة نشاءت من الحسد والكبر قوله زيادة لا فى المسىء لان فعل
الاستواء مثبتا كان او منفيا لا يكون الا بين اثنين او اكثر ومن ثم لزم العطف على فاعله
او اسناده الى ضمير التثنية او الجمع ولا يصح اسناده الى كل واحد من المتقابلين فلا يقال
لا يستوى زيد ولا عمرو وعند غير الاخفش ليست بزايدة والمعنى نفى مساواة كل واحد من
فاعليه المتقابلين للاخر فالمعنى فى الاية نفى مساواة المحسن للمسىء فيما يستحقه من الحقارة

والهوان

والهوان ونفى مساواة المسىء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة والتعذيب ثم ما يستوى المؤمن الذى
عمل صالحا والمسىء ولا المسىء والمؤمن عطف البصير على الاعمى عطف على فرد وعلى مجموع الاعمى
والبصير عطف شفيع على شفيع فافاد انهما لا يستويان ايضا لان المجموع الثانى يغاير المجموع
الاول بحسب الوصف وان اتحد بحسب الذات فان المقصود من الاول نفى استواء العالم
بالجاهل وبالثانى نفى استواء العابد الناسى قوله او الدلالة على المقصود فان الشفع الثانى
وان اتحد بالشفع والاول بحسب الذات بحسب ما قصد بهما من الوصف على ان يجعل الاعمى
مثلا للمسىء والبصير مثلا للمؤمن العابد فح لا يكون بين الشفعين فوق الا بان يدل احدهما
على الوصف المقصود صريحا والاخر تمثيلا قوله اى تذكرا ما قليلا ما تذكرون اشارة الى ان
قليلا صفة لمصدر محذوف وما لتاكيد القلة يعنى وانهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل
ولا يستويا وكذلك العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا يتذكرونه تذكرا قليلا والمراد لا يتذكرونه
اصلا فانه يعبر بقلة الشىء عن عدمه مثل ان يقال فلان قليل الحياء اى لا حياء له قوله والضمير
للناس اى ضمير يتذكرون ان قرئ بياء الغيبة للناس المدلول عليهم بقوله ولكن اكثر الناس
لا يعلمون والمراد بهم الذين ينكرون البعث والحساب والجزاء او الكفار المدلول عليهم بقوله
الذين يجادلون فى ايات الله وهم الذين التفت اليهم فى قراءة الخطاب قوله لوضوح الدلالات
على جوازها علة لانتفاء الريب فى مجيئها فان الرسل المصدقين بالمعجزات اذا اخبروا بوقوع
امر ممكن فى ذاته يكون وقوعه مقطوعا به بلا ريب ومن جملة دلايل جوازها ما ذكره انفا بقوله
لخلق السموات والارض وما بعده من قوله وما يستوى على ان الحكمة يقتضى وقوعها ولما استدل
على جواز وقوعها وعلى اقتضاء الحكمة بوقوعها اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله لقوله ان الذين
يستكبرون عن عبادتى تعليل لتفسير الدعاء بالعبادة فان الدعاء بمعنى السؤال لكان
المناسب ان يقال ان الذين يستكبرون عن دعائى ومسئلتى فيكون الاستجابة ح بمعنى الاثابة قوله
كان الاستكبار الصادق عنه منزلا منزلته يعنى ان الدعاء ان فسر بالسؤال لا بالعبادة
الاستكبار الصادق عن المسئلة الا انه اورد بدله الاستكبار الصادق عن العبادة وذكر له
وجهين الاول انه نزل الاستكبار الاول منزلة الثانى وادعى اتحاده به للمبالغة فى استلزام كل
واحد منهما للاخر فان من استكبر عن مسئلة الاحسان من الكريم المحسن مستكبر عن عبادته
واطاعته فيما امر به ونهى عنه ومن استكبر عن عبادته يستكبر عن مسئلة فضله واحسانه فصح
بذلك تنزيل كل واحد منهما منزلة الاخر وايراده بدله والثانى ان المراد بالعبادة فى قوله يستكبرون عن
عبادتى هو الدعاء لكن وضعت العبادة موضع الدعاء ليؤذن بان الدعاء باب من ابوابها كما ورد
فى الحديث بان الدعاء مخ العبادة وقال ابن عباس رض افضل العبادة الدعاء والهدوء السكون
من هدا يهدا هدوءا اوجه ارتباط هذه الاية بما قبلها انها كالتعليل كانه تعالى قال انعمت
عليكم هذه النعم العظيمة قبل ان تسالوها ومن هذا شانه كيف لا يجيب دعاء عبده فيما ساله
قوله يبصر فيه او به تصريح بان النهار ظرف الابصار او سببه لا فاعله ليظهر ان الاسناد الابصار
اليه مجاز مبنى على الملابسة بينهما من جهة الظرفية والسببية والوجه فى دلالة هذه الاسناد
المجازى على المبالغة فى اتصاف الفاعل الحقيقى للابصار به انه لو قيل وجعل لكم النهار لتبصروا

فيه اوبه يعلم الآن الانام يتنعمون بنعمة الابصار فيه اوبه ولما وصف النهار بالابصار
بان قيل وجعل لكم النهار مبصرا فهم ان النهار لتهيئ اسباب المعاش فيه وسهولة تحصيلها
والانتفاع بها فيه لنورانيته وكثرة اثار القوة الباصرة فيه وجعل كانه هو المبصر فان صفة
الفاعل الحقيقي لكمال تلك الوصف فيه وكثرة صدوره عنه فى ذلك الوقت سرى وصفه اليه فاذا
قيل نهاره صايم يدل هو فى النهار صايم افاد انه بلغ من جهة الصوم فى النهار الى حيث صح
ان يوصف نهاره بصفته قوله لايوازيه فضل يريد ان تنكير الفضل لتعظيم معنى الفضل
ولو قيل لمفضل لكان تنكيره لتعظيم ذات الفضل ولا يعلم صريحا ان مبنى عظمته من
حيث عظم افضاله اولغيره قوله لجهلهم بالنعم كالدهرية القائلين بان الافلاك واجبة
الوجود لذواتها واجبة الدوران وان هذه النعم منها . واغفالهم مواقع النعم فانهم
وان اعتقدوا ان هذا العالم حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه الا ان نعمة تعاقب الليل والنهار
لما دامت واستمرت نسى الانسان كونها جهة النعمة فاذا ابتلي بفقدان شيء منها عرف قدرها
مثل ان يحبس فى بئر عميق مظلمة مدة مديدة ثم يعرف قدر نعمة الهواء الصافى وقدر نعمة الضوء
ويحكى عن بعض الملوك انه كان يعذب بعض خدمه بان يامر اقواما يمنعونه عن النوم وعن
الاستناد الى الجدار قوله وتنكير الناس اه يريد ان وضع المظهر المعرف باللام موضع المضمر
يفيد الاختصاص لكونه من باب يبسط الرزق لمن يشاء والله يستهزئ بهم قوله كما افكوا
عن الحق مع قيام الدلالة افك فسره بالماضي اشارة الى ان المضارع فى الآية الكريمة بمعنى الماضي
عدل اليه لحكاية الحال الماضية واستحضارها قوله والتخطيطات اراد بها ما بين الاعضاء
من الخطيطة وهى الارض التى لم تمطر قوله اللذائذ على خلاف رزق الدواب . المتفرد
بالحيوة الذاتية الحصر مستفاد من تعريف طرفى الجملة الاسمية مثل صديقى زيد فاعبدوه
فسر الدعاء بالعبادة بقرينة مخلصين له الدين لان الدين هو الطاعة قوله قائلين به اشارة
الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر فى موضع الحال فاعل فادعوه ويؤيد هذا
التفسير ما رواه مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما من قال لا اله الا الله فليقل على
اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله تعالى فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين
فذلك قوله تعالى انتهى كلامه فانه تعالى لما كان موصوفا بصفات الجلال والعظمة استحق لذاته
كما استحق لاجل افضاله وانعامه فانه الحمد ابدا دايما سرمدا قوله فانها مقوية لادلة العقل
جواب ما يقال اما كان النبى صلى الله عليه وسلم منهيا عن عبادة غير الله تعالى قبل مجيء
الادلة السمعية فما وجه قوله نهيت عنها لما جاء فى البينات واجاب عنه بان صريح العقل وان
دل على ان الاحجار المنحوتة والخشب المصورة لا تصلح شريكا لمن هو موصوف بصفات الجلال
والعظمة الا ان ادلة السمع لما جاءت موافقة لادلة العقل كانت مقوية لها مع انها
منبهة عليها ايضا من حيث كونها متضمنة لادلة العقل نحو قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون
والله خلقكم وما تعملون فكان ذكر البينات ذكرا لادلة العقل والسمع جميعا وذكر الادلة
المتناصرة المتعاضدة اقوى وابلغ فى ابطال طريق اهل الشرك وهذا السؤال لا يرد على
مذهب اهل السنة اذ لا نهى ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع الا ان المص اجاب عنه

بطريق

بطريق التسليم لما استدل على اثبات الاله القادر بدليل الافاق وذكر منها الليل والنهار
والارض والسماء وذكر من دلايل الانفس حسن الصورة ورزق الطيبات وذكر منها كيفية
تكوين البدن فقال هو الذى خلقكم من تراب الآية قيل خلقكم منه بواسطة خلق ابيكم آدم
عليه السلام منه وقيل كل انسان من بنى آدم مخلوق من المنى والمنى مخلوق من الدم
والدم انما تولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال فى خلق ذلك الحيوان
كالحال فى تكوين الانسان فكان الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما يكون من
التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب قوله وكذا فى قوله ثم لتكونوا شيوخا
فالتقدير ثم يبقيكم ويربيكم لتبلغوا تمام القوة فتصلحوا للتكليف والتعبد ثم يدرجكم الى ان تصيروا
شيوخا ولما ذكر انتقال الاجسام من كونها ترابا الى ان بلغت الشيخوخة واستدل بهذه التغييرات
يدل على وجوده فكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس يدل عليه قوله نتيجة ما سبق
من قدرته على الاحياء والاماتة وساير ما ذكر من افعاله من خلق السموات والارض وجعل
الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا وخلق الانسان من تراب وتربيته اطوارا وتحسينه صورا
وغير ذلك فان هذه الاثار تدل على ان مقدوره ما لا يمتنع عليه فكانه قيل فلا قدر ان مثل هذا
الاقتدار كان شانه انه اذا اراد شيئا يتكون كما اراده كيف اراده من غير احتياج فى تكوينه
الى عدة وتجشم كلفة وكلمة كن مجاز عن سرعة التكوين وسهولته وعدم احتياجه فى تكوينه وتوقفه
الى الاستمداد بالعدد والمواد والآلات ثم عاد الى ذم الذين يجادلون فى ايات الله تعالى بالانكار
والتكذيب فتعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون اى كيف ومن اين صرفوا عن دين الحق اى فهل يصرفون
الى شيء اوضح حقيته واحسن عاقبة منه وهذا كما تقول الرجل لمن لا يسمع نصيحته الى اين يذهب
بك تعجبا من غفلته قوله تعالى الذين كذبوا بالكتاب يجوز ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له
او نعتا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذا الاوجه فقوله فسوف يعلمون جملة
مستانفة سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتداء وخبره الجملة من قوله فسوف يعلمون اه
جملة مستانفة اه سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتداء وخبره الى ودخول الفاء واضح قوله
اذ بمعنى على الاستقبال جواب عما يقال ان اذ للماضى فكيف يكون ظرفا ليعلموا وهو موضوع
لعلم الاستقبال كما هو الا مثل قولك سوف اصوم امس وتقريره ان اذ هنا بمعنى اذا
بشهادة عامله والامور المستقبلة اذا كانت متيقنة الوقوع تنزل منزلة ما قد وجد وكان
فيعبر عنها بلفظ الماضى قوله عطف على الاغلال فالاغلال مبتداء والسلاسل عطف عليه
وفى اعناقهم خبر عنهما ويسحبون على هذا حال من الضمير المجرور فى اعناقهم اى مسحوبين
مجرورين يجرهم خزنة جهنم فى الماء الذى تناهى حره لا من المرفوع المنوى فى اعقابهم كما قيل
ومن قرا والسلاسل منصوبا جعله مفعولا مقدما ليسحبون المبنى للفاعل والتقدير اذ
اعناقهم فى الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك اعتبر فى العطف ذلك ويسحبون
على بناء المفعول فى قراءته اعتبر فى ترتيب اللفظ اولا ما اشتهر بين العرب من اعتبار القلب
اذ الاصل ان يقال اذا اعناقهم فى الاغلال فقلب هذا الاصل الى ان يقال اذ الاغلال فى
اعناقهم على اسلوب قول العرب ادخلت القلنسوة فى راسى ونظر فى العطف الى الاصل الترتيب

حيث جعل السلاسل معطوفاً على الاغلال الواقع في اصل الترتيب الذي يدور عليه المعنى
تنبيهاً على ان اصل المعنى ذلك لا الذي يدل عليه ترتيب او اضمار الباء وجه ثان لقراءة
الجمهور فيكون جملة وبالسلاسل يسحبون في موضع الجر عطفاً على الجملة الاسمية اضيف
اليها قوله يحرقون لان من كان في النار كانت هي محيطة بهم وهم مسجورون بها اي مملوؤن
اي مملوة بها اجوافهم لاجرم انهم يحرقون على ابلغ الوجوه وافظعها قوله والمراد اي المراد من قوله
اذ الاغلال الى قوله يسحبون الاسمية التي اضيف بيان كيفية عقابهم حيث بين انه يكون
في اعناقهم اغلال وسلاسل ثم انهم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم
انهم يملؤن بها كائنين فيها ثم يقال لهم على سبيل التوبيخ والتقريع اينما كنتم تشركون
من دون الله رجاء شفاعتهم فيعينوكم ويشفعوا لكم فهو نوع من تعذيبهم قوله وذلك
ان يقرن بهم آلهتهم جواب عما يقال كيف يقولون انهم ضلوا عنا وهم مقرونون مع
آلهتهم كما يدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم يقال ضل يضل
ضلالاً اي ضاع وهلك ويجيء بمعنى غوى يغوى غواية مقابل رشد يرشد رشداً وضل
الماء في اللبن اي خفي فيه وغاب بين اجزائه من اضللت بعيري اذا ذهب ولا تدري اين
هو وضللت المسجد والدار اذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم اي غير هالك لكنك
لا تهتدي اليه وهذا المعنى هو المراد بالضلال في هذه الآية اعني قوله غابوا عنا وعلى قوله
وضاعوا عنا اي هلك ما كنا نتوقع منهم اشارة الى جواز ارادة المعنى الاول مثل هذا
الضلال اي مثل ضلال نفس آلهتهم عنهم في الآخرة او مثل ضلال ما يتوقعون منهم من
النفع والشفاعة يضل الله الكافرين في الدنيا اي يجعلون بحيث يضلوه ما ينفعهم
في الآخرة فلا يهتدون اليه في الدنيا او مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن آلهتهم
اي كما يجعل الآلهة غائبين عن نظر آلهتهم فيه حتى لو طلبوا الآلهة او طلبتهم الآلهة
لم يتصادفوا اي لم يجد احدهما الآخر والباء في قوله تعالى بما كنتم للسببية وفي قوله بغير الحق
صلة الفرح والمرح شدة الفرح والنشاط قوله تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف
وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف واحد وكان مقتضى النظم فبئس مدخل المتكبرين
ليناسب عجز الكلام صدره فانه مصدر بلفظ ادخلوا فالمناسب ان يقال في عجزه فبئس
مدخل المتكبرين وتقرير جوابه ان فوات التناسب بينهما انما يكون لو لم يقيد الدخول بالخلود
لان الدخول المجرد غير الثواء وهو الاقامة ولا يستلزم ايضاً واما اذا قيد به فقد استلزم
بل اتحد معه بحسب المفهوم فحصل التناسب بين العجز والصدر قوله فلذلك لحقت النون
فان نون التاكيد انما تلحق الشرط المؤكد بما ولا تلحق اذا لم يؤكد بها فلا يقال ان تكرمني
اكرمك ولكن اما تكرمني اكرمك قيل ما ذكر من تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب
سيبويه انما هو مذهب المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير وهو جواب نتوفينك
فقط فانه ان جعل جواباً للمجموع فان ترك او نتوفينك يكون قوله فالينا يرجعون عدة
بالانتقام منهم في الآخرة على تقدير ان ينتقم منهم في الدنيا بمرأى النبي صلى الله عليه وسلم
وفي حيوته وعلى تقدير ان لا ينتقم منهم بمرآه عليه السلام ولا يخفى ان تعليق عدة الانتقام

في الآخرة بالانتقام منهم في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم بعيد غير مناسب فلذلك جعل
جواب الشرط الاول محذوفاً اي ان ما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك داخل تحت قدرتنا
كقوله او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون قوله اذ قيل الخ روي عن ابي ذر
رضي الله عنه انه قال قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جماً غفيراً لما جادلوا في آيات بان قالوا انها سحر وانها كذا
وكذا واقترحوا معجزات زايدة على ما اعطاه الله تعالى منها مع انها كافية في الدلالة على صدقه بان قالوا
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً ونحو ذلك سلى رسوله صلى الله عليه وسلم بان قال
وانت رسول كالذين ارسلوا قبلك وليس فيهم احد اعطاه الله تعالى آيات ومعجزات الا وقد جادلهم
قومه فيها وكذبوه فصبروا وكانوا ابداً يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزايدة على الحاجة
عناداً وعبثاً ولم يكن من اولئك الرسل احد اتى قومه بآية من قبل نفسه بل انما اتى بما آتاه الله
واجراه على وفق ما اقتضته حكمته ومشيته ولم يكن اتيان شيء منها موكولاً الى اختيارهم ذلك
ولا انهم استقلوا باتيان شيء مما اقترحوا به من المعجزات الزايدة على قدر الحاجة ولم يقدح ذلك
في نبوتهم فكذا الحال في اقتراح قومك عليه انما تاتيهم من الآيات ما قدره وقسمه لك وليس اختيار
شيء منها اليك قوله فان من جنسها ما يؤكل اشارة الى ان من ومن كلاهما للتبعيض وان المراد
من بالانعام الازواج الثمانية الابل والبقر والضان والمعز وفي الصحاح اكثر استعمال النعم في الابل
وهو في الاصل المال الراعية ومن فسر الانعام في الآية بالابل خاصة فسر قوله لتركبوا منها لتركبوا
الكبار منها وانما قال على الفلك مع ان الفلك وعاء وظرف لحمولها فالظاهر ان يقال في الفلك كما قال
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين للمزاوجة اي ليزاوج ويطابق قوله وعليها فانه على في ظاهره
لان محمولات الانعام مستعلية عليها قوله وتغيير النظم في الاكل حيث جيء في الركوب بلام الغرض
لا في الاكل مع اشتراكهما فان كل واحد منهما من الفوايد المحصلة من الانعام والمصالح المرتبة على خلقها
وتقرير الجواب الاول ان الاكل وما في حكمه من المنافع الالبان والجلود والاصواف الغالب فيها قضاء حق الضرورة
الطبيعية من دفع الم الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة عليها فان الغالب فيهما قضاء
حق العبادة ومراعاة امر الدين فان مبنى العبادة مخالفة هوى النفس باختيار ما حسنه الشارع
وندب اليه فما آتاه الانسان باقتضاء الضرورة الطبيعية لا يكون عبادة فلا يكون الاهتمام بالاكل
وما في حكمه كالاهتمام بالركوب والمسافرة عليها من حيث ان الثاني من قبيل العبادة التي خلق
الانسان لاجلها دون الاول فالاشارة الى هذا الفرق بينهما جيء في الثاني باللام دون الاول قوله
وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ فرق آخر بينهما وهو ان الاكل وما في حكمه من قبيل المباحات
التي لا تتعلق بها نفع اخروي بخلاف الركوب والمسافرة فانهما غالباً يكونان لاغراض دينية وتؤديان
الى مثوبات اخروية فلذلك فرق بينهما باللام وعدمه قوله او للفرق بين العين والمنفعة فان الركوب
مستفادة من الانعام مع بقاء عينها بعينها بخلاف الاكل فانه انما يكون باهلاك عينها وجعلها
جزءاً من اجزاء الآكل واتصافها به فلما لم يكن الاكل من نتايج العين وثمراته بل كان اتلافاً لصورة
العين ونقلاً له الى المعدة عبر عنه بالعين وجعل قسيماً للمنفعة المتفرعة على العين مع بقائه بعينه
وحكم بالمجيء باللام في احديهما دون الآخر اشارة الى ما بينهما من الفرق المذكور ولا يخفى ان لام الغرض

انسب بالمنافع المتفرعة على العين بالنسبة الى الانتفاع بالعين باهلاكه قوله وهو ناصب اي
يعني ان تنكرون اي غير مستغن عن العمل فيه اي غير مشتغل عنه بل هو عامل فيه الا انه وجب
تقديمه على ناصبه لاقتضائه صدر الكلام ولو جعل تنكرون عاملا في ضمير اي كان الاولى رفعه فان
اي تهم ضربته مثل زيد ضربته فان المختار رفع الاسم فيها لان النصب يحتاج الى حذف الفاعل
او اضماره والاصل عدمهما بخلاف الرفع فانه بعامل معنوي لا الظاهر قط حتى يقال حذف او اضمر
كذا في شرح الرضي وما قيل من انه لو جيء بالضمير بعد تنكرون لما جاز نصب اي بفعل يفسره هذا
الظاهر لان الاستفهام لا يتقدم عليه ما في حيزه وفيه بحث يعرف بالتامل والتفرقة بالتاء
الى اشارة الى وجه عدم ادخال التاء على اي مع كونه مضافا الى المؤنث فان الفرق بين المؤنث
والمذكر بالتاء وعدمه قياس شايع في الانواع الاربع من الصفات وهي اسم الفاعل واسم
المفعول والصفة المشبهة والاسم المنصوب بياء النسبة كضاربة ومضروبة وحسنة
وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالتفرقة بالتاء فيها
قليل غريب كانسانة وغلامة وحمارة واي من قبيل الاسماء الجامدة والتفرقة بالتاء
فيها اغرب واقل منها في ساير الجمادات لانه موضوع لابهام مدلوله ولا يقصد فيه التمييز
اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا غير مناسب وان جاء الفرق على قلة كقوله باي كتاب ام
باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب قيل عليه اذا نادايا على الاطلاق فليس بصحيح لان
المستفيض ان يوانث اي في نداء المؤنث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي
ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فيقول يا ايها المراة الا صاحب البديع في النحو وان
عنى غير المنادى فكلامه صحيح قوله والمصانع وهو الحصون والمصنعة بفتح النون
وضمها ايضا كالحوض يجمع فيه ماء المطر يريد ان هؤلاء المجادلين في ايات الله بناء
على ما هو في صدورهم من الكبر العظيم لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين
والمتمردين ليس الا البوار والهلاك مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا ومالا وجاها
من هؤلاء المتاخرين ولما لم تنفعهم تلك المكنة العظيمة سوى الخيبة والخسار فما يظن
هؤلاء الفقراء المساكين قوله الاولى نافية الخ لم يغن واي شيء اغنى عنهم مكسوبهم
او كسبهم اي عملهم قوله او علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار وضمير عندهم للرسل
والمعنى فرح الكفار فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اذ لم يا خذوه بقبول
ولم يمتثلوا اوامر الوحي ونواهيه وعلى الوجهين يكون الضميران للكفار ويدل عليه اي
على احتمال ان يكون الفرح كناية عن الضحك والاستهزاء لانهما يستلزمان الفرح فكانه
قيل فلما جاءتهم رسلهم بالبينات استهزؤا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به
يستهزؤن يستدعي ان يسبق منهم الاستهزاء حتى يلايم عجز الكلام صدره وذلك
انما يكون بان يحمل الفرح على الاستهزاء ولما كان في هذا الاحتمال نوع بعد استدل عليه
قوله لامتناع قبوله الخ لان المرء في ذلك الوقت ملجئا الى الايمان وذلك الايمان لا ينفع
لانه غير الايمان الذي كلف المرء وهو ما كان قبل ملايمة علايم ما انذر به من انواع
العذاب على تقدير اصراره على الكفر بل يؤمن باختياره بناء على تصديق الشارع في اخباره

بذلك

بذلك وهو غيب بعد والوقت لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول ملايكة الرحمة وملايكة
العذاب قوله ولذلك اي لامتناع قبوله الخ لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم فانه
ابلغ في نفي النفي لانه كما يعتبر في نفي النفي يعتبر نفي كونه بوجه من الوجوه وبطريق من الطرق
حيث سلط النفي على الكون المتضمن للفعل المنفي كانه قيل هذا ان يكون ارتفاعه
على انه اسم كان وجملة ينفعهم خبرا مقدما له ويجوز ان يرتفع على انه فاعل ينفعهم
وفي كان ضمير الشان قوله والفاء الاولى يعني ان في الآية اربع فاءات مترادفة
الاولى في قوله فما اغنى عنهم والثانية في قوله فلما جاءتهم رسلهم والثالثة والرابعة
في قوله فلما راوا وفي قوله فلم يك ينفعهم والفاء الاولى تشبيه فاء النتيجة فان قوله تعالى
كانوا اكثر منهم الخ جملة مستانفة لبيان اول حال الذين من قبلهم وآخرها لانه لما قيل افلم
يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كان مظنة ان يساءل سايل
فيقول كيف كان مبداء حالهم وعاقبتهم فاجيب بانهم كانوا قد حصلوا وكسبوا من
العدد والعدد ما يتوقعون به ان يغلبوا على من ينازعهم ويدفعون به باسه فانقلب
عليهم تدبيرهم وآل امرهم الى عكس ما توقعوا من جميع الجنود والاموال وبناء الشدايد
من القصور والحصون حيث لم يغن عنهم ما كانوا يكسبون فبين اول حالهم وعاقبتهم لتبين سوء
عاقبتهم وان ما جمعوه وكسبوه لم ينفعهم في العاقبة فقوله فما اغنى نتيجة قوله كانوا اكثر منهم الخ لكن
على القلب وعكس ما يتوقع منه والفاء الثانية فاء تفسيرية لانه لما قيل فما اغنى عنهم اوضح كيفية
عدم الاغناء بان قيل فلما جاءتهم الرسل بعلوم الديانات ليحملوهم على ترك الاعتناء بلذات الدنيا
واتباع الشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واعتقدوا انه لا علم والجمع للفوايد من علمهم واستخفوا
واستهزؤا بما جاء به الرسل من البينات فانقلب عليهم الامر وحاق بهم جزاء استهزائهم
واستخفافهم ولم ينفعهم ما كسبوا والفاء في قوله فلما راوا باسنا اي جزاء استهزائهم فرؤية الباس
مسببة عن مجيء الرسل وكفرهم بما جاؤا ومعطوفة عليه وكذلك قوله فلم يك ينفعهم فانه معطوف
على قوله لما راوا باسنا قالوا امنا ومسبب عن كون الايمان وقت رؤية الباس قوله وهي من المصادر
المؤكدة لفعله المقدر مثل وعد الله وقيل يجوز انتصابه على التحذير اي احذروا سنة الله في
المكذبين التي قد مضت منه تعالى في عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم
ايمانهم اذ لم يكن ذلك الوقت وقت الايمان والكافر خاسر في كل وقت الا انه قبل معاينة العذاب
يتمكن على الايمان النافع فاذا عاين العذاب استقر خسارة واستمر عذابه اللهم ثبتنا على الايمان
والتوفيق ونعوذ بك من زوال الايمان ومن شر الشيطان آمين يا مجيب السايلين

سورة حم السجدة بسم الله الرحمن الرحيم

ان جعلت حم اسما للسورة يكون مبتداء وتنزيل خبره على ان يجعل التنزيل بمعنى المنزل
او على ان يقدر ما هو مضاف الى حم اي تنزيل حم تنزيل من الرحمن الرحيم وكذا لا بد من مثل
هذا التفسير في احد الطرفين في الوجوه الباقية قوله لعل وافتتاح هذه السورة السبع
بحم كانه مبني على ما قال الضحاك والكسائي من ان معنى حم قضى ما هو كاين من قولهم حم الامر بضم الحاء
وتشديد الميم اي قضي وقدر وتم ولما كانت هذه السورة مصدرة بذكر الكتاب الذي قدر فيه

حم فصلت

الاحكام وبين ناسب ان يفتتح بها بحم رعاية لبراعة الاستهلال ولما كانت متشابهة فى النظم
والمعنى من حيث اشتراكها فى الاشتمال على ذكر الكتاب والافتتاح بحم والرد على المجادلين
فى آيات الله والحث على الايمان بها والعمل بمقتضاها ناسب تسميتها باسم واحد فقوله لكونها
مصدرة تعليل لافتتاحها بحم وقوله متشاكلة تعليل لتسميتها به والله اعلم قوله للدلالة على
انه مناط المصالح الدينية والدنيوية فان الرحمن لا يطلق على غير الله تعالى والرحيم يطلق على
غيره فالرحمن اخص من الرحيم قد يطلق على غيره فلا بد ان يكون المفهوم من الرحمن نوعا من الرحمة
هى ابعد من مقدورات العباد وهى ما يتعلق بالسعادة الاخروية فالرحمن هو العطوف على
العباد بالايجاد اولا وبالهداية الى الايمان واسباب السعادة ثانيا والاسعاد فى الآخرة ثالثا وزيادة
الانعام بالنظر الى وجه الكريم رابعا وهذه الوجوه الاربعة راجعة الى السعادة الاخروية والرحيم
اعم منه لانه الذى يفيض الخير على المحتاجين ويريد لهم عناية بهم سواء كانوا مستحقين له
ام لا وسواء كانت حاجتهم من امور الدنيا او سعادة الآخرة فاضافة التنزيل الى الرحمن
تدل على انه مناط المصالح الدينية لانها من اسباب السعادة الاخروية واضافته الى الرحيم
تدل على انه مناط المصالح الدنياوية ايضا ميزت باعتبار اللفظ والمعنى اما تمييز بعض
الآيات عن بعضها بحسب اللفظ فظاهر واما تمييزها بحسب المعنى فلاختلاف ما فى الآيات
القرآنية من حيث ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تعالى وصفات تقديسه وبيان كمال علمه
وقدرته ورحمته وحكمته وبعضها متعلق بعجايب احوال خلقه من السموات والارض والكواكب
وتعاقب الليل والنهار ونحوها وبعضها فى المواعظ والنصايح وبعضها فى تهذيب الاخلاق
وبعضها فى قصص الانبياء واحوال الماضيين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس فى بدء الخلق
كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل القرآن العربية اولا هل العلم الاول ان يقدر تعلق
يعلمون بالمفعول والثانى على ان ينزل منزلة اللازم وهو صفة اخرى لقرآن فيكون متعلقا
بقوله تنزيل او فصلت لان قوله عربيا صفة قرآنا وكذا قوله بشيرا ونذيرا فلو لم يكن هو ايضا
صفة له بان كان متعلقا باحدهما لزم ان يفرق به بين الصفات واعلم انه تعالى حكم على هذه
السورة باشياء اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور
كقولهم هذا بناء الامير اى مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه ومعنى كونه منزلا
ان الله تعالى كتبها فى اللوح المحفوظ وامر جبرئيل عليه السلام بان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها
على محمد صلى الله عليه وسلم ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبرئيل
عم سمى بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك
التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك
الصفة وكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين
الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر كذلك لان الخلق فى هذا
العالم كالمرضى والمحتاج والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج
اليه الاصحاء من الاغذية فكان انزال القرآن اعظم نعم الله تعالى على اهل هذا العالم وثالثها
كونه كتابا وهذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع فسمى كتابا لانه جمع فيه علم الاولين

يعني ان الرحيم اخص من الرحمن
لانه يطلق على غيره تعالى [illegible]
بخلاف الرحمن فانه لا يطلق الا على الله تعالى منه

والآخرين

والآخرين ورابعها فصلت آياته وقد ذكرنا انها كذلك وخامسها كونها قرآنا عربيا
كاينا للعالمين بلغة العرب وبشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للعاصى بالعقاب
قوله ومن للدلالة اى كلمة من فى قوله مما تدعونا اليه وفى قوله ومن لابتداء وان البين
بمعنى المسافة المتوسطة بين المتكلم والمخاطب واضافته الى المتكلم للدلالة على
ارادة الطرف الذى يلى المتكلم من تلك المسافة وكذا اضافته الى المخاطب تدل على ان
المراد طرفها الذى يليه فاذا قيل من بيننا فهم ان مبداء الحجاب طرفها الذى يلى
المتكلم واذا عطف عليه بان قيل وبينك فهم ان ذلك الحجاب ايضا مبتدئ من الطرف
الذى يلى المخاطب واذا كان حجاب واحد مبتدئا من كل واحد من ذينك الطرفين
ومعلوم انه لا بد له من منتهى وانه هو الطرف الآخر منها فبالضرورة يكون ذلك الحجاب
مستوعبا لجميع ما بينهما من المسافة قوله وهذه تمثيلات اى قولهم قلوبنا فى اكنة الى
قولهم حجاب وانث ضمير القول لتانيث الخبر او لكون كل واحد منها جملة شبهوا قلوبهم
بما هو مسطور ومحاط بالكنان بحيث لا يصيبه شئ من خارج من حيث تباعدها عن
ادراك الحق واعتقاده وشبهوا اسماعهم باذن بهم صمم من حيث انها تمج الحق ولا
تميل الى استماعه وشبهوا حال انفسهم مع حال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيئين
بينهما حجاب عظيم وحاجز منيع من جبل او نحوه يمنع من ان يصل احدهما الآخر ويدافعه
وتعظيم الحجاب مستفاد من تنكيره وصفوا انفسهم بنهاية الاعراض والنفرة عما يدعوهم
الرسول صلى الله عليه وسلم اليه حيث اثبتوا بينهم وبينه ثلاثة انواع من الحجاب احدها
الحجاب الخارجى المانع من الرؤية والمواصلة ثم حجاب الصمم ثم حجاب اكنة القلوب نعوذ
بالله من كل ذلك والقلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر اقوى ما يستعان
به فى تحصيل المعارف فهذه الثلثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقصى ما يكون من الحجاب
قوله لست ملكا الخ بيان لوجه كون قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم الآية جوابا عن قولهم
قلوبنا فى اكنة وتقريره ان حاصل ما ذكروه فى الاعراض عن قبول ما دعاهم الرسول
صلى الله عليه وسلم اليه يرجع الى امرين احدهما كون ما دعاهم اليه مما ينبو عنه العقول والاسماع
بناء على ان عقولهم السخيفة تستبعد امر التوحيد وحشر من فى القبور وساير ما يكون يوم
القيمة وثانيهما كون بشريته عم حجابا مانعا يمنعهم عن تصديقه عليه السلام فى دعوى
الرسالة بناء على ان البشرية فى زعمهم منافية للرسالة وانما هى من مناصب الملايكة
وهو المراد بقولهم ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل فى ابطال امرنا اننا عاملون فى
ابطال امرك فان عندنا ما ينافى رسالتك وهو ان البشر لا يكون رسولا وانت بشر مثلنا
وما انزل الرحمن من شئ وليس عندكما تدفع هذا الدليل وان اجتهدت كل الاجتهاد
فالله امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم عما ذكروه من الامرين اما عن الثانى فبان يقول
ما جعلتموه منافيا للرسالة وهو البشرية هو المصحح للرسالة لان ارسال الملايكة او الجنى
الى البشر لا يوافق الحكمة من حيث ان البشر لا يمكنه ان يتلقى منهما ما يلقياه اليهم ولو جعلناه
ملكا لجعلناه رجلا واما عن الاول فبان يقول انما ادعوكم اليه من التوحيد والاستقامة

في العمل ليس مما ينبوا عنه العقول والاسماع بل مما يقتضيه دلايل العقل وشواهد
النقل قوله متوجهين اليه لما عدى فعل الاستقامة بالى وهو لا يتعدى بها بل باللزوم
ذكر لذلك وجهين الاول انه من باب التضمن والثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء
وهو يتعدى بالى قوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اى بفروع الاسلام
من حيث انه تعالى توعدهم بامرين احدهما لكونهم مشركين والثاني كونهم لا يؤتون الزكوة
فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تاثير في حصول الوعيد فلولا ان يكون
المشرك مخاطبا حال شركه بايتاء الزكوة لما استحق بعدم ايتائها الوعيد المذكور قوله
وقيل لا يفعلون ما يزكي انفسهم والمعنى على هذا فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلاص
العبادة له وتوبوا اليه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم ان لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضع
المشركون الموصوفون للكشف والبيان بكونهم لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان
والطاعة للاشعار ان الاستقامة اليه في الافعال والتبري من سوء العقايد والاعمال
هو تزكية النفس قوله حال مشعرة وجه الاشعار ان الحال وصف لذي الحال واثبات الحكم
الموصوف مشعر بعلية الوصف قوله لا يؤمن به عليهم فيتكدر بالمنة فانها تهدم الصنيعة
يقال من عليه منة اى امتن عليه ومن بهذا المعنى لازم فلا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليهم علي
طريق الحذف والايصال وجميع ما يعطيه الله تعالى عباده في الاخرة تفضل منه وكرم اذ ليس شيء من ذلك بواجب
عليه عند اهل السنة وما يكون بطريق التفضل وان صح الامتنان عليه لكنه تعالى لا يمتن به عليهم فضلا منه وكرما
قوله ولا يقطع اى لا يقطع اجرهم وثوابهم في الاخرة بل هو دايم ابدي قوله وقيل نزلت في المرضى الخ فالمعنى على
هذا ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان اقتدارهم عليها لهم امر غير مقطوع اذا عجزوا عنها
بالمرض او الهرم او نحوهما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريق حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان
طليقا حتى اطلقه او اكفته الي وقيل غير مقطوع بعد موتهم ايضا استدلالا بدلالة الحديث قوله كاجر
ما كانوا يعملون اى اكتب لهم الاجر كاجر اصح ما كانوا يعملونه من الاعمال حال قدرتهم عليها قوله في مقدار
يومين لان اليوم لكونه عبارة عن النهار والليل وانهما لا يحصلان الا بطلوع الشمس وغروبها لا يمكن
حصوله قبل حدوث السموات والشمس والقمر وعلى تقدير ان يخلق السموات وما فيها قبل الارض لا يمكن
ان يحصل اليوم ايضا قبل ان يخلق الارض لان طلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق ولا افق
قبل ان يتحقق الارض فلا يوم قبل خلق الارض سواء تأخر خلقها عن خلق السماء او تقدم فاذا لم يتحقق
اليوم حين خلق الارض لزم ان يحمل قوله في يومين على انها خلقها في مدة لو حصل هناك فلك وشمس وافق
يحصل ما يري من الفلك عما لا يري منه لكانت تلك المدة مقدرة بيومين او يحمل على انه خلقها بدفعتين
على ان يكون اليومان مجازا مرسلا عن الدفعتين على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم قوله ولعل المراد من
الارض الخ فسر الارض بالبسايط العنصرية التي هي الارض والماء والهواء والنار وجعل كيفية خلقها ان
خلق هيولها التي هي حقيقة واحدة مشتركة بين جميع العناصر وان صور تلك الهيولى بالصورتين الجسمية
والنوعية والذي حمله على تعميم الارض بالبسايط العنصرية انه تعالى بين في مقام تعداد اثار قدرته الكاملة وتفصيلها
انه خلق الارض في يومين وانه جعلها مشتملة على ثلثة انواع من الصنع العجيب الاول انه خلق فيها جبالا

شامخا

شامخا ثوابت فوقها لاستقرارها والثاني انه بارك فيها اى زاد في خيرها بما خلق فيها من البحار والانهار
والاشجار والثمرات ومن الوان النباتات وانواع الحيوانات وجميع ما يحتاج اليه من الخيرات والثالث
انها قدر فيها اقوات اهلها مما يحدث في كل ناحية ثم ذكر استواءه الى خلق الافلاك من غير ان يتعرض
لخلق ما عدا الارض من العنصريات مع ان ما عداها ايضا من جملة اثار قدرته الباهرة والمقام مقام
تفصيلها فناسب لذلك ان يعم الارض لها قوله والاستفهام في ائنكم للانكار اى كيف تكفرون بالله وكيف يجوز
جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له تعالى مع انه تعالى خلق الارض في يومين وهما في يوم الاحد والاثنين واتم
بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء
العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر فان قيل من استدل بشيء من اثبات
شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند جميع الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى
خالقا للارض في يومين لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يثبت بالسمع ووحي الانبياء والكفار
كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم اذا امتنع تقريرها عليهم امتنع
الاستدلال بها على فساد مذاهبهم والجواب ان اثبات كون السموات والارض مخلوقتين حادثتين
بنظر العقل ممكن واذا امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر الموصوف بصفات الجمال
والكمال وصح ان يقال للكفار كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة الباهرة وبين الصنم
الذي لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية وبقي ان يقال ثم لا يبقى لكونه تعالى خالقا للارض في يومين
اثر ونفع في الاستدلال واجيب عنه بان له اثرا في الاستدلال بناء على انه مذكور في التورية ومشهور عند اهل
الكتاب انهم اصحاب العلوم والنظار انهم قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا كونها
حقا واذا كان الامر كذلك حسن ان يقال لهم الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة
في هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شريكا له في العبودية والالهية
فبهذا الوجه كان لخلقه تعالى اياها في يومين نفعا في الاستدلال قوله غير معطوف على خلق وان كان ظاهر
لنظم يوهم ذلك وذلك لان عطفه يستلزم الفصل بين اجزاء الصلة بالاجنبي وهو قوله وتجعلون لله
اندادا ذلك رب العالمين ولذلك قيل انه عطف على مقدر اى خلقها وجعل فيها رواسي قوله مرتفعة عليها
ليظهر يعني ان الجبال التي انبتت فوق الارض لمنعها الميلان لو كانت تحتها كاساطين الغرف
او مركوزة فيها كالمسامير لمنعتها منه لكن الحكمة الالهية اقتضت كونها مرتفعة عليها لما
ذكر من الوجهين والاظهر ان قوله معرضة للسلطان بسكون العين وكسر الراء بمعنى ظاهرة
لهم من عرضت الشيء فاعرض اى اظهرته فظهر كقولهم كببته فاكب ومن النوادر ان يكون
الثلاثي متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يكون لازما اقوات اهلها او اقواتا تنشأ منها
يعني ان المراد بالاقوات ارزاق سكان الارض واضافتها الى الارض اما على حذف المضاف
واما لكونها محلا لحدوثها فان ادنى سبب يكفي لحسن الاضافة فانه تعالى خص بحكمته كل نوع
من انواع الاقوات بقطر من اقطارها وجعل ذلك سببا لمراجعة اهل بعض البلدان الى
اهل بعض اخرى رغبتهم في التجارات واكتساب الاموال قال عكرمة والضحاك قدر في كل
بلدة ما لم يجعله في الاخرى ليعيش بعضهم من بعض قوله في تتمة اربعة ايام اي كان نصب
الراسيات وتعميرها بكثرة الخيرات وتقدير الاوقات في تمام اربعة ايام باليومين

المتقدمين اللذين خلقت الارض فيهما فالمراد بالتتمة اليومان اللذان تم بهما اليومان السابقان
اربعة وهو اشارة الى دفع مايتوهم من المنافات بين هذه الآية وبين قوله تعالى خلق السموات
والارض ومابينهما فى ستة ايام فان هذه الاية تدل على انه خلق الارض فى يومين وانه جعل
رواسى واكثر خيرها وقدر فيها اقواتها فى اربعة ايام وانه قضاهن سبع سموات فى يومين
فيكون المجموع ايام خلق العالم ثمانية والمذكور فى تلك الآية انها تسعة ستة ايام وبتقدير
المضاف اندفعت المنافات والى الكوفة فى خمسة عشر يوما اى فى خمسة ايام بها تمت العشرة
الاولى خمسة عشر ولم يقل فى يومين الا مع انه ابين للمراد وابعد عن اشتباه خلاف المراد
والفذلكة ماخوذ من قولهم فذلك يكون كذا كالسبحلة والحوقلة من سبحان الله ولا حول ولا قوة
الا بالله العلى العظيم يقال فذلك الحاسب اذا كتب مقاديرا واعدادا مفصلة ثم جمع تلك المفاصيل
وكتب فى اخر الحساب فذلك يكون كذا وكذا مبلغا فان قيل كيف يكون قوله فى اربعة ايام تصريحا
بالفذلكة مع ان الفذلكة تقتضى ان يتقدم ذكر العدد اواكثر على وجه التفصيل وفى هذا الموضع
لم يذكر العددان بل انما ذكر مدة خلق الارض فقط قلنا لانسلم انه يجب فيها تقدم ذكرها
صريحا بل يكفى فيها تقدم العلم بهما باى وجه كان والامر فيما نحن فيه كذلك لانه لما ذكر ان الارض
خلق فى يومين وكذا السموات السبع علم ان ما فى الارض من الرواسى وساير المخلوقات خلق
فى يومين بشهادة ماتكرر فى القرآن من ان خلق السموات والارض كان فى ستة وهذا
الوجه كان قوله فى اربعة ايام تصريحا بالفذلكة لمدة الارض ومافيها كانه قال كلف ذلك كان فى
اربعة ايام ويجوز ان يكون المراد بقوله والتصريح على الفذلكة التصريح بما هو شبيه بالفذلكة لا
انه فذلكة حقيقة لانه غير مسبوق بذكر العددين ولانه فسر قوله تعالى فى اربعة ايام بقوله فى تتمة اربعة
ايام اى فى اليومين الذين تم بهما اليومان السابقان اربعة وهذا ليس معنى الفذلكة بل هو بيان
لمدة خلق ما فى الارض وما عليها قوله اى استوت سواء اشارة الى ان سواء منصوب على انه
مفعول مطلق لفعل مقدر والجملة صفة ايام اى فى اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا
نقصان ومن قرء سواء بالجر جعله صفة ايام فهو دليل على ان الجملة فى قراءة النصب صفة ايضا
وقيل انتصابه على انه حال من احدى ضميرى الارض اى مستوية والاول اولى لان المقام
يقتضى توصيف الايام بانها سواء لاتزيد ولا تنقص لا وصف الارض بذلك قوله الحصر اشارة
الى الحصر المستفاد من قوله فى اربعة ايام سواء على ان يكون فذلكة بمعنى كل ذلك خلق فى اربعة
ايام فيكون قوله للسائلين خبر مبتداء محذوف ويكون السؤال سؤال الاستخبار والاستعلام
وتقدير الجواب بان كل ذلك خلق فى اربعة ايام كائن لمن يسأل ويقول فى كم خلقت الارض
وما فيها الطالبين لها فيكون السؤال سؤال الاستوطاء وطلب الخير واهل الارض كلهم
طالبون للقوت والرزق ومحتاجون اليه وعلى هذا اى على تقدير ان يكون السائلين متعلقا
بقدر لا يكون قوله فى اربعة ايام فذلكة لانها لا تكون الا بعد تمام ما يتعلق بالتفصيل
وهو فى الآية قد وقع بين الجملة الثانية وما يتعلق بها وهو للسائلين فلا يكون فذلكة
بل بمعنى فى تتمة اربعة ايام والظاهر ان ثم لتفاوت ما بين الخلقين اشارة الى دفع ما يتوهم
من المنافات بين قوله ثم استوى الى السماء وقوله ام السماء بنيها رفع سمكها فسواها

واغطش

واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحاها فان الاول يشعر بان السماء
خلقت بعد خلق الارض وبه قال ابن عباس رضى الله عنهما والثانى يدل على ان خلق الارض كان
بعد خلق السماء وبه قال قتادة والسدى وهما متنافيان وجوابه المشهور بين المفسرين ان يقال
انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبسطها وبهذا الطريق
يزول التناقض والمص اشار الى رد هذا الجواب بقوله ودحوها متقدم على خلق الجبال من فوقها
وتقريره ان دحو الارض كيف يكون متاخرا عن خلق السماء والحال ان خلق السماء على ما يشعر به قوله
ثم استوى الى السماء متاخر عن ارساء الجبال على الارض وتكثير خيرها وتقدير اقواتها وهذه الاحوال
لا يمكن تحققها الا بعد ان صارت الارض مدحوة منبسطة اما ارساء الجبال عليها فظاهر واما تكثير
خيرها فلانه مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة
وكذا تقدير الاقوات فيها متفرع على تعين اقطارها واطرافها واذا كان خلق السماء متاخرا عن هذه
الاحوال المتاخرة عن الدحو استحال ان يكون الدحو متاخرا عن خلق السماء بعد ان خلق الارض فى يومين
وبعد ان جعلها مدحوة لاقتضاء تلك الاحوال دحوها وح يكون سؤال التناقض باقيا وايضا
الارض جسم فى غاية العظم والجسم الذى يكون كذلك فانه من اول دخوله فى الوجود يكون مدحوا
فالقول بانها غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل وايضا لما حصل تخليق ذات الارض فى يومين
وتخليق ساير الاشياء الموجودة فى الارض فى يومين آخرين وتخليق السموات فى يومين ايضا كان
مجموع ذلك ستة ايام ثم يقع تخليق السموات والارض فى اكثر من ستة ايام وذلك باطل وقد ظهر بهذا
ان الجواب المشهور لا يخلو عن اشكال فلذلك اعرض المص عنه واجاب عن سؤال التناقض بوجه اخر وهو
ان يجعل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها باقيا على ظاهره ويجعل ثم فى هذه الآية للدلالة على تفاوت
ما بين الخلقين لا للتراخى فى الزمان حتى يلزم التناقض قال صاحب اللباب المختار عندى ان يقال
خلق السماء مقدم على خلق الارض وتاويل الآية ان يقال الخلق ليس عبارة عن الايجاد والتكوين ويدل
عليه قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن
الايجاد والتكوين لصار تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت ان
الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد بل هو عبارة من التقدير والتقدير فى حق الله عز وجل
هو حكم بان سيوجده اذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الارض فى يومين معناه انه قضى بحدوثه فى
يومين وقضاء الله تعالى انه سيحدث كذا فى مدة كذا لا يقتضى حدوث ذلك الشئ فى الحال
فقضاء الله تعالى بحدوث الارض فى يومين قد تقدم على احداث السماء ودحو الارض اى
ايجادها منبسطة فلا تناقض قوله امر ظلمانى اشارة الى ان قوله هى دخان من قبيل التشبيه
البليغ كزيد اسد والمعنى انه قصد توجه نحو السماء قصدا وتوجها يليق بذاته والحال انها امر
مظلم عديم النور يشبه الدخان فى بادى الراى وحمله على التشبيه لتعذر ان يكون المراد
حقيقة الدخان وهو ما ارتفع من لهب النار وذكر فى ذلك الامر الظلمانى احتمالين الاول
انه المادة التى صورت بصورة السماء ولعل المراد بتلك المادة هو البخار المتصاعد الذى
روى الامام النسفى فى تفسيره قصة عن ابن عباس رضه بقوله قال ابن عباس رضى
اول ما خلق الله جوهرة طولها وعرضها مسيرة الف سنة فى عشرة عشرة آلاف سنة

تنظر اليها بالهيبة فذابت واضطربت من ذلك النظر ثم ثار منها دخان اى بخار فارتفع
واجتمع زبد فقام فوق الماء فجعل الله تعالى الزبد الارض وجعل الدخان سماء انتهى والظ
التعبير والظاهر ان تكون الزبد مسبب عن اضطرابها الناشي من نظر الهيبة وكذا ارتفاع
البخار مسبب عن تسخنها الحاصل بذلك النظر وان الماء الذى كان عرش الرحمن عليه قبل
خلق السموات والارض كما نطق به قوله تعالى وكان عرشه على الماء وهو تلك الجوهرة المذابة سمى
الله تعالى ذلك المتصاعد سماء والظاهر انه لم يكتس صورة حال السماء حال الاستواء اليه
حيث قال تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان على طريق تسمية الشئ باسم مايؤول اليه
ثم بين انه تعالى جعل ذلك البخار المظلم سبع سموات حيث قال فقضاهن سبع سموات
والاحتمال الثانى ان يكون المراد بذلك الامر المظلم الاجزاء التى لا تتجزى فانها فى ابتداء خلقها كانت
اشياء مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبت وجعلت سموات وكواكب وشمسا وقمرا حدثت
فيها صفة الضوء فكانت مشرقة مستنيرة ولما كانت اول حدوثها مظلمة صح تسميتها
بالدخان تشبيها لها به من حيث انها اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة النور كالدخان
اذ ليس له صورة يحفظ تركيبها ولعل هذا هو المراد بما ذكر فى التورية من انه تعالى خلق السماء
من اجزاء مظلمة فان قيل قوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل
على ان تكوينه للاشياء لا يكون الا على هذا الوجه فهذا يناقض نحو قوله خلق الارض فى يومين
وخلق السموات والارض فى ستة ايام والجواب انه ليس المراد به انا لا نجد ما اردنا ايجاده
الا دفعة بل المراد ان نفاذ قدرتنا فى ايجاد ما اردناه لا يتوقف على مدة واستعمال آلة ولا
ينافيه ايجاد بعض المقدورات على سبيل التدريج كخلق الجنين فى بطن امه فى ستة اشهر
وخلق السموات والارض فى ستة ايام وخلق هذا العالم بما فيه من السموات والارض اكبر
من خلق الناس مع انه تعالى خلق هذا العالم الاكبر فى ستة ايام وخلق العالم الاصغر وهو
الناس فى ستة اشهر بدليل قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا مدة الرضاع وهى اربعة وعشرون شهرا
بقى الباقى وهى ستة اشهر لمدة الحمل وذلك ليعلم الخلق ان التخليق على سبيل التدريج ليس
مبنيا على العجز والاحتياج الى المدد والعدد اذ لو كان الامر كذلك لكان تخليق العالم الاكبر
فى مدة اطول من تخليق العالم الاصغر فسبحان من انطوى كل ذرة من اثار صنعه على حكم
جليلة عجزت افهام اولى الابصار عن ادراك دقايق حكمته جل جلاله وعظم شانه قوله بما خلقت
فيكما اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا لكونه معطوفا على قوله
استوى ومسببا عن الاستواء الى السماء والقصد الى خلقها عبارة عن ايجادها وجميع
السماء مع الارض فى الاتحاد مع تقدم ايجاد الارض على الاستواء الى السماء على ما يقتضيه كلمة
ثم يستلزم ايجاد الموجود وانما قلنا انه تعالى ائتيا مسبب عن الاستواء الى السماء لان الاستواء
اليها كناية عن ملزومه وهو اقتضاء قوله الحكمة خلقها من غير ان يعارضها ما يصرفه عن خلقه
اياها بناء على ان حقيقة الاستواء الى الشئ محال فى حقه تعالى لان حقيقته الانتقال من مكان
الى مكان فلما كان المراد من الاستواء الى السماء واقتضاء الحكمة خلقها ومعلوم ان اقتضاءها

سبب

سبب لخلقها ظهر ان الفاء فى قوله فقال لها سببية وانه عبارة عن ايجادهما مع ان الارض
موجود قبل فلزم تحصيل الحاصل واجاب عنه باربعة وجوه وحاصل الوجه الاول ان قوله
فقال معطوف على مقدر والتقدير والمعنى دعاك الحكمة الى خلق السماء فخلقها ايضا فقال
لها وللارض ائتيا طوعا على ان يكون المراد بخلقها ايجاد ذاتهما وبالامر باتيانهما ابراز
ما اودع فيهما من الاوصاف كتاثير العلويات فى السفليات وتاثير الاخرى عن الاولى
وتبدل اوضاع الاولى وكيفيات الثانية وما يتفرع عليهما من الكاينات المتنوعة وحاصل
الثانى ان المراد بخلقها تقديرها والحكم بوجودهما فى اوقات معينة وبالامر باتيانهما
ايجادهما طبق ما قدرهما قوله والترتيب للرتبة او الاخبار جواب عن سؤال مقدر وهو ان
يقال اذا كان معنى قوله ثم استوى الى السماء ثم دعاه الحكمة الى تقديرها فقدرها يكون كلمة ثم
لترتيب استدعاء الحكمة لتقدير السماء على تقدير الارض وهى امور ازلية لا يتصور الترتيب
بينهما واجاب عنه اولا بان الترتيب بينهما رتبى لا زمانى وثانيا بان ثم لترتيب على
الاخبار وهو زمانى وحاصل الثالث ان خلق الارض تكوينها وايجاد ذاتها وخلق السماء
تقديرها فيكون المراد باتيان الارض اتيانها متصفة بصفة الدحو وباتيان السماء وجودها
على حسب التقدير الازلى ويرد عليه ما ذكره المص انه جمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال
الاتيان باعتبار اسناده الى ضمير الارض والسماء متعدد فلا جمع بينهما فى لفظ واحد
وحاصل الرابع ان المراد بخلقها ايجادهما وباتيانهما موافقة كل واحد منهما صاحبه فيما
اريد به من المواتاة لبيان ان وزن آتيا واتينا بالمد فيهما فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا
وسارعا وسارعنا وانه ليس من الايتاء بمعنى الاعطاء لان الاول متعد الى مفعول واحد
والثانى الى مفعولين وحذف المفعول الواحد اسهل من حذف المفعولين وقوله تعالى طوعا
او كرها مصدران فى موضع الحال اى طايعين او مكرهتين ولما كانت السماء والارض
من قبيل الجمادات العديمة الارادة والاختيار امتنع اتصافهما بوصفى الطوع والكره لهما
بل المراد اظهار لزوم تاثير قدرته فيهما واستحالة امتناعهما عن تاثيرها منهما كما يقول
الجبار لمن هو تحت يده لتفعلن هذا شئت او ابيت ولتفعلنه طوعا او كرها يريد به ذلك
الاظهار والاخالة وذلك الشخص وان كان مما يصح اتصافه بحقيقة الطوع والكره الا ان يقال
مراد الجبار ليس اثباتهما وانما مراده اظهار كمال قدرته قوله منقادين بالذات اى لا بالارادات
والاختيار قوله والاظهر ان المراد اى بالامر للسماء والارض بالاتيان وامتثالهما بقولهما آتينا
مع انهما لا يصلحان للخطاب والجواب يعنى انه من قبيل الاستعارة التمثيلية من غير
تحقق شئ من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى فقال الوتد
اسأل من يدقنى فان الذى ورائى خلفى لم يتركنى ورايى مع فكرى وحالى شبه تاثيرها
بالذات عنها اى لا بالارادة والمشية بامر آمر نافذ الحكم يتوجه نحو المامور المطيع فيمتثل
امره ولا يرد قوله بل يتلقاه بالقبول والامتثال وسماه تمثيلا لان وجه الشبه اذا كان
مأخوذا من عدة امور يسمى تمثيلا قوله وما قيل انه تعالى خاطبهما الخ اى قيل لا بعد فى
ان يأمرهما الله بالاتيان وامتثالهما امره بان يخلق الله تعالى فى ذات السماء والارض حياة وعقلا

ثم يوجه الامر والتكليف اليهما ويدل عليه قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها فانه يدل على كونها عارفة بالله عالمة بتوجه تكليف
الله تعالى عليها وذلك كما انطق الله تعالى الجبال مع داود عم حيث يا جبال اوبي معه والطير
وانطق الايدي والارجل حيث قال يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شيء وهذا
القول انما يتصور ان لو كان المراد باتيانهما الامر بابراز ما اودع فيهما من الاوصاف والاوضاع
والكيفيات او الامر بموافقة كل واحدة منهما اخته فيما اريد منهما واما لو اريد باتيانهما الاتيان
الى الوجود والحدوث وهو الوجه الثاني او اريد باتيان الارض ان تصير مدحوة وباتيان السماء
وجودها على وفق التقدير الازلي وهو الوجه الثالث فلا يصح ذلك القول لان كون الشيء
صالحا للخطاب وقادرا للجواب متفرع على وجوده والوجود حاصل على الوجهين المتطرفين
لا المتوسطين فان السماء والارض حال توجه الامر بالاتيان الى الوجود اليهما او الى السماء
كانتا معدومتين او كانت احديهما لم تكونا فاهمتين للخطاب فلم يجز توجه الامر بالوجود
اليهما فان قلت الوجود حاصل فى الارض على الوجه الثالث وان لم يحصل فى السماء قلت لا يجوز
خطاب اثنين بصلاحية احدهما فقط قوله انما قال طائعين جواب ما يقال ان السماء
والارض اسمان مفردان موضوعان للمؤنث ومدلول كل واحد منهما متعدد سموات
وارضون ينبغى ان يقال طائعين حملا على اللفظ او طايعات حملا على المعنى فلم قيل بدلهما
طائعين على التذكير المذكرين العقلاء اجاب عنه بانهما لما وصفا باوصاف العقلاء من كونهما
مخاطبان ومجيبات وطائعات ومكرهات عوملتا معاملة العقلاء وجمعتا لتعدد مدلولهما
كقوله تعالى انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين قوله فخلقهن خلقا
ابداعيا لعل قيد الابداع مستفاد من كون اتمامهن مطلقا والفراغ منهن حال كونهن سبع
سموات متفرعا على الاستواء الى السماء حال كونها شيئا حقيرا يشبه الدخان فيكون خلقها
اختراعا لا على مثال او مستفاد من قوله تعالى فى موضع بديع السموات واما قيد الاتقان فانه
مستفاد من قوله فقضاهن اى تممهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه اما قولا كما
فى قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه واما فعلا كما فى هذه الآية قوله والضمير للسماء على
المعنى بناء على ان المراد جنس السماء المتناول للاحاد المتعددة فيكون كالجمع من حيث
تناولها او مبهم بمعنى انه لا يعود على السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى فيكون
مبهما يفسره سبع سموات وعينه نحو ربه رجلا ويجوز ان يكون سبع سموات بدلا من
هنه فى فقضاهن قوله شانها وما يتاتى منها فسر الامر بالشان فيكون واحد الامور اى
حمل كل واحدة منها على ما يتاتى منه من الشؤن حتى ياتيه بارادته عند من يقول بان حركات
الافلاك ارادية او بطبعه عند من لا يقول بها وقيل ووحي شان السماء فى كل واحدة منها
عبارة عن خلق شمسها وقمرها ونجومها وساير ما يتعلق به انتظام احوال السفليات والايحاء
فى الاصل الالقاء فكان مجازا عن اظهار ما اراده فى كل سماء قوله اوحى الى اهلها باوامره قال
مقاتل واوحى الى كل سماء ما اراده من الامر والنهى اى وامر اهل كل سماء بما امره قال السدي

ولله فى كل سماء بيت يحج اليه وتطوف به الملائكة كل واحد منها مقابل للكعبة بحيث لو
وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة فان الكواكب كلها اشارة الى ان المراد بالمصابيح جميع
الكواكب النيرة التى خلقها الله تعالى فى السموات من الثوابت والسيارة وليس كلها فى السماء
التى تدنو من اهل الارض بل اكثرها مركوزة فى السماء التى فوقها وان كون ارتكازها
فى غير السماء القربى الينا لا ينافى كونها زينة لها لانا نراها كالسرج المتعلقة فى سقف
دارنا التى اجتمعنا فيها قوله او من المسترقة للسمع من الشياطين بالشهب التى تنقض
لرميهم وتلك الشهب منفصلة صادرة من نار الكواكب لا انهم يرجمون بالكواكب انفسها لانها
قائمة فى الفلك على حالها وما ذلك الا بقبس يؤخذ بالنار والنار كاملة بحالها لا ينتقص
منه شيء والشهاب شعلة نار ساطعة والشهب جمعه وجعل انتصاب حفظا على انه
مفعول لاجله على المعنى تكلف وعدول عن الاسهل البين قوله تعالى ذلك اى ذلك الذى ذكر
من خلق الارض فى يومين وما يتصل به من الاثار البديعة تقدير العزيز فى ملكه العليم بخلقه
فالعزيز اشارة الى كمال القدرة من حيث انه امتنع ان يغالب وينازع والعليم اشارة الى
كمال العلم لانه صيغة المبالغة وهذا يؤيد كون الخلق السابق بمعنى التقدير قوله بعد هذا
البيان يعنى ان حجج وحدانيته وكمال قدرته وقد تمت على اكمل الوجوه فان بقوا على الجهل والكفر
بعد هذا البيان الشافى لم يبق علاج فى حقهم الا انزال العذاب الشديد عليهم مثل ما انزل
على من قبلهم من المصرين فقوله صاعقة استعارة تصريحية مثل رايت اسدا ضرب عنق
الظالم قوله يقال صعقته الصاعقة صعقا بفتح العين فى الماضى وسكونها فى المصدر اى
اهلكته الصاعقة فصعق صعقا بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المصدر اى اهلكته الصاعقة
اى مات اما بشدة الصوت او بان احرقته الصاعقة وهى صوت رعد تسقط معه قطعة نار
قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجزاؤه فهذا الفعل مما يقال فيه فعلته بالفتح ففعل
بالكسر مثل جدعته فجدع لفساد المعنى لان انذار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوم الموصفين
ليس فى وقت مجيء الرسل الامم المكذبة نحو عاد وثمود ولا بصاعقة كائنة فى ذلك الوقت فهو حال من
صاعقة عاد اى مثل صاعقة عاد وثمود حال كونها وقت مجيء الرسل اليهم من جميع جوانبهم
من جانب الانذار والتخويف ومن جانب التشويق والترغيب لما اعد لاهل الايمان والطاعة ومن
جانب البينات الدالة على حقية ما دعاهم اليه من التوحيد والاذعان لجميع ما شرع لهم من وجوه
الطاعة ونحو ذلك واعمل كل رسول فى حق قومه كل حيلة حرصا لايمانهم وهذا كما تقول استدرت
بفلان من كل جانب فلم يكن لى فيه حيلة فيكون ضمير جاءتهم وايديهم وخلفهم وارجلهم
عائدة على عاد وثمود ولا يكون المراد بالجوانب الاماكن الحقيقية المحيطة بهم بل ما يشبهها
من طرق النصيحة والارشاد اى جاءتهم الرسل بانفسهم من كل جانب بحسب المكان
ويشبه به توجههم من كل طريق من طرق الهداية قوله او من جهة الزمن الماضى والمستقبل
فالمعنى اذ جاءتهم الرسل بالموعظة من كل جانب بحسب الزمان قوله او من قبلهم ومن بعدهم
على ان يكون من بين ايديهم حالا من الرسل اى كائنين قبلهم وبعدهم فان مجيء هود النبي
عليه السلام عادا ومجيء صالح النبي عليه السلام ثمود فى حكم مجيء الرسل الذين قبلهم

وبعدهم اليهم من حيث ان كل واحد منهما اخبر قومه بارسال من ارسل قبلهم وبانه سيجيء بعدهم رسل ودعاهم الى الايمان بهم فلذلك قيل كذبت عاد المرسلين وقيل كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يجيئهم ظاهرا الا نوح النبي عليه السلام والا هود النبي عليه السلام قوله ويحتمل ان يكون عبارة عن الكثرة متعلق بقوله او من قبلهم او من بعدهم اى ويحتمل ان يكون كون الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم كناية عن كثرتهم لا عبارة عمن تقدم عليهم وتاخر عنهم وليس المراد بالكثرة ما يعم كثرة الرسل وكثرة الجهات والجوانب لان كثرة الجوانب قد اشير اليها بقوله من جميع جوانبهم قوله بان لا تعبدوا او اي لا تعبدوا فكلمة ان على الاول هي الناصبة للمضارع ولا في لا تعبدوا الا الله للنهي والجملة النهية وقعت صلة لان المصدرية وقد اختلفوا في ان نحو الامر والنهي مما فيه معنى الطلب هل يصح كونه صلة لان المصدرية ام لا وقد اتفقوا على انه لا يكون صلة لان المخففة وجوز سيبويه وابو علي كون صلة المصدرية ذلك وعلى ان تكون معنى امرته ان قم مثلا بان قم اى بالقيام ويجوز ان يكون لا نافية ويكون الفعل منصوبا بان بعد لا النافية لا تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها نحو جئت بلا زيد وعلى الثاني يكون كلمة ان مفسرة لمجيئهم لانه يتضمن معنى القول قوله على زعمكم اشارة الى ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا بان اولئك الانبياء رسل بل هو على حكاية كلام الرسل وهذا الكلام خطاب منهم لهود وصالح عليهما السلام ولجميع الرسل الذين دعاهم هود وصالح الى الايمان بهم مع الايمان بهما على طريق تغليب المخاطب على الغايب فكان جميع الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم قد جاؤهم وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فاجابوهم بذلك قوله فتعظموا فيها بان اظهروا العجب والتيه ولم يلتفتوا الى الغير اغترارا بقوتهم من جهة الاجسام والعدد حتى نفوا ان يكون احد اقوى منهم حيث قالوا من اشد منا قوة فانه استفهام اريد به النفي فرد الله تعالى عليهم بانهم كيف يغترون بقدرة كاينة باقدار الله تعالى اياهم على بعض الاشياء ولو شاء لسلبهم ذلك ويجحدون قدرة من هو على كل شيء قدير بقدرة ذاتية غير مستفادة من غيره وانهم اذا تفطنوا بان الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فكيف لا ينقادون لله تعالى ولا يخضعون لاوامره ونواهيه فسر القوة في قوله تعالى هو اشد منهم قوة بالقدرة لان صيغة التفضيل احد الشيئين على الآخر بحسب الوصف الذي هو مبدا اشتقاق افعل الوصف الواحد المشترك بينهما القايم بكل واحد منهما والقوة ليست كذلك فان قوة الانسان هي شدة بنيته وصلابتها ونقيضها الضعف والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى وانه تعالى لا يوصف بالقوة الا بمعنى القدرة واذا لم يصح اتصافه تعالى بقوة الانسان حقيقة لا يصح ان يقال ان قوته تعالى اشد من قوتهم على ان يراد حقيقة قوة الانسان فوجب ان يراد بقوة الانسان القدرة مجازا لكونها مسببة من القوة وصلابة البنية ثم يكون القوة في موضعين بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الآخر بحسب الشدة قوله يعرفون انها حق اشارة الى ان الجحود الانكار مع العلم وهو عطف على فاستكبروا ليفيد انهم جمعوا بين الاستكبار وطلب العلو في الارض وهو فسق وخروج عن الطاعة وبين الجحود بالآيات وهو كفر فيكون قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله

الذي

الذي خلقهم هو اشد منهم قوة واعتراضا واقعا في البين لبيان السبب الداعي لهم الى الاستكبار قوله من الصر الجوهري الصر بالكسر برد يضرب النبات والحرص والقرص تكرير لبناء القر ويقال ايضا صر القلم والباب يصر صريرا اى صوت فيكون صرصر تكرير صر قوله وقراءة الحجازيان اى قراءة الكوفيون وابن عامر بكسر حاء نحسات على انه صفة مشبهة من نحس بكسر العين ايضا كفرح فهو فرح واشر فهو اشر والباقون بسكونها اما على انه مخفف من فعل في القراءة الاولى وفيه توافق القراءتين واما على انه لغة مستقلة في صفة فعل على فعل لكن اهل التصريف لم يذكروا في الصفة من فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بالسكون فذكروا فرح فهو فرح وحور فهو احور وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلي فهو بال واما على انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا يضعفه انه جمع فان الفصيح في المصدر الذي وصف به ان يوحد وكان المسوغ لجمعه اختلاف انواعه في الاصل ونحسات نعت لايام الجمع بالالف والتاء مطرد في صفة ما لا يعقل كايام معدودات والمعنى في ايام مشومات لان النحس يقابل السعد ونحوستها ان الله تعالى ادام تلك الريح فيها على حالة واحدة لا تفتر واهلكهم بها لا كما يزعم المنجمون من ان بعض الايام قد يكون في ذاته نحسا وبعضها سعدا على قصد وصفه به اى على طريق اضافة الموصوف الى الصفة ويدل عليه قوله تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اذل حيث وصف العذاب بزيادة الخزي والذل الجوهري خزي بالكسر يخزى خزيا اى ذل وهان والذلة صفة المعذب وقايمة به واسنادها الى ما يلابسه في العذاب كما يقال شعر شاعر للايذان بان الرجل بلغ في الشاعرية الى ان كان شعره ايضا شاعرا والمعنى اذقناهم عذاب الهون مجازاة لاستكبارهم ولعذاب الآخرة اشد هوانا وذلة ولا يكون لهم ناصر يدفع عنهم العذاب الذليل والاذل فدللناهم الى الحق اشارة الى ان الهداية بمعنى مجرد الدلالة وان الوصول الى البغية غير معتبر في مفهومها وانها عبارة عن الدلالة على ما يوصل المطلوب وفسرها الزمخشري بالدلالة الموصولة الى البغية واستدل عليه في سورة البقرة بوجوه ولما ورد عليه ان يقال لو كان كون الدلالة موصولة الى البغية معتبرا في مفهوم الهداية لامتنع حصولها عند عدم الاهتداء مع انه تعالى اثبت الهداية مع عدم الاهتداء في قوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اجاب عنه بان الهدى فيه مستعار للدلالة المجردة تشبيها لها بالدلالة الموصولة من حيث انها مكنتهم من الاهتداء بحيث لم يبق لهم بعدها عذر ولا علة فصارت بذلك كانها دلالة موصولة فسميت هداية لذلك قوله وقرئ ثمود بالنصب على جعله من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير الا انه يجب ان يقدر الفعل الناصب بعد الاسم المنصوب اى واما ثمود فهديناهم لان اما لتضمنها معنى الابتداء لا يلاصقها فعل ولا يليها الا اسم مبتدا وقراءة الجمهور على رفعه بالابتداء وخبره الجملة التي بعدها ولم يجوزوا النصب على الاشتغال لان اما لا يليها الا الاسم ومن صرف ثمودا ونونه جعله اسم رجل لا اسم قبيلة قوله واضافتها الى العذاب للمبالغة فانها من اضافة البغتة الى الجنس على اضمار من والمعنى فاخذتهم من جنس العذاب ما كان شديد الوقوع كانه صاعقة مهلكة والهون مصدر بمعنى الهوان والذلة وصف به العذاب للمبالغة اى عذاب مهين كانه عين الهوان قوله تعالى ويوم يحشر الآية لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم

في الآخرة ليحصل الانذار بتمامه ويوم هنا يجوز ان يكون مفعولا به على تقدير وليذكروا يوم يحشر وان
يكون ظرفا للمحذوف دل عليه قوله تعالى فهم يوزعون تقديره يحبس الناس ويوقفون يوم يحشر هؤلاء
وساير الكفار وقيل تقديره يساق الناس لان يوزعون بمعنى يساقون ويدفعون الى النار كما قاله
الكسائي وقال قتادة والسدي يحبس اولهم على آخرهم ليتلاحقوا اى يوقف سوابقهم حتى يصل
اليهم تواليهم فانهم يدعون الى نار جهنم دعا باستعجال فينقطع اولهم عن آخرهم فيحبس الاولون
ليلحق بهم الآخرون يقال وزعت الجيش اذا حبست اولهم على آخرهم وقيل اصله الكف اى يمنعون عن
التفرق وفي الخبر لابد للناس من وزعة اى ولاة يكفونهم عن التظالم والوزعة جمع وازع قوله وهو
عبارة عن كثرة اهل النار لان ذلك انما يكون عند الكثرة فان الجماعة القليلة يمكن سوقهم من غير
افتراق واحتياج الى حبس اولهم قوله بان ينطقها الله تعالى اما بان يخلق الفهم والقدرة والنطق
فتشهد كما يشهد الرجل على من يعرف واما بان يخلق الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني من غير
ان يفهم ويختار قوله وفيها العل المراد به نفس التعجب اى من غير ان يتحقق منهم سؤال وخطاب للاعضاء
وهذا على ان يكون كيفية شهادة الاعضاء ان يظهر عليها احوال تدل على صدور تلك الاعمال منهم قوله
تمام كلام جلود فيكون المعطوف معطوفا على انطق كل شيء اى انطقنا الله الذي هذا كله شانه فمن
قدر عليها قدر على انطاقنا لا محالة وان تم كلام الجلود عند قوله انطق كل شيء كان قوله وهو خلقكم ابتداء
كلام من الله تعالى لبيان ان من قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة
ويصيركم حيوانا ناطقا اول مرة اى في الدنيا ثم على بعثكم وارجاعكم الى موقف الحساب والجزاء كيف
يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء قوله ان تشهد في موضع النصب باسقاط الخافض اى من ان تشهد
او الجر على ارادته لان استتر لا يتعدى بنفسه وقيل التقدير وما كنتم مستترون مخافة ان تشهد
بحذف المضاف اى ما كنتم تستخفون من الله بترك ما يوجب فضاحتكم عنده راسا اى بالكلية كان بطريق
الاخفاء او الاعلان مخافة ان تشهد عليكم الجوارح لانهم كانوا منكرين للبعث والقيمة فلا يخافون السؤال
والحساب فضلا عن ان يخافوا شهادة الجوارح اى كان الواجب ان يجتنبوا جميع ما حرم الله تعالى من
الفواحش ما ظهر منها وما بطن تيقنا بانه بكل شيء عليم وعلى كل شيء شهيد وما اجبتم كذلك ولكن
ظننتم ان الله تعالى لا يعلم خفيات اعمالكم فاستترتم بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما علمتم
انه تعالى مطلع عليه ومفضحكم به بان ينطق جوارحكم ويشهد به عليكم فان طايفة من الكفار بلغ جهلهم
الى ان ظنوا ان الله تعالى يعلم بعض الامور ويخفى عليه بعضها قال مسعود رضي الله عنه اجتمع عند البيت
ثلثة ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونها قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله
يسمع ما نقول فقال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا فقال الثالث ان كان يسمع اذا جهرنا
يسمع اذا اخفينا فانزل الله وما كنتم تستترون قوله ما سخوا فان القوة العاقلة نعمة انعم الله بها عباده
ليتوسلوا بها الى تحصيل العقايد الحقة التي هي سعادة الدارين ومن يتوسل بها الى شقاء الدارين فقد خسر
خسرانا مبينا قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر قبيح فاسد فالحسن ان يظن بالله تعالى
الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وقال عم لا يموتن
احدكم الا وهو حسن الظن بالله عز وجل والظن القبيح ان يظن ان الله تعالى يعزب عن علم بعض هذه
الاحوال فينبسط في سره واوقات خلواته ما لا ينبسط مثله بين الملا قوله فان يصبروا اى ان امسكوا

عن الاستغاثة والجزع مما هم فيه انتظار للفرج زعما بان الصبر مفتاح الفرج لم ينفعهم الصبر ولم
ينفكوا عن الثواء في النار اى عن الاقامة بها واذا لم ينفعهم الصبر مع هو سبب للخلاص فانى لهم
ذلك اذا لم يصبروا قوله يسالوا العتبى قال في الصحاح عتب اى وجد وغضب يقلب عتبا ومعتبا
واعتبني فلان اى عاد الى مسرتي راجعا عن الاساءة والاسم منه العتبى قال الشاعر غضبت تميم
ان يقتل عامر قوله يوم النسار فاعتبوا بالصيلم اى اغضبناهم بالسيف يعني ارضيناهم بالقتل واعتب
واعتب بمعنى واستعتب ايضا طلب ان يعتب يقول استعتبه فاعتبني اى استرضيته فارضاني
وقال الواحدي في الوسيط ان يسالوا ان يرجع الى ما يحبون لم يرجع بهم اليهم لانهم لا يستحقون
ذلك يقال اعتبني فلان اى ارضاني بعد اسخاطه اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اى يرضى قوله
وقرئ وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين على بناء اسم الفاعل من اعتب لفوات المكنة
لانهم فارقوا دار التكليف قوله وقدرنا لهم فسر التقييض بالتقدير موافقا لما قاله الراغب في قوله تعالى ومن
يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا اى نتح له ليستولي عليه استيلاء القيض على البيض والقيض
قشر البيض وقال الجوهري قيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء
وقال اتاح الله الشيء اى قدره له ثم اشار الى ان التقدير ليس معنا اصليا له بل هو مدلول التزامي له
بناء على ان القيض هو قشر البيض الذي هو بمنزلة اللباس لها فيكون على قدرها فبهذه العلاقة
صح ان يراد بالقيض الكون على قدر الشيء وصح ايضا ان يراد بقيض معنى قدر وكذا ان كان اصل
القيض البدل كما يقال هذان ثوبان قيضان اى كل واحد منهما مكافئ للآخر في القيمة يكون فيه كونه
على قدر بدله الآخر فصح به ايضا ان يفسر قيض بقدر ويقال لبيع السلعة بالسلعة مقايضة لكونه
معاوضة احد المتاعين بالآخر قال في مجمل اللغة الخدن الصاحب وخادنت الرجل مخادنة صاحبته
وفي الصحاح الخدن والخدين الصديق قوله وهو حال من ضمير عليهم اى حق عليهم القول كائنين في جملة
امم من المتقدمين الذين عملوا مثل اعمالهم شبه قوله تعالى في امم بقوله في آخرين من حيث ان كل واحد منهما
لبيان ان الذي بحث عن حاله ليس وحده فيما يوصف به بل له نظاير وامثال كثيرة والمافوك المصروف
والافك الصرف وافكه صرفه بالكذب والباطل عن الحق اى ان كنت مصروفا عن المروة والسخاء فانت في
جملة آخرين وفي عدادهم لست باوحدي في البخل واللئيمية لما وصف الله تعالى كتابه العزيز في اول السورة
باوصاف جليلة ثم اخبر ان اكثرهم اعرضوا عن تدبره وقبوله بين طريق اعراضهم بقوله وقالوا قلوبنا في اكنة
الى قوله فاعمل اننا عاملون وامر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم فاجاب بوجوه من الاجوبة واتصل
الكلام بعضه ببعض الى هذا الموضع ثم انه مع حكى عنهم طريقا آخر لاعراضهم عن القرآن فقال وقال الذين
كفروا الآية قوله بالخرافات هو بضم الخاء وتشديد الراء وتخفيفها الهذيانات قيل خرافة اسم رجل استهوته
الجن وكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا لكل ما يكذبونه من الاحاديث ولكل ما يستملح ويتعجب منه
حديث خرافة الخرافات الاحاديث التي لا اصل لها وكان بعضهم يوصي بعضا اذا رايتم محمدا يقرأ فالغوا
في قراءته والغوا فيه اى تعالوا فيه باللغو وهو ما ليس له معنى مفيد من الكلام ليختلط عليه ما يقرأ فلا يتمكن
من قراءته ولا يتمكن اصحابه من سماعه قال مقاتل اى ارفعوا اصواتكم بالاشعار والكلام في وجهه حتى
تلبسوا عليه ولما ذكر الله تعالى ذلك عنهم هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا
شديدا وهذا تهديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى

ذكر ان ذلك المذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه قوله
سيئات اعمالهم اشارة الى ان الموصول عبارة عن اعمالهم السيئة من الشرك وسائر المعاصي لا عن
مطلق اعمالهم لانه تعالى لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها بالكفر فضاعت اعمالهم الحسنة
ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة فلا جرم لم يجاوزوا الا على سيئات اعمالهم اشارة الى الاسوء فاذا
كان قوله جزاء اعداء الله تعالى خبرا عن الاسوء ولا يكون الاسوء عبارة عن العمل لان العمل ليس بجزاء
بل هو يجزى به فيكون معنى قوله سابقا ولنجزينهم جزاء هو اسوء جزاء اعمالهم السيئة على حذف الجزاء
المضاف الى الموصول وكون جزائهم اسوء الجزاء اما لكونها عذاب الآخرة وهو كله اشد واخزى بالنسبة
الى عذاب الدنيا واما لان الاسوء لم يقصد به الزيادة على ما اضيف اليه ليفيد ان اجزية اعمالهم
السيئة منها سيئ ومنها اسوء وانهم لا يجزون الا بالاسوء منها والظاهر انهم يجزون بهما اسوء
الاجزية بمقابلة اسوء اعمالهم وهو الشرك وسيئها بمقابلة ساير معاصيهم بل قصد به الزيادة
المطلقة واضافته الى الجزاء المقدر لبيان انه بعض منه لا التفضيل عليه وكل ما هو جزاء للمعصية
لكونه على طريق الانتقام من قبل من هو شديد البطش اسوء وافظع قوله فانها دار اقامتهم لما
كان ظاهر قوله لهم فيها دار الخلد يدل على ان دار الخلد غير النار وليس الامر كذلك بل النار
هي نفس دار الخلد اشار الى الجواب بان كلمة في ليس للظرفية ليرد ما قلته بل هي للتجريد وهو
ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مماثل في الاول في تلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة
في الامر الاول حتى كانه قد بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث صح ان ينتزع منه امر آخر موصوف
بتلك الصفة كالنار مثلا فانها لما بلغت في كونها دار الخلد مرتبة عالية صح معها ان ينتزع آخر
مثلها في تلك الصفة على ان المقصود هو الصفة اى المبالغة فيها ينكرون الحق اى ما يعرفون
انه حق فانهم يعلمون باعجاز القرآن انه كلام الله تعالى لا ريب فيه ويجحدونه حسدا فلذلك
كان بعضهم يوصي على بعض ان لا يسمع الى قراءته عليه السلام وان يلغى فيه خوفا من انه لو سمعه
الناس لآمنوا به ثم تجوز الى ان يكون الجحود مجازا عن اللغو على طريق ذكر السبب وارادة
المسبب وقوله تعالى جزاء مصدر مؤكد لفعله الذي دل عليه قوله لهم فيها اى يجزون جزاء
ويجوز ان يكون مفعولا له اى لهم ذلك الجزاء وان يكون منصوبا بالمصدر الذي قبله
وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينتصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء قوله فانهما سنا
الكفر والقتل فان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق سنة قابيل حيث قتل اخاه هابيل
قوله من حيث انه مبدأ الاستقامة فان الاقرار بان من هو رب العالمين ربه ومالكه ومدبر
اموره يستوجب الاستقامة والثبات على مقتضى اقراره بان يستمر على شكره وثنائه باللسان
وصرف جوارحه وجنانه الى العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه الى
العمل والاعتقاد على وفق اقراره حتى يسلم لسانه وجوارحه وقلبه عن الاعوجاج بان يخالف
بعضها بعضا فنسبة الاستقامة الى الاقرار نسبة المنتهى الى المبدأ قوله وان مصدرية
اى ناصبة للفعل المضارع ولا نافية لا ناهية لان ما فيه معنى الطلب لا يقع ان يكون
صلة لان المصدرية على المشهور والفعل بعدها منصوب بان والتقدير بان لا تخافوا
اى بانتفاء الخوف قوله او مخففة من الثقيلة اى بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان اى

يتزلون

يتزلون بهذه البشارة لا تخافوا من هول الموت والمسئلة في القبر والافزاع يوم القيمة ولا تحزنوا
اى لا تهتموا فلا يفوتكم ما املتم وقيل لا تخافوا ما انتم قادمون عليه من امر الآخرة فلن تروا
مكروها ولا تحزنوا على ما خلفتموه من اهل وولد فان الله يخلفكم عليهم بخير ويعطيكم
في الجنة اكثر من ذلك واحسن ويجمع بينكم وبين اهاليكم واولادكم المسلمين في الجنة وقيل
لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فاني اغفرها لكم اى صغايركم فان الاستقامة لا يتصور مع ارتكاب
الكبيرة روى ان ملكان ينزل من السماء فيقول للمؤمن اتعرفني فيقول لا فيقول انا الذي
كتبت عملك وبشره بالجنة قال ابن عباس رضي الله عنهما وقال قتاده ومقاتل اذا قاموا
من قبورهم وقال وكيع البشرى تكون في ثلثة مواطن عند الموت وفي القبر وعند البعث
فان قيل البشارة هو الاخبار عن حصول المنفعة بشرط ان يكون اخبارا اول غير مسبوق
بمثله فانه اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها لا يقال للاخبار الثاني
بشارة بل يقال له اخبار فوجب ان يكون الخبر الذي سمعه من الملايكة اخبارا لا بشارة لان
المؤمن قد سمع قبل ذلك ان المؤمن اهل سعادة وان عاقبته محمودة فما الوجه في تسمية هذا
الخبر بشارة والجواب ان ما سمعه اولا هو من ان من ختم بالايمان والاستقامة في العمل فهو من
اهل الخير السعادة ولا يقطع بذلك انه منهم لعدم علمه بخاتم امره ولو اسمع من الملايكة انه ممن
سعد بفضل الله ورحمته كان ذلك هو الخبر الاول فكان بشارة قوله وهو اعم من الاول لان
كل مطلوب لا يلزم ان يكون مشتهيا عن الامام انه قال في الفرق بين قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي
انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم الآية قوله
حال مما تدعون اى من الموصول او من عايدة المحذوف اى ما تدعونه والمراد بالنزل الرزق
المعد للنازل وهو الضيف كانه قيل ولكم فيها الذي تدعونه حال كونه معدا ومهيأ والعامل
لكم اي ثبت لكم ذلك المدعى سال كونه نزلا هذا على قول من رفع الموصول بالظرف كقولهم في الدار
زيد واما من رفعه بالابتداء فلا يكون حالا من الموصول بل من الضمير المنصوب المحذوف ومن
غفور رحيم متعلق بمحذوف على انه صفة لنزلا قوله تفاخرا به اشارة الى انه ليس المراد بقوله
وقال انني من المسلمين مجرد التكلم بهذا الكلام بل الابتهاج بنعمة الاسلام والاعتراف بها
على سبيل الشكر قوله والآية عامة لكل من استجمع لتلك الصفات وهي الانتساب الى دين الاسلام
بالابتهاج به والاعتقاد بانه دين من اختاره الله تعالى لنا وبالعمل بمقتضاه ثم دعى الناس اليه
لما بين الله ثواب اهل الكمال الذين كملوا نفوسهم بالاقرار والاستقامة في العمل بمقتضى اقراره بقوله
ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشار الى من اشتغل بتكميل الناقصين بعد ان كمل
نفسه بالاقرار والاستقامة ارفع درجة من الاولين وان قولهم المتعلق بتكميل الغير لا قول احسن
منه لان قوله ومن احسن استفهام بمعنى النفي وللدعوة الى الله تعالى مراتب الاولى دعوة الانبياء
الى الله تعالى بالمعجزات وبالحجج والبراهين فقط والمرتبة الثالثة دعوة المجاهدين الى الله تعالى
بالسيف فانهم يجاهدون الكفار حتى يدخلوا في دين الله وطاعته والمرتبة الرابعة دعوة
المؤذنين الى الصلوة فهم ايضا دعاة الى الله والى طاعته فاذا عمت الدعوة الى الله في كل هذه
المراتب فلا وجه لتخصيصها ببعض منه قوله وقيل نزلت في النبي فيكون قوله ومن احسن قولا

نجيا من المشركين الذين تواصوا باللغو فی قراءته صلى الله عليه وسلم لا قول احسن من قوله
ولا قائل احسن قولا منه وهو يدعوا الى الله تعالى ولا تهمة فيه وانه يعمل بما يقول ويظهر دين
الاسلام الذی هو دين ابيكم ابراهيم عم قوله تعالى ولا تستوى الحسنة ولا السيئة المراد
بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك
الانتقام منهم وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من خلافه من قولهم قلوبنا
فی اكنة مما تدعونا اليه وفی آذاننا وقر الآية وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكأنه
تعالى قال يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوى الحسنة والسيئة فی الجزاء وحسن
العاقبة فانك اذا أتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم فی الدنيا والثواب فی الآخرة وهم
بالضد من ذلك فلا ينبغی ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه
الحسنة ثم قال ادفع بالتی هی احسن السيئة يعنی ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذی
هو احسن الطرق قال ابن عباس رضه امر بالصبر عند الغضب وبالحلم عند الجهل وبالعفو
عند الاساءة والمعنى انك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة اخری ولم تقابل سفاهتهم بالغضب
استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة
ومن البغضاء الى المودة قال الشيخ محی الدين العربی قدس الله سره فی الفتوحات المكية
روی ان اعرابيا من فصحاء العرب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمع انه عليه
السلام اوتی جوامع الكلم وانه انزل عليه كتاب معجز عجزت فصحاء العرب عن معارضته فقال له
يا رسول الله هل فيما انزل عليك ربك مثل ما قلته فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما قلت فقال الاعرابی قلت • وحی ذوی الاضغان تسبی عقولهم • تحيتك القربی فقد يرفع
النغل • وان جهروا بالقول فاعف تكرما • وان ستروا عنك الملامة لم تبل وان الذی يؤذيك
منه استماعه • وان الذی قد قيل خلفك لم يقل • فقرأ عليه السلام ولا تستوى الحسنة ولا
السيئة الآية • فقال الاعرابی والله السحر الحلال والله ما تخيلت ولا كان فی علمی انه يزاد ويؤتی
باحسن مما قلت اشهد انك رسول الله والله ما خرج هذا الا من ذی ال انتهى كلامه والال بالكسر
هو الله عز وجل ای والله ما بلغ هذا الكلام الا من هو رسول الله جاء به من عند ربه لا تخالج
عن وسع البشر امران تحيی من بينك وبينه عداوة وحقد كتحيتك اقرباءك ويقال نغل الاديم
بالكسر ای فسد والعامة تقول نغل قلبه علی ونغل ای ضغن والموصول فی قوله تعالى فاذا الذی
بينك وبينه عداوة مبتدأ واذا المفاجاءة المكانية خبره والجملة التشبيهية وهی قوله كانه
ولی حميم حال من الموصول كانه قيل فبالحضرة من يعاديك مشبها الولی الشفيق والعامل
فی هذه الظرف وهو الاستقرار عامل فی هذه الحال ايضا ومحط الفائدة فی هذا الكلام هو الحال
قوله واما ينزغنك ان شرطية وما زائدة لتاكيد الشرطية فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل
الشرط فانها لا تلحق الشرط ما لم يؤكد بها كما تری واما ننزعنك فی الصحاح نزغ الشيطان بينهم ای
افسد ونزغه بكلمة ای طعن فيه ونخسه بعود او باصبع ای ان وسوس اليك الشيطان
بان القی ای خاطرك ان لا تقبل هذه الوصية وهی ان تدفع السيئة بالتی هی احسن فاستعذ
بالله من شره فمن فی قوله من الشيطان ابتدائية ای صادرة من جهته وان كان نزغ بمعنى نازغ

فهو الشيطان يكون من تجريد على ان يجرد من الشيطان شيطان آخر وسمی نازغا لما بين الله فی
الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى ومن جملة طرقها تقرير الدلايل
الدالة على ذات الله وصفاته ومن جملة الدلايل الدالة عليها العالم بجميع اجزائه فبدأ ههنا
بذكر الفلكيات وهی الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان
الظلمة عدم النور وجود والعدم سابق على الوجود ولما بين ان الشمس والقمر محدثان يدلان
على وجود الاله قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنی انهما عبدان مامورا ن ودليلان على وجود
الاله والسجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال
لا تسجدوا لهما لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم اشعارا بعلية كون ضمير
خلقهن للاربعة مع ان المقصود تعليل النهی عن سجودهما والامر بالسجود لله تعالى بانهما مخلوقان
وهو خالقهما يريد انه تعالى جمعهما مع الليل والنهار على خلاف الظاهر اشعارا بانهما مع كونهما
عبدين مخلوقين من عداد ما لا يعقل ولا يختار فحالهما ابعد عن كونهما مسجودين ثم انه تعالى
ذكر امورا اربعة اكثرها مذكر فكان المناسب تغليب الذكور على تقدير تغليب المؤنث اتی بضمير
الاناث دون الانثى لان المرجع اليه امور اربعة متعاطفة فكانت جماعة فلم يبق وجه لان يرجع
اليها ضمير الذكور وجماعة ما لا يعقل يجوز ان يرجع اليها ضمير الانثى وضمير الاناث نحو الاقلام
بريتها وبريتهن واختير فی الآية الثانی وما قيل من انه قيل خلقهن بضمير الاناث لان الافصح
فی جمع القلة ان يعامل معاملة الاناث وفی جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال
الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والمرجع اليه فی الآية جمع قلة فلذلك ارجع اليها ضمير الاناث غير
سديد لان المرجع اليه فيها ليس لفظا واحدا موضوعا لما دون العشرة حتى يكون جمع قلة قوله فان
السجود اخص بعض العبادة علة لجواب قوله ان كنتم اياه تعبدون وقد حذف لدلالة ما تقدم عليه
وتقدير الكلام ان كنتم تعبدونه خاصة لا تعبدون معه غيره فخصصوا السجود به لانه من قبيل العبادة
وتقديم المفعول فی قوله ان كنتم اياه تعبدون للحصر والتخصيص قيل كان ناس يسجدون للشمس
والقمر كالصابئين فی عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله تعالى فنهوا
عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذی خلق هذه الاشياء قال السدی لما نزلت هذه الآية
قال المشركون لا نسجد الا اللات والعزی فنزل قوله تعالى فان استكبروا فان قيل ان الذين يسجدون لغير الله
يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية الاستكبار عن السجود لله تعالى بل الاستكبار لعبادة
الله تعالى بالذات فلا نعبد الا من يشفع لنا عنده ويقربنا اليه واذا كان قولهم هكذا فما الوجه فی جعلهم
مستكبرين عن السجود لله تعالى اجيب بان ليس المراد بالاستكبار عن قبول رسول صلى الله عليه
وسلم فی نهيه عن السجود لغير الله والمعنى انهم ان استكبروا عن امتثال امرك وابوا الا اتخاذ الواسطة
فذلك لا يقلل عدد من يخلص العبادة لله تعالى فان الملائكة المقربين عند الله تعالى ينزهون عن
الانداد دائما وقيل ليسجدون له ويسجون فيه وقيل يصلون وفيها السجود وغيره وجزاء
قوله تعالى فان استكبروا محذوف وهو ما اشير اليه بقولنا فذلك لا يقلل واشار اليه الزمخشری بقوله
فدعهم وشانهم وقوله تعالى فالذين عند ربك الآية علة للجزاء المحذوف واقيم مقامه واختلفوا فی
مكان السجدة فقال الشافعی رضی الله عنه هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال ابو حنيفة رضی الله عنه

مطلب من تجريديه

وهو عند قوله تعالى لا يسأمون لما ذكر الله تعالى الدلايل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلايل الارضية
فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة بكون الشخص
خاشعا ذليلا عاريا بالايوبه لدناءة هيئته فاطلق اسم الخشوع عليه ثم اشتق منه خاشعة فهي استعارة
تبعية لمعنى يابسة جدبة كما شبه انقلابها من الجدوبة الى الخصب وتزينها بكل زوج بهيج
من الوان النبات وازديادها بتزين الشخص بالثياب الفاخرة من كل لون واهتزازه وهو الحركة
بالنشاط والارتياح فخرا وكبرا فاستعير الاهتزاز والتزين والازدياد بانواع الزين لاخصابها
ونموها بانواع النباتات فهي ايضا استعارة تبعية يقال ربى الشيء يربو ربوا اى زاد ويستعمل
ايضا في معنى اخذ الربو وهو النفس العالي وربى الفرس اذا انتفخ من عدو او فزع فقوله تزخرفت
وانتفخت تفسير قوله ربت فان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت
عن النبات لما بين الله تعالى ان الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان
الدعوة انما تحصل بذكر دلايل وجوده واتصافه بصفات الكمال وصحة البعث والقيمة عاد الى
تهديد من ينازع في تلك الآيات ويجادل بالقاء الشبهات فيها ونحو ذلك فقال ان الذين يلحدون
الآية واللحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف عن الحق الى الباطل اى الذين ينحرفون في تاويل
آيات القرآن من طريق الصحة والاستقامة قوله قابل الالقاء الخ مع ان الالقاء فيها عدم الالقاء
والاتيان آمنا ادل على حسن حالهم من عدم الالقاء فيها لان عدم الالقاء يجوز ان يجامع انواعا
آخر من الشدايد كالخوف والحزن وطول الحبس في المواقف ونحوها وفي الآية اشارة الى ان الملحدين
في الآيات يلقون وان المؤمنين بالآيات المصيبين في تاويلها ياتون يوم القيمة آمنين قوله
بدل من قوله ان الذين يلحدون في آياتنا الظاهر ان مراده انه بدل منه بدل المفرد من المفرد ابدال الكل
من الكل لان كفرهم الذين يلحدون وانهم لكفرهم بالذكر الحدوا فيه وحرفوا تاويله فلا يحتاج ان الذين كفروا
الى خبر لان خبر متبوعه وهو لا يخفون علينا خبر عنه في المعني ويحتمل ان يكون مراده من قبيل
بدل الجملة من الجملة على ان يكون خبر ان الذين محذوفا لدلالة خبر الجملة السابقة عليه ولزيادة التهويل
ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن قوله واولئك ينادون معطوف على قوله محذوف وقد استبعد
هذا من وجهين الاول كثرة الفواصل بينهما والثاني تقدم من يصح الاشارة اليه بقوله اولئك
وهو قوله والذين لا يؤمنون وحق اسم الاشارة ان يشار به الى اقرب مذكور قوله والذكر القرآن
فيكون من وضع الظاهر موضع ضمير الآيات قوله كثير النفع عديم النظير على ان العزيز من العز
خلاف الاول وقوله او منيع على انه من عزه يعزه عزا اى غلبه فان القرآن وان كان لا يخلو عن طعن
باطل عن الطاعنين وتاويل فاسد من المبطلين الا ان الله تعالى تولى بحفظه وقدر له في كل عصر
منعة يحرسونه بابطال شبه اهل الزيغ والهواء ورد تاويلاتهم الفاسدة فهو غالب بحفظ الله
اياه وكثرة منعته على كل من يتعرض له بالسوء وانه تعالى لما بالغ في تهديد الملحدين في آيات القرآن
اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز وهو جملة حالية وقوله لا ياتيه الباطل
صفة اخرى للكتاب وتنزيل خبر مبتدا محذوف او صفة لكتاب على ان يكون لا ياتيه معترضا
او صفة مثل لا ياتيه على راى من يجوز تقديم غير الصريح من الصفات ومن حكيم صفة لتنزيل
او متعلق به قوله اى حكيم اشارة الى ان التنوين للتعظيم وكذا قوله يحمده كل مخلوق اشارة

اليه فان من يحمده جميع ما سواه يكون عظيم الشان وكونه حميدا فقوله تنزيل من حكيم تعليل
لاتصاف الكتاب بالوصفين المذكورين فان كونه حكيما يوجب ان يكون منزله محكما رصينا
يغلب ولا يغلب فيكون عزيزا وكونه حميدا يوجب منزله حقا لا ياتيه الباطل اصلا ويهدي
الناس الى النعمة العظمى والله يدعوا الى دار السلام فيستحق المتكلم به ان يحمد على هذه
الهداية والتنزيل ويشكر لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة
كتاب الله رجع الى تسلية رسوله صلى الله عليه وسلم وحمله على ان يصبر على اذى قومه وان
لا يضيق قلبه بسبب ما حكى الله تعالى عنهم في اول السورة وهو قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك قوله وهو على
الثاني اى قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على تقدير ان يكون المراد ما يقول لك الله
الا مثل ما قال لهم يحتمل ان يكون مفسرا للمقول للرسل بقوله ما يقال لك الخ فيكون قوله ان
ربك خبر مبتدا محذوف كما احتمل ان يكون كلاما مستانفا ومعنى ما سبق ما يقول لك الله الا
مثل ما قال لهم وهو الصبر على سفاهة الاقوام وجهلهم ودفع سيئتهم بالحسنة لما كانوا
لتعنتهم يقولون هلا انزل القرآن بلغة العجم اجاب الله تعالى عن ذلك القول بما معناه لو جعلنا
هذا الكتاب الذي تقراوه على الناس قرآنا اعجميا بغير لغة العرب لقالوا هلا بينت آياته بالعربية
حتى نفهمها ولا ستركون الاعتراض والتعنت هكذا قال المفسرون في سبب نزول هذه الآية
وعن الامام ان مثل هذه الكلمات لا يخلوا عن الطعف في القرآن لانه يقتضي ورود آيات
لا تعلق للبعض منها بالبعض فلا يكون كتابا منتظما فضلا عن كونه معجزا بل الحق عندك
ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد لبعضه متعلق ببعض وهذا الكلام متعلق
بما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وجوابه ايضا
والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام الاعجمي
الى القوم العرب وصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام منها وفي اذاننا وقر
لانا لا نفهم ولا نحيط بمعناه اما اذا انزل هذا الكتاب بلغة العرب وانتم من اهل هذه اللغة
فكيف يمكنكم ادعاء وان قلوبكم في اكنة منها وفي اذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام
جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم واما على الوجه
الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا والله اعلم قوله انكار مقرر للتحضيض والا فمعنى التحضيض
في قوله لولا فصلت الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين لان حرف التحضيض اذا دخلت
على الماضي كان معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل كما انها اذا دخلت على المضارع تفيد
الحض على الفعل والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وفي الماضي للانكار فيكون الانكار على مخالفة
حال الكتاب والحال الرسول او جنس المرسل اليهم يكون احدهما اعجميا والآخر عربيا مقرر الانكار
المستفاد من التحضيض والاعجم الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة بحيث لا يفهم كلامه وان كان من العرب
ويطلق على كلامه ايضا والاعجمي مثله وزيادة ياء النسب فيه لزيادة التاكيد كما يقال في احمر ودوار
ودوى ودواري ودرى كانه ينسب الذات الى صفة للمبالغة في اتصافه به وليس النسب فيه
حقيقتا بخلاف عجمي اى منسوب الى امة العجم فان الياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي وان كان

فصيحا فان قلت ظهر من كلامك ان الاعجمي كما يقال لذات من لا يفصح مراده لعجمة في لسانه وان كان
من العرب يقال ايضا لكلامه الملتبس الذى لا يوضح المعنى المقصود وشئ منهما غير مقصود
ههنا بل المراد بالاعجمي هو الكلام المركب على لغة غير لغة العرب كما يدل عليه جواب لقولهم هلا
نزل القرآن بلغة العجم قلت نعم ومقصود المص بقوله والاعجمي يقال اه بيان المعنى الحقيقي
للاعجمي واطلاقه على الكلام المؤلف على لغة العجم استعارة تشبيها له بكلام من لا يفصح من
حيث انه لا يفهم معناه قوله قرئ اعجمي بفتح العين بعد همزة الاستفهام اى كلام منسوب الى العجم ورسول
عربي او مرسل اليه عربي قرئ اعجمي بسكون العين بدون همزة الاستفهام فيكون اخبارا بان القرآن اعجمي
والرسول والامة المرسل اليهم عربي والمعنى لقالوا طاعنين فيه ومنكرين لكونه اعجميا لولا فصلت
آيات ولقالوا مخبرين ومبينين لعدم التفصيل والتبيين في آياته القران اعجمي والمنزل عليه عربي
قوله وعلى هذا اى على قراءة اعجمي بغير همزة الاستفهام اى وعلى هذا يجوز ان يكون قوله اعجمي وعربي
بيانا لفصلت فكانه قيل والتفصيل ان يكون بعضه اعجميا يفهم العجم وبعضه عربيا يفهم العرب واما
على القراءة بهمزة الاستفهام فلا يتاتى هذا المعنى لان الهمزة فيها تدل على انكار كون المنزل اعجميا
والمنزل عليه عربيا وانما قال يجوز لاحتمال ان يكون المعنى ما ذكرناه اولا قوله تعالى قل هو
للذين آمنوا الآية عن الامام انه متعلق بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا الآية كانه تعالى يقول
ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا قلوبنا في اكنة منه
بسبب جهلنا بهذه اللغة فكل من اعطاه الله تعالى طبعا ملايما الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق
وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القران يكون في حقه هدى اذ يمكنه الاهتداء به
وشفاء لهم من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحار الخذلان وشغف من متابعة الشيطان فهذا
القرآن كان عليهم عمى كما قالوا ومن بيننا وبينك حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب
ذلك الحجاب الحايل بينه وبين الانتفاع ببيان القرآن وبهذا التفسير تصير السورة من اولها الى
آخرها كلاما واحدا منتظما متسوقا لغرض واحد قوله عطف ذلك اى جعل قوله تعالى والذين لا يؤمنون معطوفا
على الذين آمنوا وقدا على هدى والعامل في الاول اللام الجارة وفي الثاني الابتداء مثل في الدار زيد والحجرة
عمرو قوله على تقدير هو في اذانهم وقر على ان يكون المبتدا الثاني محذوفا وخبره وقر وفي اذانهم بيان
المحل الوقر ولو جعل في اذانهم وقر مبتدا وخبرا ولم يقدر هو لخلت الجملة الثانية عما يربطها بالاولى
لان الجملة الثانية لا عايد فيها الى المبتدا في الاولى فان قوله قل هو للذين هدى اخبار عن القران بان
للمؤمنين هدى ولو جعل والذين لا يؤمنون في اذانهم وقر على ظاهره كان اخبارا عمن لا يؤمن بان في اذانه
وقرا وكان اجنبيا من الجملة الاولى لعدم اشتماله على ذكر القرآن واما اذا قدر فيه مبتدا ثان ضمير القرآن
فقد ارتبط بالاولى وكذا اذا جعل من قبيل العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم على ما جوزه
الزمخشري والاخفش ولختاره المتاخرون من المحققين فان قوله والذين لا يؤمنون ح لا يكون مبتداء
بل في محل الجر عطفا على الذين آمنوا اى هو للذين آمنوا هدى وشفاء وللذين لا يؤمنون وقر وقولهم
في اذانهم بيان لمحل الوقر قوله اى هم يريد ان اولئك ظاهر وضع موضع ضمير قوله قوله بمن يصيح به من مسافة
بعيدة فان من دعى من مكان لم يسمع وان يسمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء فانهم لاستيلاء الضلالة ومرض الشرك
والصمم عن الحق والعمى عن الآيات عليهم لا يسمعون ولا يفهمون دعوة من دعاهم الى الرشد والفلاح وقال ابن عباس

رضي

رضي الله عنهما يريد انهم مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء كقوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل
الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء اى مثل داعي الذين كفروا قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب
فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب فقبله بعضهم ورده بعض آخرون
فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه فسر الكلمة السابقة بالعدة بالقيمة اخذا من قوله تعالى بل الساعة موعدهم وبتقدير
الآجال اخذا من قوله تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة لقضى بين المصدق والمكذب وفرغ
من عذاب المبطلين وعجل اهلاكهم لاستحقاقهم ذلك ولكن الحكمة اقتضت امهالهم ولما هدد الكفار
بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليه ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة فكان
سائلا قال ومتى يكون ذلك اليوم اجاب تعالى اليه يرد علم الساعة وهو يفيد الحصر اى لا يعلم وقت
الساعة بعينه الا الله تعالى وكذا العلم عنه بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس
الا عند الله تعالى ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرات من اكمامها والثاني
قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قوله بخلاف قوله وما تحمل فان ما فيه نافية لا غير لانه عطف
عليها قوله ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي معطوفة على الساعة لم يجز ذلك قوله حسب
تعلقه به من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وان امه تلقيه عند تمام الايام او قبله وان الثمرة
هل تبلغ اوان النضج او تفسد قبله ونحو ذلك قوله فيكون السؤال عنهم للتوبيخ جواب لما يقال
من ان قولهم آذناك اخبار منهم بسبق ايذانهم بانهم تبرؤا عنهم ولا يشهدون بانهم شركاء لله تعالى
وهو يقتضي انه تعالى قد سال عنهم بمثل هذا السؤال قبل ذلك وانهم اجابوا بالتبري عما
زعموا انه شركاء لله تعالى وهو يقتضي انه تعالى قد سال عنهم بمثل هذا السؤال قبل ذلك
وانهم اجابوا بالتبري عما زعموا انه شركاء لله تعالى فيكون نداءهم باين شركائي اعادة
للسؤال السابق فما الفايدة في اعادته حتى يجيبوه بما آذنوا به سابقا وتقرير الجواب ان السؤال
المعاد اى اعادته للتوبيخ اى لتاكيد التوبيخ لان الظاهر ان اصل السؤال كان للتوبيخ
فيكون اعادته للتوبيخ تشديدا على الجاني وتقبيحا لجنايته واعادة حكاية هذا السؤال
الوارد على طريق التوبيخ في القرآن دليل على تكرر وقوع السؤال المحكى يوم القيمة لتكرير
التوبيخ قوله او من احد من يشاهدهم على ان يكون الشهيد من الشهود لا من الشهادة كما
في الاول وعلى التقدير يكون قوله وضل عنهم جملة حالية بتقدير قد والضلال بمعنى الغيبة
على حقيقته لانهم لا يبصرون آلهتهم في ساعة التوبيخ وان كان اذناك ما منا من شهيد
من كلام الشركاء على ما قيل يكون الشهيد من الشهادة لا غير من الشهود لانه لما كانت الشركاء
المجيبين عن السؤال المتعلق بالعبدة لم يكن لقولهم ما منا من يشاهد العبدة المشركين معنى
وح يكون ضلال الشركاء عن العبدة بمعنى عدم نفعهم للعبدة بالشفاعة لانهم هم المجيبون
لما سئل به العبدة قوله والظن معلق عنه بحرف النفي فان افعال القلوب يعلق بحرف
الاستفهام نحو علمت ازيد قايم وبالاسم المتضمن بمعنى استفهام كقوله لنعلم اي الحزبين
احصى وعلمت اين جلست ومتى تخرج وبلام الابتداء نحو علمت لزيد عندك وبحرف النفي
نحو ما علمت زيد قايما وان زيد قايما وذلك لانها تقتضي ان تقع في صدر الجمل وضعا

فابقيت الجمل التي دخلتها على الصورة الجملية رعاية لاصل هذه الحروف وان كان في تقدير
المفرد فان التعليق ابطال العمل لفظا لا معنى فالجملة مع التعليق في تاويل المصدر مفعول لام
للفعل المعلق كما كان كذلك قبل التعليق فالجملة المعلق عنها في محل النصب به وعن ابي حاتم
ان الظن هنا بمعنى الكذب فيه بعناه وانما كنى بابعادة عن الكبر البالغ والخيلاء قوله مستعار لم
عرض متسع لتعذر الحقيقة لان الطول والعرض من صفات الاجرام فلا يتصوران في عما الدعاء
واتساع العرض من صيغة فعيل لانها للمبالغة وكل واحد من الطول والعرض يستعار للكثير
يقال اطال فلان الكلام واعرض اى اكثر واستعارة العريض لها ابلغ في الدلالة عليها من الطويل لان
الطول والعرض متضايفان لا ينفك احدهما عن الآخر تعقلا لا وجودا والعريض لدلالته على اتساع
العرض يستلزم ان يكون جهة الطول اوسع وازيد ولو استعير لفظ الطويل بدل العريض لم يدل
الا على ما يفيده لفظ الطويل من صفة المطول قوله اخبروني لما كانت الرؤية بمعنى العلم سببا
للاخبار يساوى عنها ويراد طلب المسبب عنها وهو الاخبار والجملة الاستفهامية وهي من اضل
ممن هو في شقاق ساد مسد مفعولي رايتم ومعنى الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه
وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن العلوم
بالضرورة انه ليس العلم بكون القرآن باطلا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد والنبوة بديهيا فقبل
النظر في الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على
دفعه من اعظم موجبات العقاب فيجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال
فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه وقبل النظر والاستدلال فالاصرار على
الدفع والاعراض بعيد عن العقل قوله اوما في بدن الانسان اشارة الى ما قاله عطاء وابن زيد في
الافاق يعني اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وآيات الليل والنهار والاضواء
والظلال والظلمات والانوار والحيوان والنبات والاشجار والانهار وفي انفسهم من لطيف الصنعة
وبديع الحكمة في كيفية تكوين الجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة
فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم آياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن
وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك
فيتعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه فالجواب ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء الا ان العجايب
التي اودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجايب زمانا فزمانا فان كل احد راي
بلية الانسان وشاهدها الا ان العجايب التي ابدعها الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس
لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها كلما ازداد وقوفا على تلك العجايب ازداد يقينا وتعظيما وكذلك
التركيبات الفلكية ايضا قوله والباء مزيدة للتاكيد فمحل بربك الرفع على انه فاعل كفى والمفعول محذوف
والتقدير الم يكفك ربك وانه بدل من ربك اى ولم يكفك ان ربك على كل شيء شهيد فمحل ان اما الرفع على الموضع
واما الجر على اللفظ واصل المعنى سنريهم هذه الآية اظهار الحق وكفى بها دليلا للاشعار بالعلية لان هذه
الآيات انما صلحت للدلالة على حقية المدعى لان منشاءها من هو على كل شيء حاضر مطلع لا يغيب عنه شيء
ما ووجه انتظام قوله تعالى سنريهم آياتنا الخ بما سبق على ان يفسر بما روي عن عطاء بن زيد انه تعالى لما
امر حبيبه صلى الله عليه وسلم بمتاركة القوم في قوله تعالى قل ارايتم الى قوله من ضل ممن هو في شقاق بعيد

دخل

دخل في خلده عليه السلام الناس من ايمان القوم وذهبت نفسه عليهم حسرات فاعلم الله تعالى
بقوله سنريهم آياتنا انه ما عليك الا البلاغ ومنا الهداية ونحن سنهدي منهم من نريد
هدايته بان نريهم آياتنا في الآفاق والانفس ونفتح قلوبهم الغلف وآذانهم الصم وعيونهم
العمي فيرون تلك الآيات ويتبعون فيهتدون بها ثم قرر ذلك بقوله اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد اى مطلع فيعلم حرصك على ايمانهم ومن يصلح منهم للهداية والتوفيق ايجازا للموعود
وتسلية له والكلمة التنبيه بمعنى اعلم والمراد باحاطته تعالى بكل شيء احاطته اياها فيعلم بواطن
الكفار وظواهرهم ويجازي كل واحد منهم على حسب فعلهم وعلمه تم بعون الله وعليه ما قيل ان
اشد الناس غبنا يوم القيمة ثلثة نفر عالم علم الناس فعملوا بعلمه وخالف هو علمه فدخل الجنة
بعلمه ودخل هو النار بعلمه وعبد اطاع الله بقوة كمال سيده وعصى سيده الله تعالى فدخل العبد الجنة
بقوة مال مالكه ودخل مالكه النار بمعصيته وولد ورث مالا من ابيه وابوه شح به وعصى الله فدخل
بجمله النار ودخل هو بانفاقه في الخير الجنة في سورة التغابن هذه المسئلة في حاشية شيخ زاده
للتفسير القاضي وقال عليه السلام لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان
كان محسنا ان لم يزد حاشية تفسير قاضي سورة حم عسق سورة الشورى قوله
لعلهما اسمان للسورة فيكون حم مبتدا وعسق خبره سئل حسن ابن الفضل لم قطع حم عسق
ولم يقطع كهيعص فقال لانها سور اوايلها حم فجرت مجرى نظايرها وقيل لان اهل التاويل لم
يختلفوا في كهيعص واخواتها انها حروف التهجي لا غير واختلفوا في حم فاخرجها بعضهم من حيز
الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها حم اى قضى ما هو كاين قوله اى مثل ما في هذه السورة يعني
ان الكاف منصوبة المحل على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل او على انه نعت لمصدر محذوف
والمعنى انه تعالى قد اوحى اليك في غير هذه السورة والى من قبلك من الرسل في كتبهم مثل ما في
هذه السورة من المعاني او مثل ايحاءها لما ان فيه من المقاصد الدينية والتنبيهات الالهية
رشاد بليغ للاولين والآخرين قوله على ان كذلك مبتداء الخ فالتقدير مثل ما تضمنه هذه السورة
ويوحي هو اليك خبره قوله او مصدر اى او على ان كذلك نعت مصدر محذوف اى يوحي اليك
ايحاء مثل ايحاء هذه السورة في افادة ما يترتب على ايحاءها قوله والله مرتفع اه لما توجه
ان يقال ان يوحي المبني للمفعول لا يجوز ان يسند الى اسم الله فما دافعه اجاب عنه بانه مدفوع
على انه خبر مبتداء محذوف كان قائلا قال من الموحي فقيل الله اى يوحيه الله قوله
مقررتان لعلو شان الموحى به وذلك لان توصيف الموحى بكونه عزيزا تدل على كمال قدرته
وتوصيفه بكونه حكما يدل على كمال علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الى من اتصف بكمال
القدرة والعلم يكون في اقصى المراتب من علو الشان ورفعة القدر قوله كما في قراءة نوحي
فان الوحي فيها لما اسند الى فاعله وهو ضمير المتكلم لم يتجه السؤال عن تعيين الفاعل بان
يقال من الوحي حتى يكون قوله الله خبره مبتداء محذوف فتعين ان يكون رفعه على
ان يكون مبتداء قوله وهذا مطاوع فطر يقال فطره يفطره فطرا اى خلقه وبمعنى شقه ايضا
كما يقال فطرته فانفطر اى شققته فانشق بناء فعل للتكثير يقال فطرته فتفطر اى شققته
شقوقا كثيرة فتشقق قوله وقرئ تنفطرن اى بتائين مع النون كذا في الكشاف

وقال ابن خالويه فى شاذ القرآن ما نصه تتفطرن بالتاء والنون يونس عن ابى عمرو وقال انه سمع رجلا
قرئ انتفطرون بتائين ونون او بتاء ونون فانه نادر لان العرب لا يجمع بين علامتى التانيث
لا يقال النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن والشاذ على وجوه
شاذ عن القياس مع موافقة الاستعمال وشاذ عن الاستعمال مع موافقة القياس وشاذ
عنهما جميعا وهذا من قبيله وذكر فى توجيهه ان التاء لتاكيد التانيث لتاكيد الخطاب فى قولك
اراينك قوله وتخصيصها على الاول على ان يفسر يتفطرن بيتشققن من عظمة الله خشية
منه واجلالا كقوله لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله
ويدل عليه ان الاوصاف السابقة كلها مسوقة لبيان عظمة الله وعلو شانه فالمناسب
لها ان يجعل تشققهن عظمة الله ولما كان ادل الآيات على العظمة والجلال من نحو العرش
والكرسى وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش مبتدأ من ربكم من تلك الجهة
ومستقرا فيها تاب ان يكون تفطرهن مبتداء منها قوله وعلى الثانى اى على ان يفسر يتفطرن
بيتشققن من دعاء الولد له ويؤيده مجئ قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء بعده فيكون
الآية نظير قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ووجه تخصيص جهتهن الفوقانية
على هذا التفسير مع ان الظاهر ان يبدئ انفطارهن من جهتهن التحتانية لانها الجهة التى
منها جاءت كلمة الكفر لان المتكلم بها سكان الارض وهى تحت السماء ومع ذلك جعل مبتداء انفطارهن
جهة فوقهن الدلالة على ان تلك الكلمة الشنعاء اذا اثرت فى خلاف جهتها فتاثيرها فيما كان فى
جهتها اولى قوله وقيل الضمير للارض ولعل من قال به يجعل كلمة من زايدة فى الاثبات
ويدل عليه قول صاحب التيسير وقيل معناه تقارب السموات ان يتشققن فوق الارضين
ثم قال وقيل يتفطرن للسقوط على الكفار كما قال تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم
كسفا فان المراد بها الجنس فيكون فى معنى الجمع فصح ارجاع ضمير الجمع اليها قوله بالسعى فيما يستدعى
مغفرتهم جواب لما اورده الزمخشرى من ان فى الارض عام فيدخل فيهم الكفار فكيف يستغفر
لهم الملائكة وقد ثبت انهم يلعنون الكفار كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين ولا وجه لكونهم لاعنين لهم ومستغفرين وتقرير الجواب انه لا منافاة بين
لعنتهم على شركهم وبين استغفارهم بمعنى السعى فيما يستدعى مغفرتهم وهو الايمان والتبرى
من الكفر وطرقه فان استغفارهم فى حق الكفار بطلب الايمان لهم وفى حق المؤمنين بالتجاوز
عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة
الكفر وهذا استغفار لهم بالحقيقة قوله وحيث خص بالمؤمنين اشارة الى جواب آخر وتقريره ان
من فى الارض وان كان عاما متناولا للمؤمن والكافر الا ان المراد به الخاص بقرينة ما حكى عنهم
فى سورة المؤمن وهو قوله ويستغفرون للذين آمنوا واجيب ايضا بانه يجوز ان يكون المراد
بالاستغفار طلب الحلم عنهم وان لا يعاجلهم بالانتقام كما فى قوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا لما ذكر الله تعالى
ان الملائكة يستغفرون لمن فى الارض اشار الى انه يجيب دعاءهم ويفعل المغفرة التى طلبوها

منه ويفهم اليه الرحمة ونبه على ان شان الملائكة ليس الا الاستغفار للبشر وان المغفرة المطلقة
لله لا غير فقال الا ان الله هو الغفور الرحيم قوله والآية على الاول اشارة الى وجه ارتباط
قوله تعالى والملائكة يسبحون بقوله تكاد السموات يتفطرن على كل واحد من تفسيريه وقد
اوضحه الزمخشرى بما لا مزيد عليه قوله الاشارة الى مصدر يوحى والظاهر ان يكون الكاف
فى محل النصب على انه صفة مصدر اوحينا وقرآنا عربيا مفعول اوحينا اى واوحينا
اليك قرآنا عربيا ايحاء مثل ايحاء حم عسق قوله او الى معنى الآية المتقدمة وهى قوله والذين اتخذوا
من دونه اولياء الى قوله بوكيل لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على ايمان المشركين
متحزنا على اصرارهم على الشرك والضلال انكر الله سبحانه على ذلك بقوله الله حفيظ عليهم
وما انت عليهم بوكيل يعنى ان امثال هؤلاء المصرين ليس فى وسعك وقدرتك ان تهديهم
والله وحده هو القادر على ذلك والذى عليك هو الانذار فقط ثم قال واوحينا اليك مثل
هذه الآية وما تضمنته من الانكار على حرصك الشديد على ايمانهم وتكرر عليك فى القرآن هذا
النوع من الانكار حال كون ما يدل عليه قرآنا عربيا لا يخفى عليك معناه لكونه بلسانك فيكون مدلوله
مبينا لك بيانا شافيا دافعا للبس والتورية وانت تنزله منزلة الكلام المبهم الملتبس
حيث لا تترك الحرص البتة قوله اهل ام القرى لان نفس البلدة لا تعقل فلا يصح انذارها
والعرب تسمى اصل كل شئ امه وسميت مكة اصل القرى تشديدا لها واجلالا لاشتمالها على البيت
المعظم ومقام ابراهيم عليه السلام قوله وحذف ثانى مفعولى الاول للتهديد اى لتنذر ام القرى
يوم الجمع وحذف اول مفعولى تنذر الثانى لايهام التعميم لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينافى عموم
الحكم لما عداه وقد فسر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس قوله اعترض لا محل له غير ظاهر على
قانون النحو اذ لم يقع بين متلازمين كالمبتداء والخبر والمعطوف والمعطوف عليه ونحوهما قوله والتقدير
منهم فريق فيكون فريق مبتداء وجاز الابتداء بالنكرة لشيئين تقدم خبرها جارا ومجرورا ووصفها
بالجار والمجرور بعدها وهو فى الجنة قوله والضمير اى الضمير فى منهم المحذوف عائد الى المجموعين المحذوف
من يوم الجمع لان المعنى يوم جمع الخلايق فالخلايق هم المجموعون قوله ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة
تقرير لقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اى انت لا تقدر على ان تحملهم على الايمان
وتجبرهم على الهدى ولو شاء الله لفعل لانه على كل شئ قدير لكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا
على حسب ما علم منهم اختيار الهدى او اختيار الضلال قوله بل اتخذوا اشارة الى ان ام منقطعة
يجوز ان يقدر ببل التى للانتقال وبهمزة الانكار وبالهمزة وحدها وببل فقط والملص قدرها
ببل وحدها اضرابا عن توصيفهم بانهم ظلموا انفسهم الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء
على طريق التخصيص بعد التعميم للاشعار بان هذا الخاص مع كونه من افراد ذلك العالم بلغ الى حد خرج
بذلك عن كونه معدودا اعداده وقيل ام هذه بمعنى همزة الانكار والتوبيخ وصفهم الله تعالى اولا بانهم
اتخذوا من دونه اولياء ثم قال لرسوله صلى الله عليه وسلم لست عليهم بوكيل وان هدايتهم ليست
اليك ولو شاء الله لفعل ثم اخبر عنهم بما وصفهم به اولا انكارا عليهم به قوله بالنصير اى ينصر الحق
وهو المؤمن على الكافر المبطل فان المؤمن اذا قال قولا وتمسك فيه باصل من اصول الشرع وهى اربعة
الكتاب والسنة واجماع الائمة والقياس فانها قوانين الشرع ويأخذ الثلثة الاخيرة من كتاب الله

فباي اصل غشك فقد تاويد بنص الله ونص كتابه غاية الامر ان لا يجوز الاجتهاد والقياس
على ما نص عليه بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا با فهمته من كلام المص والله اعلم
قوله او بالاثابة اى وما اختلفتم فيه من شئ من الامور وانتم في الدنيا فحكمه الى الله يوم
الفصل والجزاء يجازى كل واحد من المختلفين على حسب ما استحقه فيثيب المحق ويعاقب
المبطل قوله تعالى ذلكم الله ربي اى قل يا محمد هنا بهذه الصفات ربي ذلكم مبتداء والله خبره
وربي نعت لله وعليه توكلت واليه انيب خبر بعد خبر قدم الظرف فيهما يفيد الاختصاص
قوله وقرئ بالجر على انه بدل من الهاء في عليه واليه او على انه نعت للجلالة في قوله فحكمه الى الله
فيكون ما بينهما اعتراضا قوله يكثركم في هذه التدبير وضمير يذرؤكم للمخاطبين والانعام
الا انه غلب العقلاء فيهما من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والا
لقيل يذرؤكم واياكم والثاني انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين والا لقيل يذرؤكم واياهن
وفي معناه الذرء والذرو يقال ذررت الحب والملح اذر ذرا اذا فرقته وذرت الريح التراب
وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا اى سفته وفرقته قوله فانه كالمنبع للبث جواب ما
اورده الزمخشري بقوله ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم كما هو الظاهر
قوله تعالى ليس كمثله شئ اشهر الوجوه فيه ان يكون الكاف زايدة في خبر ليس وشئ اسمها
والتقدير ليس شئ مثله قالوا ولو ادعاء زيادتها لزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير
المعنى على تقدير اصالة الكاف ليس مثل مثله شئ بنفي المثل عن مثله يقتضي وهو يستلزم
ان يكون له مثل لا مثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال ابو البقاء ولو لم تكن زايدة
لافضى ذلك الى المحال اذ يكون ح ان يكون له مثلا وليس لمثله مثل وفي ذلك تناقض لانه اذا كان
له مثل فلمثله مثل وهو هو مع ان ثبات المثل لله تعالى محال وقيل ان كلمة مثل هي الزايدة كزيادتها
في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم فقد اهتدوا وتقديره كهو شئ وهذا ليس بعد لان زيادة
ليست بجايزة وايضا زيادة المثل يستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شئ ودخول الكاف
على ضماير لا يجوز الا في الشعر ولم يرض المص والزمخشري بهذين القولين بناء على ان القول
بزيادة ما في اصالته فايدة جليلة وبلاغة مقبولة بعيد عن الانصاف وجعلا المثل كناية عن الذات
كما في قول العرب مثلك يجود ومثلك لا يبخل وقول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب
يثبتون على مثل الشئ وصفا او ينفونه عنه ويريدون اثباته لنفس ذلك الشئ او نفيه عنه
على ابلغ وجه وآكده لانه بمنزلة اثبات الشئ او نفيه بالدليل وكدعوى شئ بالبينة وذلك لان
مثل الشئ انقص حالا منه كما هو القاعدة في باب التشبيه فالمشبه مع كونه انقص حالا من المشبه
به اذا اتصف بصفة كمال او تباعد عن صفة نقصان فكون المشبه به متصفا بالاولى ومتباعدا
عن الاخرى يكون اولى ومثله يسمى اثبات الشئ او نفيه بالطريق البرهاني وهذا الطريق لا يتوقف
على ان يتحقق لذلك الشئ مثل في الخارج حتى يقال ان نفي مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال
بل يكفي ان يعتد له مثل ثم يحكم عليه بانه متحل بكذا او متخل عن كذا ليفيد ان الممثل به اولى بذلك ولو
توقف ذلك على ثبوت المثل والنظير له في الخارج لكان قول القبعثري مثل الامير يحمل على الادهم
والاشهب اشبه بالذم منه بالمدح قوله في سقيا عبد المطلب السقيا اسم بمعنى الاستسقاء روي

ان عبد المطلب صعد ابا قيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله صلى الله عليه وهو
غلام يافع اى مترعرع يقدر المشي التربيع مستقيا لانقطاع المطر عنهم مدة طويلة لدة الرجل
تربه والهاء عوض من الواو والذاهبة من اوله لانه من الولادة والمراد بالطيب الطاهر لرانه
رسول الله صلى الله عليه وسلم نسبة الطهارة والطيب اى لذاته كناية عن طيب نفسه وطهارته
قوله وقيل مثله صفته بناء على ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كما في قوله تعالى مثل الجنة فيكون
المعنى ليس مثل صفته تعالى شئ من الصفات التي لغيره فانه تعالى وان وصف بكثير مما يوصف به
البشر فليست تلك الصفات على حسب ما يستعمل في البشر وعلى القولين يكون قوله تعالى ليس
كمثله شئ كلاما مستانفا على سبيل التعليل لما قبله فان ضمير مثله راجع الى الله تعالى في قوله فالله
هو الولي بعد اجراء تلك الصفات عليه فكانه قيل ليس مثل هذه الذات المستجمعة لتلك الصفات
الكاملة شئ من الصفات قوله خزاينها اشارة الى ان ملك المفاتيح كناية عن ملك الخزاين لما
عظم الله تعالى وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
ذكر في هذه الآية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين الآية اى بين لكم يا اصحاب محمد من الدين
ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة ومعنى شرع بين المسلك وفتح الطريق الى مرضاته والدين
هو الطاعة والانقياد واقامة الدين الدوام عليه باحياء شروطه وحدوده وخص هؤلاء الخمسة
بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب شرايع العظيمة والاتباع الكثيرة قوله وهو الاصل المشترك
فيما بينهم يعني ان المراد بالدين الذى وصى به هؤلاء الانبياء اصول الدين وهو ما تطابقت
الانبياء على صحته ولم يختلف باختلاف الشرايع وهو الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
قوله والرفع على الاستيناف فيكون ان مصدرية يكون الفعل معها في تاويل المفرد كانه قيل
وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين والاجتماع عليها وترك التفرق فيها فان الامر اذا انتظم
على هذا زال الفساد وظهر العدل وتجانب الناس عن التظالم فيتفرغون لعمارة دنياهم ويتوسلون
بها الى اقامة دينهم وينالون المنزلة الرفيعة عند ربهم قوله يجتلب اليه اشارة الى ان يجتبي
ماخوذ من الجباية وهي جلب الخراج لا من الاصطفاء والاجتباء لانه لا يتعدى بالي فيقال يجتبي
اليه اى يوفقه ويقربه اليه رحمة وكرما لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين
المتفق عليه كان مظنة ان يقال فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد
ما جاءهم العلم يعني انهم ما تفرقوا الا من بعد ما امرناهم بالاجماع على اقامة الدين المتفق عليه
وعلموا بذلك ان التفرق ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم الحمية النفسانية
الطبيعية على ان ذهبت كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا
للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم انه تعالى اخبر انهم استحقوا العذاب بسبب
ذلك الفعل الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اى وقتا معلوما واختلف
في الذين تفرقوا بعدما جاءهم العلم فقال ابن عباس والاكثرون هم اليهود والنصارى لقوله تعالى
في سورة آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الا من بعد ما العلم بغيا بينهم وقوله في سورة وما تفرق
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم مشركوا العرب وهذا باطل لما تقدم ولان
قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اوتوا الكتاب من بعدهم والمراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا

في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او المشركون الذين اورثوا القرآن من بعد اهل الكتاب وللنخعي
ان كل واحد منهما لم يورثوا الكتاب من بعد مشركي العرب والمص فسر المتفرقين بالامم السابقة
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفسر المورثين من بعدهم باهل الكتاب الذين كانوا في عهده
عليه السلام فانهم ورثوا الكتاب اسلافهم بعد انقراضهم ثم نقل قول من فسر المتفرقين بمطلق اهل
الكتاب فيكون المراد بالمورثين من بعدهم مشركوا العرب لانهم اعطوا القرآن من بعد ان اعطى اليهود
والنصارى كتابهم قوله وقرئ ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول وورثوا بتخفيف الراء وكسرها
ثلاثيا مبنيا للمفعول قوله وعلى هذا اي على تقدير اي يكون المعنى فادع الى الاتباع لما اوتيته من الكتاب
او العلم يجوز ان يكون اللام في قوله فلذلك بمعنى الى ويكون ذلك اشارة الى الكتاب او العلم فالمعنى فالى الاتباع
لما اوتيته من الكتاب والعلم فادع الناس فيكون مسببا عن قوله شرع لكم من الدين الآية ويكون اللام
متعلقا بقوله فادع ومع ذلك ليفيد معنى التعليل من حيث ان الاشارة الى المدعو اليه بمنزلة توصيفه
بكونه مامورا باتباعه ومانيا به من قبل الله عز وجل وتعليق الحكم بالموصوف يفيد علية الوصف
وعلى تقدير ان يكون المعنى فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية يكون اللام للعلة اي لاجل ذلك التفرق
والاختلاف فادع الى الدين القيم المامور بالاتفاق عليه قوله جمع الكتب المنزلة تعميم الكتاب مستفاد من
عموم ما وكونه صلة وصفا عاما قوله وامرت لاعدل يجوز ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بينكم
في تبليغ الشرايع وفي الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقيل تقديره وامرت ان اعدل على ان يكون اللام
مزيدة كقوله تعالى يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم وفيه نظر لانك بعد زيادة اللام تحتاج الى
تقدير حرف جر اي بان اعدل قال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي وانفسكم بان
آمركم الى حالا اعمله او اخالفكم الى ما انهاكم عنه ولكني اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين
اكابركم واصاغركم في الحكم وقيل معناه انه تعالى امرني ان لا احيف عليكم باكثر مما افترض الله عليكم من
الاحكام قوله بمعنى لا احتجاج الحجة في الاصل البرهان والدليل ثم يقال لا حجة بيننا على حذف المضاف اي لا
ايراد حجة بيننا ويراد به خصومة بينها بناء على ايراد الحجة من الجانبين لازم للخصومة فيذكر اللازم
ويراد الملزوم كناية قوله وليس في الآية الخ رد لما قيل ان هذه المتاركة منسوخة باية القتال
وما فعل لهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء انما وقع بعد نزول آية القتال
ووجه الرد ان هذه الآية انما تدل على المتاركة القولية لحصول الاستغناء عن المحاجة القولية
معهم لانهم عرفوا صدق محمد صلى الله عليه وسلم بما قام من الحجج المتعاضدة وانما تركوا تصديقه عنادا
فلم تبق حاجة الى المحاجة بعد ذلك ولا تدل على المتاركة راسا فهي لا تنافي التخاصم الفعلي حتى
تكون منسوخة باية القتال قوله والذين يحاجون مبتداء وحجتهم مبتداء ثان وداحضة خبر
الثاني والثاني وخبره خبر الاول والمعنى ان الذين يخاصمون في دين الله نبيه صلى الله عليه وسلم
قال قتادة هم اليهود قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم
من بعد ما استجاب له الناس فاسلموا ودخلوا فيه الخ وعن الامام وتلك المخاصمة هي ان اليهود
قالوا الستم تقولون ان الدين المتفق عليه يجب اخذه لا الذي اختلف فيه ونبوة موسى عليه
السلام وحقية كتابه معلومة بالاتفاق ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ليست متفقا عليها فوجب
الاخذ باليهودية فبين تعالى فساد هذه الحجة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان

بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وذلك ان اوجب الايمان به عليه السلام لزم ان يجب
الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لظهور معجزاته على وفق قوله ايضا واليهود شاهدوا تلك المعجزات
فظهورها ان لم يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يدل على صدق موسى عليه السلام فجعل
على صدق احدهما دون الآخر تحكم بحت وعناد خالص محض والميزان مستعار من الميزان العرفي
اما للشرع او للعدل والشرع منزل بانزال مبلغه والعدل منزل بانزال الامر به في الكتب الالهية
المنزلة بانزال مبلغها ويجوز ان يكون المراد به الميزان العرفي وهو آلة الوزن وانزاله اما حقيقة
قال الزمخشري في تفسير سورة الحديد روي ان جبرائيل عليه السلام نزل بالميزان فرفعه الى
نوح عليه السلام وقال له مر قومك يزنوا به واما مجازا عن اتخاذه والامر باستعماله في الايفاء والاستيفاء
قوله فاتبع الكتاب اشارة الى وجه ارتباط قوله وما يدريك آخره لانزال الكتاب والميزان يعني
ان قوله وما يدريك الآية كناية عن الترغيب في اتباعهما واقامة حدودهما قبل مفاجاة اليوم
الذي يوزن فيه الاعمال فيوفى لمن اوفى ويطفف لمن طفف وقيل تذكير القريب مع انه صفة
لمؤنث والفعيل بمعنى الفاعل لا يستوي فيه المذكر والمؤنث عند سيبويه اشار المص الى
وجه التذكير اولا بقوله قريب اتيانها وهو قريب من قول الزمخشري او لعل مجئ الساعة قريب
بتقدير المضاف روي عن سيبويه انه قال انما يقل قريبة لان المراد ذات قرب بمعنى انه على معنى
النسب لا على معنى الحدوث في احد الازمنة فان الصفات انما يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء
اذا قصد به الحدوث فانها حينئذ تشبه الفعل الذي مبناه على الحدوث والفعل تلحقه التاء اذا اسند
الى المؤنث نحو حاضت وطلقت فهي طالقة واما اذا قصد بها الاطلاق فلا يكون حينئذ بمعنى الفعل
بل بمعنى النسب وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر فكما ان معناهما ذو لبن وتمر
مطلقا اي لبني وتمري لا بمعنى الحدوث كذلك معنى طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وحيض
كانه طلاقية وحيضية والحاصل ان الصفة التي لا يقصد بها الحدوث لما لم يكن في المعنى كالفعل
الذي مبناه على الحدوث في احد الازمنة لم يؤنثوها تانيث الفعل لعدم مشابهتها له معنى وان
شابهته لفظا او لان الساعة بمعنى البعث بذكر المحل وارادة الحال قوله استهزاء فانه عليه السلام
لما هددهم بيوم القيمة قالوا مستهزئين متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا
الحق اهو الذي نحن عليه ام الذي عليه محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه قوله من المرية فمعنى يمارون
يخالجهم المرية والشك فيؤديهم ذلك الى المجادلة فتفسيره بيجادلون تفسير باللازم وان
كان من المري وهو الجلب والجذب يكون تفسيره بيجادلون حملا له على الاستعارة التبعية
بان تشبيه المجادلة بمماراة الحالب الضرع لاستخراج ما فيه من اللبن من حيث ان كلا من المجادلين
يستخرج ما عند صاحبه بكلام فيه شدة قوله اشبه الغائبات الى المحسوسات فان البعث
مع كونه امرا ممكنا في نفسه غير مستبعد من قدرة الله تعالى قامت على وقوعه دلايل قطعية وبراهين
يقينية فبلغ بكثرة شواهده مبلغ المحسوسات فان الكتاب مملوء بالاخبار عن وقوعه والعقول
السليمة شاهدة على انه لا بد من دار جزاء لئلا يكون تكليف الحكيم عبثا قوله بصنوف من البر
لا تبلغها الافهام كثرة البر مستفادة من تنكير لطيف ومن صيغة فعيل لانها للمبالغة وكونها
بحيث لا تبلغها الافهام مستفاد من مادته فان اللطف ايصال نفع فيه دقة وعظيم قدره من

لطفه في ترزيق نوع الانسان انه جعل رزقهم من الطيبات ولم يدفعه اليهم بمرة واحدة قوله
اى يرزقه كما يشاء لما ورد ان يقال ان اضافة وهو جمع الى ضمير اسم الله تعالى من طرق الاستغراق
تفيد انه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب له ان يقال بعده يرزقهم جميعا برا وفاجرا ولا يهلك
الفاجر جوعا بمعاصيه فما وجه تخصيص ترزيقه من يشاء اشار الى جوابه بان المخصوص بمن
يشاء هو نوع البر وصنفه وهو لا ينافي عموم جنس بره لجميع عباده فانه تعالى يبرهم جميعا لا بمعنى
ان جميع انواع البر واصنافه يصل الى كل واحد منهم فانه مخالف للحكمة بل يصل بره اليهم
على سبيل التوزيع بان يخص احد بنعمة وغيره باخرى فيرجع بذلك كل واحد منهم الى الآخر فيما
عنده من النعمة فينتظم به احوالهم ويتم اسباب معاشهم وصلاح دنياهم وعمارتها فيؤدي ذلك
الى فراغهم لاكتساب سعادة الآخرة لما بين انه تعالى لطيف بجميع عباده فانه يخص كلا منهم بنوع
من البر على ما اقتضته حكمته اوضحه بايراد بعض جزئياته لان نوع البر الواصل الى الانسان في
الدارين حيث قال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه واعلم انه تعالى قال في طالب الآخرة انه
يزيد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا اولا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب الدنيا فبين
انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وذلك للتنبيه على التفاوت العظيم بين الطالبين
والمطلوبين حيث بين ان طالب الآخرة تكون حاله في التزايد ابدا وان طالب الدنيا يعطى
مطلوبه ولا يحصل له في الآخرة من نصيب البتة فيكون حاله في النقصان في الدنيا والبطلان
في الآخرة كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه
لم يذكر ذلك صريحا تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة قوله بل الهم شركاء
يريد ان ام هذه منقطعة فيها بمعنى بل والهمزة وبل للاضراب عما سبق وهو قوله شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا بين اولا انه شرع الله لهم من الدين ما شرعه ووصى به الانبياء المتقدمة واذن
بالتمسك به ثم اضرب عنهم واستفهم استفهام تقرير وتوبيخ بالهم شركاء اى نظراء يشاركونهم في الكفر
والعصيان ويعاونونهم عليه وهم شياطين الانس والجن وسمي ما زين لهم شركاؤهم من الطريق
الباطل دينا مشاكلة او تهكما قوله وقيل شركاؤهم اوثانهم وح يكون يجوز ان يكون الهمزة
للانكار اليس الامر كذلك لان شركاءهم لا يعقلون فيسرعون شيئا والحال ان الله تعالى لم يشرع لهم ذلك
الدين الباطل فمن اين يدينون من عند انفسهم بغير حجة يكون عذرا لهم في اعتقاده قوله والمعنى
جعلها للتقرير على سبيل ايضا وجعل لاسناد الشرع اليها مجازا من قبيل اسناد الفعل الى المسبب
او من قبيل اسناده الى ما هو صورة الفاعل ومثاله على ان يكون الاصنام صور الملائكة او
المسيح او عزيرا وغيرهم من العباد الصالحين فالمناسب على هذا ان يكون الهمزة للانكار قوله
وقرئ ان بسد بالفتح والجمهور على كسر ان على الاستيناف قوله في اطيب بقاعها وذلك مستفاد من
اضافة الروضة الى الجنة فان اضافتها تنبئ عن امتيازها عن الجنة ثم تعقيبها بقوله لهم ما
يشاؤن عند ربهم وارد افها بقوله ذلك هو الفضل الكبير مشعر بمزيد تلك الامتياز قوله ذلك
الثواب الذى يبشرهم الله به اشارة الى ان ذلك مبتداء والذى خبره على حذف الموصوف
وكذا حذف الباء المتعلق بيبشر كما في قوله امرتك الخير ثم حذف الهاء الراجع الى الموصول كما في قوله
اهذا الذي بعث الله رسولا قوله او ذلك التبشير عطف على قوله ذلك الثواب وذلك على الاول

اشارة الى ما اعده الله لهم من الكرامة وعلى هذا اشارة الى الذى يبشر الله نحو هذا الخوك والعايد
الى الموصول ايضا محذوف لكن لا يقدر الجار لان العايد في حكم المفعول المطلق فيتعدى الفعل
اليه بنفسه قوله على انه تعاطاه اى اخوض فيه وباشره الجوهري يقال فلان يتعاطى كذا اى يخوض
فيه قوله نفعا منكم اشارة الى ان الاستثناء متصل فان ودهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لقرابته منهم كما قيل من انه لم يكن بطن من بطون قريش الا وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم وبينهم قربى اى قرابة وكذا ودهم اهل قرابته وترك ايذائهم داخل في جنس النفع الواصل
منهم قوله ان تؤذوني في قرابتي اشارة الى ان المراد بالمودة مودة الرسول وبالقربى التى بمعنى
الرحم وان كلمة في في قوله تعالى في القربى بمعنى اللام ومتعلقه بالمودة فيكون المعنى ان تودوني
لاجل قرابتي منكم كما يقال الحب في الله اى في حقه ومن اجله قيل لما كذبه قريش وابوا ان يبايعوه
نزلت لافادة انكم قومي واحق من اجابني واطاعني فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القرابة
ولا تؤذوني ولا تهيجوا على فتكون مودته كناية عن ترك ايذائه لان مودة الانسان لاجل غيره
لا يمتنع ان يراد بها حقيقة المودة بل الجرى على موجبها او تودوا قرابتي على ان يكون القربى القرابة
التى بمعنى الاقارب ويراد بالمودة مودة اقربائه وترك ايذائهم فلا يكون في القربى ظرفا لغوا
متعلقا بالمودة بل هو ظرف مستقر متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المودة اى الا
ان تودوا قرابتي مودة ثابتة متمكنة فيهم وهو ابلغ من ان يقال الا مودة القربى والا المودة
للقربى فان قيل كيف يصح كون الاستثناء متصلا والحال انه يفيد كونه عليه السلام طالبا
للاجر على تبليغ الوحي وانه لا يجوز لوجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء تصريحهم بنفي طلب
الاجرة فقال في قصة نوح عم وما اسالكم عليه من اجر الآية وكذا في قصة هود وصالح ولوط
وشعيب عليهم السلام ورسولنا صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على
النبوة وثانيا انه عليه السلام صرح ايضا بنفي طلب الاجر فقال قل لا اسالكم عليه من اجر وما
انا من المتكلفين وقال قل ما سالتكم من اجر فهو لكم وثالثا ان التبليغ كان واجبا عليه لقوله تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق على اقل الناس قدرا وفضلا عن
فخر الكائنات ورابعها ان متاع الدنيا اقل الاشياء واخسها بالنسبة الى الوحي الالهي وعلم النبوة
فكيف يحسن في العقل ان يطلب اخس الاشياء بمقابلة اشرف الاشياء وخامسها ان طلب الاجر
يوهم التهم وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله
عليه وسلم ان يطلب الاجر البتة على التبليغ والرسالة فكيف يصح ان يصدر منه ما يجري مجرى طلب الاجر
وهو المودة في القربى اجيب عنه بانه من قبيل قول من قال ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن
فلول من قراع الكتائب لان حاصله ان لا اطلب منكم الا هذا في الحقيقة ليس باجر لان اقرباءه عليه
السلام ذووا قراباتهم فكانت صلتهم والامتناع عن ايصال الشر بهم واجبا بحكم المودة الجبلية
هو ان فرض انه عم لم يبعث اليهم نبيا ولم يبلغ اليهم وحي الله فمودتهم في القربى لا تكون اجرا
لتبليغ الا انه عم سماه اجرا واستثناها منه مجازا تشبيها له به وهذا القدر كاف في الاتصال
الاستثناء فتامل وان كان الاستثناء منقطعا وتم الكلام عند قوله لا اسالكم عليه اجرا ثم ابتداء
بقوله ولكن اسالكم المودة في القربى يكون الامر ظاهرا قوله روى انها لما نزلت الخ يريد ان يكون

المعنى الا ان تودوا قرابتي قوله بتوفية الثواب والتفضيل عليه بالزيادة اشارة الى ان الشكر
من الله تعالى مجاز عن هذا المعنى لان معناه الحقيقي وهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما
لا يتصور من الله تعالى لامتناع ان ينعم عليه احد حتى يقابله بالشكر شبهت الاثابة والتفضل
بالشكر من حيث ان كل واحد منهما يتضمن الاعتداء بفعل الغير واكرامه لاجله قوله بل ايقولون
اشارة الى ان منقطعة بمعنى بل الاضرابية وهمزة التوبيخ والكلام المضرب عنه هو قولهم
ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله وبيانه انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه
وسلم بان يتلوا عليهم قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية ساق الكلام الى ان انتهى
الى الاضراب الاول فاضرب عن الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل التقرير والتهكم واجرى
وارخى عنان الكلام الى مقام الاضراب الثاني فوبخهم على امر آخر اعظم من الاول وهو نسبة
الافتراء واكرم خلق الله فقال ام يقولون اي يتفوهون بهذه العظيمة ان محمدا صلى الله
عليه وسلم يشرع من تلقاء نفسه هذا الذي تلا عليكم وسماه دينا وذكر ان الله تعالى اذن به
الانبياء وان يتمسكوا به ويوصوا اممهم وهذا معنى افترى على الله كذبا او المعنى ايقولون
انه عليه السلام كاذب في دعوى ان الله تعالى ارسله نبيا ومفترى عليه تعالى في ذلك لانه تعالى
لم يجعله نبيا وانما يدعي هو النبوة من تلقاء نفسه وقيل ان ام هذه متصلة وهي المعادلة
لهمزة الاستفهام وهي محذوفة والتقدير ايقبلون ما ندعوهم اليه من صلة رحمك ويقرون بان
القرآن كلام الله تعالى وتقدس ام يقولون افترى على الله كذبا وليس هو من عند الله قوله
استبعاد للافتراء عن مثله فان من هو اعرف خلق الله بربه واكرمهم عنده وآدم ومن دونه
تحت لوائه كيف يصح ان يصدر عنه فعل لا يصدر الا عمن كان مختوما على قلبه جاهلا بربه بعد
خلق الله وصدور مثله عمن هو بهذه المنزلة الرفيعة بعيد كل البعد وانما يتوهم ذلك ان لو
كان ممن ختم الله على قلبه فكان بحيث لا يميز بين الحق والباطل فظهر ان المقصود بهذا
الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ولا يجوز نسبة الختم اليه وقيل يختم على قلبك يمسك
القرآن والوحي عنه اي في تقرير كون الآية لاستبعاد الافتراء عنه عم لو كان مفتريا على الله
عز وجل في دعوة النبوة لامسك القرآن والوحي عنه ولا يؤيد امره مثل هذا التاييد قوله
لاتباع اللفظ فان الواو واسقطت من قوله ويمح الله لفظا لالتقاء الساكنين حال الوصل
وخطا ايضا حملا للخط على اللفظ كما في قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه وسندع الزبانية
وليس سقوط الواو منه لكونه مجزوما بالعطف على ما قبله لانه مستأنف غير داخل في جزاء الشرط
لانه تعالى يمح الباطل مطلقا بالشرط قوله وقد عرفت حقيقة التوبة في اول سورة التوبة قيل
التوبة الانتقال من احوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقيل انها الندم على الماضي والترك
في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وقيل انها ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال على
الطاعة نية وفعلا قوله ويعفوا عن السيئات ليس معناه يعفوا عن الكباير اذا تيب عنها
وعن الصغاير اذا اجتنب الكباير كما ذكره الزمخشري بناء على مذهبه وذلك لان العفو
بشرط التوبة هو عين قبول التوبة والتجاوز عما تيب عنه فيتحد المعطوف والمعطوف عليه
مع ان العطف يقتضي المغايرة بل المعنى ان الله تعالى من شأنه ان يقبل التوبة من عباده

اذا تابوا وان يعفوا عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي غير الشرك لمن يشاء بمحض رحمته
او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا وهو مذهب اهل السنة وقالوا لا يجب عليه تعالى شيء لا
قبول التوبة ولا غيره واحتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك
القبول واجبا عليه لما حصل التمدح العظيم وقالت المعتزلة يجب ذلك عليه تعالى عقلا قوله
وقرأ الكوفيون غير ابي بكر اي قرأ حمزة والكسائي وحفص يفعلون بالياء من تحت نظرا الى
قوله عن عباده وقال بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة
او هو خطاب للمشركين قوله اي يستجيب الله تعالى لهم فيكون الموصول مفعولا به والفاعل
ضمير اسم الله تعالى قوله والمراد اجابة الدعاء على ان استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله وداع دعى يا
من يجيب الى الندى فلم عند ذلك مجيب والمعنى ويجيب الله دعاء الذين آمنوا اذا دعوه فحذف
المضاف قوله او الاثابة على الطاعة وهي معنى مجازي للاجابة لان الطاعة لما شابهت بدعاء
ما يترتب عليها من الثواب كان الاثابة عليها بمنزلة اجابة الدعاء فعبر بها عنها فمعنى قوله
ويزيدهم من فضله على الاول انه يزيدهم على ما سألوا منه تفضلا وكرما وعلى الثاني يزيدهم
على ما استحقوه بطاعتهم تفضلا قوله او يستجيبون لله فيكون الموصول فاعلا اي يجيبون
لربهم على ان استجاب بمعنى اجاب او على ان يكون السين للطلب على اصلها على معنى ويستدعي
المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة فعلى هذا يكون قوله ويزيدهم من فضله معطوفا
على مقدر اي فيثيبهم على طاعتهم ويزيدهم على ما استحقوه من الثواب باجابتهم الى الطاعة
من فضله ويؤيد كون الموصول فاعل يستجيب ما روي عن ابراهيم بن ادهم انه قيل له ما لنا ندعوا
فلا نجاب قال لانه دعاكم فلم تجيبوه ثم قرأ والله يدعوا الى دار السلام ويستجيب الذين آمنوا
الآية فاشار بقراءة والله يدعوا الى دار السلام الى ان الله دعى وبقراءة ويستجيب الذين آمنوا
الى انه يجيب الى دعائه الا البعض قوله وهذا على الغالب اشارة الى جواب ما اورده الزمخشري
من ان البغي قد يكون مع الفقر فلم شرط البسط فيه وتقرير الجواب نعم ان ذلك قد يكون الا ان الغالب
الكثير ان يكون البسط مؤديا الى البغي والفقر مؤديا الى الانكسار والتواضع فلذلك جعل البغي
مشروطا بالبسط فلو بغى المبسوط له امتنع المقبوض عنه غالبا فلا يقلب البغي والتعدي قوله
اذا اخصبوا اي اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض اجدبوا اي اذا اصابهم الجدب والقحط
وصاروا اليه قوله انتجعوا اي طلبوا وتضرعوا من النجعة بالضم وهو طلب الكلاء في موضعه وتقول
منه انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه ولذلك اي ولكون اسم الغيث متضمنا لمعنى الاغاثة
عن الجدب خص بالمطر النافع دون الضار او الاعم منهما قوله من بعد ما قنطوا بفتح النون في
قراءة العامة وحصول النعمة بعد البلية اوجب لكمال الفرح فيكون ادعى الى الشكر قوله وكل شيء
اشارة الى ان قوله وينشر رحمته من قبيل عطف العام على الخاص كانه قيل ينزل رحمته الخاصة
التي هو الغيث وينشر غيرها من رحمته الواسعة قوله عطف على السموات فيكون في محل الجر
وعلى الثاني في محل الرفع الا ان الذي بث فيهما انما يدل على وجود الصانع القديم من حيث
كونه ممكنا مخلوقا محتاجا الى مؤثر واجب الوجود لذاته قطعا للدور او التسلسل فيكون الآية حقيقة
خلقه لا نفسه فيؤل المعنى الى جره باضافة خلق المقدر اليه ولا وجه للعدول عنه قوله من حي اشارة

الجواب ما يقال من ان المبثوث فى السموات هو الملايكة فكيف يجوز اطلاق لفظ الدابة عليهم مع
انه اسم لما يدبّ على الارض اى يمشى عليها وهم طيارون فى السماء لا مشاؤن على الارض واجاب
عنه اولا بان الدابة يقال لمن له الدبيب على ان يكون الدبيب مجازا اريد به سببه وهو الحيوة فيكون
الدابة بمعنى الحي والملايكة احياء ذو واحركة فلا محذور وثانيا بان المراد بالدابة المبثوثة فيهما
الدابة بالمعنى العرفى وهو ما يدب على الارض وجعله مبثوثا فيهما من قبيل اسناد الفعل الصادر
من واحد من الجماعة اليهم مثل ان يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح قوله وهو مبتداء وتقديره خبره وعلى جمعهم متعلق
بقدير واذا يشاء منصوب بجمعهم لا بقدير لفساد المعنى ونعوذ بالله من اعراب يؤدى الى ذلك
قوله بسبب معاصيكم فان ما يحصل فى الدنيا من الآلام والاسقام والقحط والغرق والمصايب
عقوبات على ذنوب سلفت كما قال به بعض العلماء استدلالا بهذه الآية وبما روى عن الحسن انه قال
لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما من خدش عود
ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب ويعفوا الله عنه اكثر وبما روي عن علي رضي الله
عنه قال الا اخبركم بافضل آية فى كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصا
بكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وقال وسافسرها لك يا على ما
اصابكم من مرض او عقوبة او بلاء فى الدنيا فبما كسبت ايديكم والله عز وجل اكرم من
ان يثني عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفى الله عنه فى الدنيا فالله احلم من ان يعود
بعد عفوه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى بعده هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا فانه تصريح بان ذلك
الهلاك بسبب كسبهم ومنهم من انكر كونها اجزية للذنوب المتقدمة استدلالا بان الدنيا
دار تكليف والجزاء انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله
مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة وبان مصايب الدنيا
يشترك فيها المجرم والمعصوم كالانبياء والمجانين والاطفال والحيوانات فيمتنع ان تكون
عقوبة على الذنوب بل هي من باب الامتحان فى التكليف لا من باب العقوبة كما فى حق الانبياء
والاولياء وحملوا قوله تعالى فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال
هذه المصايب عليكم وهو بعيد قوله ولم يذكرها نافع وابن عامر فانهما قرآ بما كسبت ايديكم
بغير فاء والظاهر على قرائتهما ان يكون ما موصولة بمعنى الذى وبما كسبت خبرها والموصولة
وان تضمنت معنى الشرط لا يجب دخول الفاء فى خبرها وقيل انها شرطية حذفت الفاء من
جوابها كما فى قوله وان اطعتموهم انكم لمشركون وقول من قال يفعل الحسنات الله يشكرها
وهذا ليس مذهب الجمهور وانما قال به الاخفش وبعض البغداديين وقوله انكم لمشركون
فليس جوابا للشرط بل هو جواب لقسم مقدر حذفت لام الموطئة قبل اداة الشرط
عن الواحدي ان هذه ارجى آية فى كتاب الله تعالى لان الله تعالى جعل ذنب المؤمن صنفين
صنف كفره عنهم بالمصايب وصنف عفى عنه فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه فهذه
سنة الله تعالى مع المؤمنين واما الكفار فلا يعجل عنهم عقوبة ذنوبهم حتى يوافى بهم يوم القيمة
قوله قالت الخنساء تمدح به اخاها صخرا بانه معروف مشتهر بالسخاء والجود وبشاشة الوجه

حتى كان بحيث يقصده ويقتدى به هداة الاضياف وكافل امورهم اهتداء بنور وجهه كانه
علم فى راسه نار والمص اورد البيت استشهادا به على ان العلم بمعنى الجبل روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استنشد عنده قصيدتها هذه فلما وصل الراوى هذا البيت المقصور
واحدها علم وقال الخليل كل شيء مرتفع عند العرب فهو علم وفى البحر متعلق بالجواري
اذا لم يجر مجرى الجوامد بان يكون جمع جارية بمعنى سائرة ويكون صفة للسفن المقدرة وحال منه
اذا اجرى مجراها بان يكون جارية اسما للسفينة بالغلبة سميت بها لجريها فى البحر وكالاعلام
حال منه على التقديرين قوله فيبقين ثوابت كانه اشارة الى ان كيظللن ليس بمعنى انهن يركدن
ويثبتن بالنهار دون الليل وهو اصل معناه يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار
دون الليل ولا معنى لتقييد ركودهن بوقت الظلول وهو النهار فالمناسب ان يكون يظللن
بمعنى يصرن ثوابت ما كانت جواري برياح طيبة وقوله فيبقين ثوابت بيان لحاصل المعنى
قوله لكل من وكل همته اه اشارة الى ان مجموع صبار شكور كناية عن المؤمن المخلص فانه
لا يخلوا من السراء والضراء فان كان فى السراء شكر وان كان فى الضراء صبر ولا يفعلهما فى تينك
الحالتين الا من آمن بالله واليوم الآخر وهذا كما يكنى بمجموع الطويل العريض العميق عن الجسم
وبمجموع حي مستوى القامة عريض الاظفار عن الانسان ثم ان المص عبر عن المؤمن بمن وكل
همته واستعان بها على النظر والاعتبار والتفكر للاشارة الى وجه تخصيص المؤمن بكون المذكورات
من انزال الغيث وخلق السموات والارض وما بينهما والسفن الجارية بالرياح الملايمة له آية له
فانه الذى يريد الاعتبار بها او لكل مؤمن كامل اى كامل فى خصايل الايمان وثمراتها فان
مرجع كلها الى الصبر والشكر فعلى هذا ايضا يكون مجموع صبار شكور كناية واحدة عن هذا
المعنى الا انها متفرعة على ان يراد به معنى مجازى وهو الاتى بجميع ما كلف به من الافعال والتروك
بخلاف الاول فان الصبار الشكور فيه على اصل معناه وهو الصبار على البلاء والشكور للنعماء
قوله او يهلكهن بارسال الريح العاصفة فيكون قوله او يوبقهن معطوفا على قوله فيظللن رواكد
بحسب المعنى لانه الذى تعلق به المشية فى المعنى واسكان الريح سببه والمعنى ان يشاء يبقيهن
ثوابت على ظهر البحر باسكان الريح او يوبقهن بارسال الريح العاصفة المغرقة فاقتصر على المقصود
ولم يتعرض لسببه اعتمادا على دلالة المقام عليه واصله او يرسلها فيوبقهن بعطفه على جواب
الشرط مع ما عطف عليه فان لفظ يسكن جواب الشرط فيظللن عطف عليه ومسبب مقصود منه
وحذف من المعطوف السبب واقتصر على المقصود للاختصار وعدم الالتباس وجعل قوله
ويعف عن كثير معطوفا على ما تسبب من ارسال الريح العاصفة بالتقدير الذى ذكره ولو
جعل معطوفا على جملة قوله يسكن الريح الى قوله بما كسبوا على معنى ان يشاء يعاقبهم اما باسكان
الريح او باعصافها وان يشاء يعف عن كثير منهم لكان له وجها قوله مثل لينتقم منهم ويعلم
اى وليعلم الذين يكذبون القرآن انهم اذا صاروا الى الله عز وجل بعد البعث لا مهرب لهم
من عذابه كما انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح ويكون ذلك سببا
لاعترافهم بان الاله الضار النافع ليس الا الله عز وجل قيل تقدير لينتقم منهم واجيب
بانه يحسن تقديره لانه يعود فى المعنى على اهلاك قوم المترتب على الشرط قوله لانه اى الجزاء ايضا

غير واجب اي غير ثابت فعلم الا بعد تحقق الشرط والحاصل ان الفعل المضارع كما ينصب بعد
الاشياء الستة هي الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض ينصب بان مضمرة بعد
الجزاء وذلك لمشابهة الجزاء النفي من حيث ان الجزاء مشروط وجوده بوجوب الشرط ووجود
الشرط مفروض فكان كلاهما غير موصوفين بالوجود حقيقة قوله بالرفع على الاستيناف ثم
الاستيناف اما بجملة فعلية على ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه فاعل يعلم واما
بجملة اسمية على ان يكون في محل النصب على انه مفعول يعلم ويقدر قبله مبتداء اى وهو يعلم
الذين آه لما ذكر دلايل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من
قبول الدليل هو الرغبة في الدنيا فقال عز من قايل فما اوتيتم الآية وما الاولى موصولة
فرق بين كلمتي ما بتضمن الاولى معنى الشرط لا الثانية فلذلك دخل الفاء في خبر الاولى
دون الثانية وقيل الاولى منهما شرطية وهي في محل النصب مفعولا ثانيا لاوتيتم بمعنى
اعطيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وانما قدم الثاني لان له صدر الكلام
وقوله من شيء بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع جواب الشرط فلذلك دخلت الفاء
عليه ومتاع خبر مبتداء مضمر اى فهو متاع وما الثانية موصولة مبتداءة وخبرها وللذين متعلق
بابقى جعل ما في ايدي الناس من الرزق متاع الحيوة الدنيا تنبيها على انقراضه وزواله وانه ليس
من زاد الآخرة ثم بين ان ثواب الآخرة مع كونه خيرا مما في الدنيا وابقى يحصل لمن اتصف
بصفات وجمع بينهما وهو الايمان والتوكل واجتناب الكباير واستجابة ربهم اى اجابته
الى ما دعاهم اليه من توحيده وطاعته قوله وعلى ربهم يتوكلون رد على من زعم ان الطاعة
توجب الثواب لانه متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت هذه الآية فقوله والذين يجتنبون
كباير الاثم في موضع الجر على للذين آمنوا وكذلك ما بعده عطف الصفة على الصفة لان الذات واحدة
والعطف انما هو بين الصفات او في موضع النصب بتقدير اعني او الرفع بتقدير هم كلاهما على المدح
قوله وبناء يغفرون آه اشارة الى ان هم مبتداء وخبره يغفرون واذا منصوبة بيغفرون
والجملة باسرها عطف على الصلة وهي يجتنبون عطف اسمية على فعلية والتقدير والذين
يجتنبون وهم يغفرون والاضافة في قوله تعالى كباير الاثم بمعنى من اى الكباير من جنس الاثم
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان كبير الاثم هو الشرك وقال الامام هو عندي ضعيف لان شرط
الايمان مذكور وهو يغني عن عدم فالظاهر ان يقال انه يعم كل كبيرة والفواحش جمع
فاحشة وهي القبيحة وقيل المفرطة في القبح وفي الجمع بينهما وجوه قيل الفواحش فوق
الكباير وقيل هما وصفان لعظايم الذنوب والعطف لتغاير الوصفين والموصوف واحد
كانه قيل يجتنبون المعاصي وهي عظيمة عند الله في الوزر وقبيحة في العقل والشرع وقال
السدي المراد بالفواحش هنا الزنا وقال مقاتل ما يوجب الحد في الدنيا والعذاب في الآخرة
قوله نزلت في الانصار فان قيل لجابتهم الى الايمان ليس قد ذمهم من قوله للذين آمنوا فلا
تغاير بين الوصفين فاوجه العطف اقول لعل قوله نزلت في الانصار اشارة الجواب بان
جعله من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم والتشريف بان يكون ما سبق عليه عبارة
عن المؤمنين الذين يجمعون بين الصفات المذكورة ثم يعطف عليهم الانصار الذين انقادوا

ربهم تمام الانقياد ورضوا بقضائه عن صميم القلب بحيث لم يبق في قلبهم منازعة واضطراب
بوجه ما كما هو المفهوم من اطلاق الاستجابة قوله على ما جعل الله لهم اى لا يتجاوزون في الانتقام
ممن ظلمهم وتعدى عليهم عن الحد الذي عينه الله تعالى لهم وهو رعاية المماثلة وعن النخعي انه
كان اذا قرأ هذه الآية قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترى عليهم السفهاء قوله وهو
وصفهم بالشجاعة لان البغي هو الظلم والتعدى انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة واذا
انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة التذلل وردعا للجاني عن الجراءة على الضعفاء فلقد ثبت
شجاعتهم وصلابتهم في دين الله وهو يخالف وصفهم بالغفران لما ورد ان يقال انه تعالى ندب
عباده الى العفو عن الجاني وغفرانه وجعله مستبا لاستحقاق الثواب الباقي وكونه صفة مدح
وكمال يفيد ان مقابله وهو الانتصار من الباغي صفة نقصان فما الوجه في جعله ايضا صفة مدح
اجاب عنه بان المراد بالغفران المسيئ العاجز وبالانتصاب الانتقام من الباغي الغالب فلا
يلزم ان يكون كل واحد من الوصفين المتقابلين افضل واكمل من الآخر والحاصل ان العفو
على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لمزيد اجتراء الجاني وغيظه وغضبه فآيات العفو
محمولة على القسم الاول وهذه الآية محمولة على القسم الثاني فيزول التناقض بروي
ان زينب اقبلت على عايشة رضي الله عنها تسبها وتوذيها فنهاها النبي صلى الله
عليه وسلم فلم تنته فقال عم لعايشة رضي الله عنها سبيها ويجاب عنه ايضا بانه تعالى لم يرغب في
الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين مشروعيته مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة
مثلها ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله ثم عقب
اى ثم جاء قوله تعالى وجزاء سيئة اى عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدي على
ان عقبه بمعنى عاقبه كما يقال لملائكة الليل والنهار معقبات لانهم يتعاقبون قوله ويسمى
الثانية سيئة اى مع انها جزاء مشروع ماذون فيه وكل مشروع حسن لا سيئ واللام في قوله
ولمن انتصر لام الابتداء ولفظ من يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر والفاء في فاولئك فاء
جواب الشرط وان يكون موصولة فدخلت الفاء تشبيه الموصول بالشرط واولئك المنتصرون
ما عليهم من سبيل بالمعاتبة والمعاقبة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار واحتجوا
بهذه الآية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ماذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الآية
يبتدؤن بالاضرار والتجاوز في الانتقام ابتداء بالظلم في مقدار التجاوز قوله ويطلبون
ما لا يستحقونه تفسير لقوله ويبغون بغير الحق وهو يقتضي ان يكون ويطلبون
بالواو دون او وان اتفقت النسخ على او قوله اى ان ذلك منه اشارة الى ان اللام في قوله
ولمن صبر لام الابتداء ومن موصولة مبتداءة ونهاية صلته وغفر والجملة التي بعدها
وهي وان ذلك لمن عزم الامور خبره فلا بد من فعدن وانما حذف لدلالة فحوى الكلام عليه
قوله يقولون هل الى مرد في موضع الحال من الظالمين لان الرؤية من رؤية العين وكذا
قوله يعرضون وخاشعين وينظرون حال ايضا والطرف مصدر في الاصل ولهذا لم يجمع
قوله مما يلحقهم من الذل اشارة الى من الذل متعلق بخاشعين ومن للتعليل اى من اجل
الذل والمصبور من حبس وقيد ليقتل ذكر الله تعالى حالهم عند عرضهم على النار فقال

خاشعين اى خاضعين حقيرين بسبب ما يلحقهم من الذل والهوان يسارقون النظر الى النار
خوفا منها وذلة فى انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر ان يملأ عينيه منها لما
ذكر الوعيد عقبه بما هو المقصود منه فقال استجيبوا لربكم اى اجيبوا داعى ربكم يعنى محمدا صلى الله
عليه وسلم قال فان اعرضوا من استجابته ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان
تحفظ اعمالهم وتحصيها وذلك تسلية من الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم ثم بين
بيان ان قلبه مملو بحب الدنيا يفرح باقبالها ويغتم بزوالها يعلمون ظاهرا من الحيوة
الدنيا وهم عن الآخرة غافلون السبب فى اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان
منا رحمة قال ابن عباس رضى الله عنه الغناء والصحة فرح بها واعلم ان نعمة وان كانت
فى الدنيا عظيمة الا انها بالنسبة الى سعادات الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك
سمى الانعام بها اذاقة بين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير فى الدنيا فرح بها
وعظم غروره ووقع فى العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات
وهذه طريقة من ضعف اعتقاده فى سعادات الآخرة ثم بين انهم اذا اصابتهم سيئة
اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر والقحط ونحوها فانه يظهر الكفران لما تقدم من
نعمة الله عليه ينسى ويجحد باول شدة جميع ما سلف من النعم فقوله فان الانسان من
وضع الظاهر موضع المضمر اى فانه كافر وذلك للتسجيل على ان شان هذا الجنس كفران النعم
ولهذا التسجيل ايضا اقام وهو قوله فان الانسان كفور علة الجزاء مقامه لان المعنى وان
تصبهم سيئة فانهم يذكرون البلاء وينسون النعم السابقة ويعظمون ما اصابهم ثم انه
تعالى لما بين شان الانسان وانه فى حالتى الانعام عليه واصابته شئ مما يسوءه مشتغل بالنعمة
عن المنعم ان اعطى اغتر واذ ازداد حرصا ورغبة وان منع ازداد حزنا على فقده وكفرانا بين ان
ملك السموات والارض لله تعالى وحده فله التصرف فيهما يبتلى تارة بالنعمة وتارة بالبلية
فاللائق بمن انعم عليه ان لا يغتر بالنعمة بل يزداد به الشكر للمنعم ويشتغل بطاعته ومن
ابتلى ببلية ان يعتقد انها انما اصابته من نفسه ويشتغل بالتوبة والاستغفار ويلتجئ
الى عفو الله تعالى ورحمته قوله لان مساق الآية للدلالة على ان الواقع به مشية الله تعالى
لا مشية الانسان وذلك لانه تعالى بين سبب اعراضهم عن الاستجابة لوبخهم بان حالهم
الركون الى الدنيا والفرح باقبالها والحزن بزوالها والغفلة عن المنعم بها فضلا عن
الاجتهاد فى طلب مرضاته والاجابة الى ما دعا اليه من توحيده وطاعته فانكر على هذه
الحال منهم لكونها مؤديا الى الاعراض المذكور ثم اكد هذه الانكار ان ملك السموات
والارض ومقاليد التصرف فيهما بيده يعطى ويمنع لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه
ليس لهم من الامر شئ وانما الامور يجرى بمشيته فحسب يخلق ما يشاء وان كان
مخالفا لما يشتهونه وليس لهم الا التسليم والرضا والانقياد لحكمه ومشيته فظهر
بهذا التقدير ان سوق الآية للدلالة على ان الكائنات مرتبطة بمشية الله تعالى وحده
لا دخل لمشية العبد فيها فناسب ذلك ان يقدم فى تفصيل قوله يخلق ما يشاء ذكر
ما لا يتعلق به مشية العباد وهو الاناث قوله ولان الكلام فى البلاء لذكرها عقيب

ذكر الرحمة فقدم فى التفصيل ذكر ما هو من جنس البلاء بزعم العرب يتجاوز ما هو من جنس
البلاء ولا يفصل بينهما باجنبى روى ان واحدا من العرب بشر بمولودة وقيل نعمت المولودة
هى فقال ما هى بنعم المولودة نصرها بكاء وبرها سرقة قوله او للمحافظة على الفواصل اى لكون
الفاصلة قوله الذكور ليطابق قوله كفور وقدير ولهذه المحافظة ايضا عرف الذكور مع تنكير
اناثا قوله او لتجبر التاخير عطف على قوله ولذلك يعنى ان الوجوه المذكورة لما اقتضت تقديم الاناث
ولزم تاخير الذكور مع ان حقها التقديم لشرفها وكونها اول بحسب الوجود جبر ما لزم من نقض
حقها بتعريفها لان التعريف يكون للعهد فكانه قيل ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين
يذكرون فى المجالس والمحافل بالمفاخر والمعالى ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان
مثل هذا التنويه الحاصل بتعريفهم يقاوم تقديمهم عليهن قوله لانه قسيم المشترك بين القسمين فان الموهوب
له الصنفين جميعا قسيم لمن ذهب له صنف واحد من ذكر وانثى الذى هو المشترك بين من
وهب له انثى فقط وبين من وهب له اما صنف ذكر واحد فقط كما ان من جعل عقيما قسيم
للمشترك بين المتقدمة وهو من وهب له اما صنف واحد او الصنفان جميعا والعقيم بغير ضم
مفصح لكونه قسيما للمشترك بين الثلاثة فلم يحتج لذلك الى تغيير العاطف ليدل عليه عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا يريد به لوطا وشعيبا عليهما
السلام لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد به ابراهيم عليه السلام لم يكن له
الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان له من البنين ثلثة على
الصحيح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ويجعل من يشاء عقيما يريد به يحيى وعيسى عليهما السلام
وقال اكثر المفسرين هذا على طريق التمثيل وانما الحكم عام فى كل الناس لان المقصود بيان نفاذ
قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء كيف يشاء فلا معنى للتخصيص قوله يدرك بسرعة صفة
للكلام الخفى وقوله لانه تمثيل اى انه كلام يدرك بسرعة لكونه تصويرا لصورة اللفظ فى ذهن
المخاطب خاليا فى ذاته عما يوجب الترتيب والتدريج وهو التركب من الحروف المقطعة وانما يعرض له
ذلك اذا صدر عمن يتكلم بالآلة وقوله كلاما مخفيا اشارة الى ان انتصاب الا وحيا على انه مفعول
مطلق كما صرح به بقوله ووحيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر وذلك لان الا وحيا على انه
مفعول مطلق كما صرح به بقوله وحيا مستثنى مفرغ فيعرب على حسب العامل فيكون من قبيل
ما انبته الا نباتا حسنا وتكليم الله تعالى البشر بهذا الكلام الخفى يجوز ان يكون بان يشاهده
البشر ويواجهه كما روى انه صلى الله عليه وسلم حين عرج به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه شاهد ربه وسمع كلامه تعالى مشافهة وكما وعد به من ان المؤمنين
سيرون وجه ربهم كما يرون القمر ليلة البدر ويسمعون كلامه ويجوز ان يكلمهم به ويسمعونه
منه من غير ان يشاهدون ذاته كما يسمع من هاتف والهتف الصوت والهاتف من يسمع الصوت
ولا يرى شخصه والتكلم بهذا الطريق هو الذى سماه تكليما من وراء حجاب لان المراد به احتجاب
السامع من الرؤية لاستحالة اتصافه تعالى بالاحتجاب عز وجل لان الاستتار بالحجاب من خواص
الاجسام والله تعالى منزه من ان يحيط ستر يحجبه عن خلقه ولما عطف قوله او من وراء حجاب

علی قوله الا وحیا بکلمة او المفیدة لکون المعطوف مقابلا للمعطوف علیه وجب ان یکون التکلیم
وحیا مختصا بالتکلیم بطریق المشافهة لا ما یعمه والذی کان من وراء حجاب والا لم یبق للعطف
وجه ویرد علیه ان تفسیر الوحی بما یعم المشافهة به والمسموع من وراء حجاب یرده ان الله تعالی
جعل الثانی مقابلا للوحی فکیف یصح جعله قسما منه والفاء فی قوله فالآیة دلیل علی جواز الرؤیة
فاء جواب شرط محذوف ای اذا حمل الوحی علی الکلام المشافه به یکون الآیة دلیلا علی جواز الرؤیة
لا علی امتناعها وانما تدل علی امتناعها اذا فسر الوحی بما فسر به الزمخشری وهو الابهام فی القلب
حال الیقظة والرؤیا فی المنام فانه لما حصر تکلم البشر فی هذه الطرق الثلث فلا یصح الحصر
ویرد قول المص ما روی عن عایشة رضی الله عنها علی تقدیر صحته وهو ان من زعم ان محمدا صلی الله
علیه وسلم رای ربه فقد اعظم علی الله الفریة ثم قال اولم تسمعوا ربکم یقول وما کان لبشر ان یکلمه الله
الا وحیا الآیة وما روی ان الیهود قالت للنبی صلی الله علیه وسلم الا تکلم الله وتنظر الیه
ان کنت کما کلمه موسی علیه السلام الی الله تعالی فنزلت والله اعلم باسرار کلامه قوله والوحی
المنزل به الملک الی الرسل وقیل ایضا ان المراد بالوحی ما اوحی الی الرسل بواسطة الملایکة
قوله وعلی الاول ای وعلی ما سبق علی هذا القول الاخیر لیعم التفسیرین السابقین للوحی فان
المراد بالرسول علی کل واحد منهما هو الملک المدحی الی الرسول لا النبی المبلغ فی امته قوله او یرسل
الیه نبیا فیبلغ الیه وحیه فیه بعد لان تبلیغ الرسول امته او یرسل الیه نبیا لا یسمی ایحاء
فی العرف حتی یفسر قوله فیوحی باذنه ما یشاء بقوله فیبلغ الیه وحیه کما امره لان الایحاء فعل
الآمر قوله ووحیا بما عطف علیه منتصب بالمصدر لان شرط المفعول المطلق ان یوافق عامله
بحسب المعنی لا بحسب اللفظ والاشتقاق ووحیا یوافق عامله فی المعنی لان الکلام المنفی من ضروب
الکلام وقوله او من وراء حجاب فی تقدیر او کلاما من وراء حجاب فهو ایضا من ضروب مطلق
الکلام وتقدیر قوله او یرسل او ارسالا لانه منصوب بان المضمرة والارسال نوع من الکلام
قوله ویجوز ان یکون وحیا ویرسل الخ کون یرسل مصدرا مبنی علی کونه فی تقدیر وان یرسل
والمصدر الصریح انما یقع موقع الحال اذا کان نوعا للفعل نحو آتیته رکضا ومشیا ولا یقال آتیته
ضربا ولو سلم ان المصدر الصریح مطلقا یقع حالا فلا نسلم ان ان مع الفعل یقع حالا فانه لا یقال
جاء فی زید ان یضحک نص علیه سیبویه والظرف یقع موقع الحال کما فی قوله تعالی وعلی جنوبهم وای
والذین یذکرون قایمین وقاعدین وکائنین علی جنوبهم فمعنی الآیة علی تقدیر کون کل واحد
من الثلثة فی موقع الحال وما صح ان یکلم احدا الا موحیا او مسمعا من وراء حجاب او مرسلا
رسولا لما بین الله تعالی اقسام تکلمه مع الانبیاء علیهم السلام وانه قد یکلمهم بغیر واسطة
علی سبیل الالهام وقد یکلمهم باسماع الکلام وتارة بواسطة الملائکة الکرام قال وکذلک اوحینا
ای کما اوحینا الی سایر رسلنا اوحینا الیک روحا من امرنا قوله وهو دلیل علی انه عم لم یکن
متعبدا قبل النبوة بشرع وجه الدلالة ان الآیة لو حملت علی ظاهرها دلت علی خلوه عم قبل
الوحی عن الایمان بالله وتوحیده بناء علی ان نفی درایة الایمان والعلم به کنایة عن نفی المعلوم
فی مثل هذا المقام وذلک باطل لان الانبیاء معصومون عن الکبایر وعن الصغایر الموجبة
لنفرة الناس عنهم قبل البعثة وبعدها فضلا عن الکفر فلذلک اخرجها المفسرون عن ظاهرها

بتقدیر

بتقدیر المضاف قال صاحب الکواشی ولا الایمان ای شرایع الایمان کالصلوة وغیرها ما قال
محیی السنة ولا الایمان یعنی شرایع الایمان ومعالمه ومن لم یتبین له شرایع الدین ومعالم
الایمان کیف یتعبد بها فهذا وجه دلالتها علیه قوله وقیل المراد هو الایمان بما لا طریق الیه
الا السمع ای قیل ان المراد بنفی الایمان الذی کنی عنه بنفی درایة الایمان هو نفی الایمان
بما لا یعلم قبل الوحی کالایمان بالقرآن وبرسالة نفسه مثلا فانه قبل الوحی لا یعلم انه تعالی
ینزل علیه الکتاب فکیف یؤمن به من غیر ان یعلم بانزاله علیه قال تعالی وما کنت ترجوا
ان یلقی الیک الکتاب وکذا الایمان بالشرایع التی لا یعلم تفاصیلها الا بالسمع والایمان
هو التصدیق بجمیع ما کلف الله تعالی به وهو علیه السلام قبل النبوة ما کان عالما بجمیع
تکالیف الله تعالی حتی یؤمن به وعدم ایمانه بما لا یعلم قبل السمع لا ینافی کونه مؤمنا موحدا
یعبد ربه علی دین ابراهیم عم قال ابن قتیبة لم یزل العرب علی بقایا من دین اسمعیل عم من
ذلک الحج والختان وایقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحریم ذوات المحارم بالقرابة وبالمصاهرة
وکان رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ما کانوا علیه من الایمان بالله والعمل شرایعهم وفی
الکواشی وفی الحدیث انه صلی الله علیه وسلم کان یوحد ویبغض اللات والعزی ویحج ویتبع
شریعة ابراهیم صلی الله علیه وسلم ونهدی فی قوله تعالی ولکن جعلناه نورا نهدی به من نشاء
یجوز ان یکون مستانفا وان یکون مفعولا مکررا للجعل وان یکون صفة لنورا وتوصیفه
تعالی بالذی له ملک السموات والارض لتنبیه علی ان الذی یجوز عبادته هو الذی یملک السموات
والارض

سورة الزخرف بسم الله الرحمن الرحیم

قوله اقسم بالقرآن فسر الکتاب بالقرآن لا بجنس الکتب المنزلة لیکون القسم والمقسم علیه
من واد واحد ویکون القسم المذکور من بدایع الاقسام فالمقسم به ذات القرآن العظیم والمقسم علیه
وصفه وهو جعله قرآنا عربیا فتغایرا فقوله حم خبر مبتدا محذوف ای هذه حم ثم ابتداء فقال
والکتاب المبین ولا یخفی ان القرآن لکونه معجزا عظیم القدر یصح جعله مقسما به لیتقوی به
المدعی ویتاکد والمدعی هنا جعل القرآن عربیا ولا نزاع لاحد فی کونه عربیا حتی یحتاج فی
دفعه والرد علی من انکره فیه الی تاکید الحکم بالقسم وان فکون قوله تعالی انا جعلناه قرآنا عربیا
جواب القسم یحتاج الی توجیه ووجه ان المقسم علیه بحسب المعنی ما یستفاد من اسناد
جعله قرآنا عربیا الی ذاته المقدس ومن توصیفه بکونه عربیا فکانه قیل والقرآن المبین الذی
ابان طریق الهدی من طرق الضلالة وابان ما یحتاج الیه الامة من الشریعة انه لیس
بسحر وکلام مفتری علی الله واساطیر بل هو الذی تولینا بانزاله علی لغة العرب مشتملا علی
کمال الفصاحة والبلاغة بحیث اعجزکم عن الاتیان بما یدانی اقصر سورة منه فبهذا المعنی وقع
جوابا للقسم لا بمجرد کونه عربیا اذ لا یشک فیه فرجع خلاصة الکلام الی اثبات عظمته بعظمته
فلذلک کان من الایمان البدیعة الدالة علی شرف القرآن وعزته بابلغ وجه وادقه وذلک انه لما
قصد الاهتمام فی اثباته وتحقیقه جعل مقسما علیه واکد الحکم به بالتاکید القسمی بان جعله
مقسما به ایضا اشارة الی انه لیس عنده شیء اعظم قدرا وارفع منزلة منه حتی یقسم به
فان المحب لا یری الدنیا الا برؤیة محبوبه ولا یؤثر علیه شیئا کما ان الشاعر لما اراد المبالغة

في شرف نفوذ المحبوبة اقسم عليه ولما لم يكن عنده شيء اعز منه جعله مقسما به ايضا حيث قال
وثناياك انها اغريض ولآل توم وبرق وميض واقاح منور في بطاح هن في الصباح روض
اريض والاغريض والغريض الطلع ويقال كل ابيض طري ويقال البرد والتوم جمع تومة
وهي حبة تعمل من الفضة كالدرة وقيل هي كاللؤلؤة ويقال ومض البرق يمض فهو وميض
اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض في نواحي الغيم واقاح جمع اقحوان وهو البابونج الذي حواليه ورق
ابيض ووسطه اصفر والبطاح جمع ابطح على غير القياس وهو المسيل الواسع الذي فيه دقاق
الحصى وقال منور في وصف اقاح على تاويله بالجنس شبه صفا اسنانها بصف اوراق الاقاحي
وروض جمع روضة من البقل والعشب واريض فعيل من ارضت الارض اذا زكت قوله من
حيث انه معجز مبين مبين خبر بعد خبر لان وقوله او بين العرب لكونه بلغتهم واساليبهم
عطف على مبين للاشارة الى ان المبين كما انه يجوز ان يكون من ابان بمعنى اظهر يجوز ان يكون
من ابان بمعنى ظهر وقوله يدل على انه تعالى صيره كذلك خبر للمبتداء وهو القرآن قصد به بيان
كون الاقسام بالكتاب المبين استشهادا بما فيه قوله لكي تفهموا معانيه لما كان حقيقة الترجي
والتوقع ممتنعة في حقه تعالى لكونه مختصة بمن لا يعلم عواقب الامور جعل المص كلمة لعل
مستعارة بمعنى لام كي وهو التعليل وسببية ما قبلها لما بعدها وحاصل معناها الدلالة
على ان الملابسة بالاول لاجل ارادة الثاني منه شبه الارادة بالترجي من حيث ان كل واحد
منهما متعلق بامر مطلوب فاطلق ما يدل على الترجي واراد معنى الارادة ويحتمل ان يكون لعل
مجازا مرسلا في معنى الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم لان التوقع ملزوم للارادة
قوله عطف على انا فيكون القسم السابق واردا عليهما جميعا واهل مكة لما كذبوا القرآن وجعلوه
كلاما مفترى حاصلا بتعليم البشر اقسم الله عز وجل على انه الذي جعله قرآنا عربيا ارادة
ان يفهم معناه وعلى ان القرآن لعلي رفيع الشان في المحل المنعوت بام الكتاب وانه لعلي حكيم
مثبتا في ام الكتاب قوله او على الاستيناف اي غير معطوف على جواب القسم بل هو كلام
مبتداء لبيان شرف القرآن ورفعة شانه واشتماله على الحكمة البالغة قوله فانه اصل الكتب
السماوية فان جميعها مثبتة فيه على ما هي عليه عند الانبياء عم وماخوذة منه قوله وقرئ
في ام الكتاب بكسرة الهمزة اتباعا للياء التي هي اخت الكسرة ومن قراءه بفتح الهمزة راعي
اصل اللغة قوله واللام لا يمنعه يعني ان لام الابتداء مع اقتضائها صدر الكلام وانما اخر لاجل
ان فان ان ولام الابتداء كما اشتركا في كونهما للتاكيد والتحقيق كرهوا اجتماعهما فاخروا
اللام وصدروا ان لكونها عاملة وحق العامل ان يتقدم على معموله بخلاف اللام وان اخرت لفظا لذلك
فهي متقدمة معنى على جميع اجزاء الكلام فلذلك لم يمنع من ذلك من قولهم ضرب الغرايب عن الحوض يحتمل
ان يريد انه استعارة تبعية شبه ابعاد الذكر وحبسه عنهم مع اقتضاء الحكمة انزاله عليهم بذود الابل
وابعادها عن الحوض فاستعمل لفظ المشبه به وهو الضرب بمعنى الزود في المشبه وهو اهمال الذكر
وعدم انزاله ثم اشتق منه نضرب ويحتمل ان يريد انه من قبيل الاستعارة التمثيلية وهي ما وجهه
منتزع من متعدد بان يشبه حال الذكر في تنحيته مع تحقق دواعي انزاله والزام الحجة به عليهم
بحال النوق الغريبة التي تذاد وتدفع عن الحوض بسبب ابل صاحب الحوض فان الابل اذا

وردت الماء فدخلت بينها ناقة غريبة تطرد وتذاد حتى تخرج من بينها والقونس منبت
شعر الناصية وقيل العظم الناتي بين اذني الفرس واصل اضرب اضربن مؤكدا بالنون الخفيفة
فحذفت النون وابقيت الفتحة قبلها لتدل عليها والطارق ما يطرق بالليل فيكون طارقها بدل
البعض من الهموم والصفح الاعراض يقال صفحت عن فلان اصفح صفحا اي اعرضت عنه او عن
ذنبه والصفح ايضا الناحية والجانب يقال نظر اليه بصفح وجهه وصفح وجهه اي بعرضه
يعني بجانب وجهه وذكر لانتصاب صفحا ثلثة اوجه الاول كونه مفعولا مطلقا من غير لفظ
عامله لكونه موافقا له بحسب المعنى اي انترككم سدى بسبب اسرافكم في الجهالة والاعراض عن الحق
فنمسك عليكم انزال القرآن والتذكير بالوعد والوعيد صفحا اي اعراضا عن تنبيهكم وارشادكم
قال قتادة والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده اوايل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته
كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله والثاني كونه مفعولا له على افنعزل عنكم
انزال القرآن والزام الحجة اعراضا عنكم والثالث كونه حالا من فاعل نضرب اي صافحين وعلى المعنى الثاني
تعين ان يكون منتصبا به بالظرفية لا غير لانه لما كان بمعنى الجانب لم يكن مصدرا ولا علة لابعاد
الذكر جانبا كما تقول ضعه جانبا وامش جانبا اي في جانب قوله ويؤيده انه صحفا بضم الصاد
فانه ظرف بمعنى الجانب لا غير ذلك يؤيد كون انتصاب صفحا بالفتح على الظرفية ايضا لكون القراتين
متناسبتين قوله وحينئذ اي حين اذ قرئ صفحا بالضم والسكون يحتمل ان يكون ذلك
تخفيف صفح بضمتين في جمع صفوح كرسل في جمع رسول وصفوح مبالغة صافح اي كثير الصفح
والعفو عن الجاهلين ينتصب حالا من فاعل نضرب اي صافحين معرضين قوله اي لان كنتم
اشارة الى ان الذي المبني القراءة بفتح الهمزة كونها مفعولا له قوله وهو في الحقيقة علة مقتضية لترك
الاعراض بيان لوجه الانكار الاعراض عن انزال الكتاب المعهود وبناء على اسرافهم في الجهل والعناد
والكفر والطغيان يعني ان ذلك الاسراف كيف يكون سببا للاعراض المذكور وهو في الحقيقة سبب
لترك الاعراض قوله على ان الجملة الشرطية مخرجة للمحقق مخرج المشكوك استجهالا لهم اشارة الى
ما جاب ادرده الزمخشري من انه كيف صح استعمال ان الشرطية في مقطوع الوقوع لانهم كانوا
مسرفين على القطع بحيث لا شك فيه احد وحقها ان تدخل فيما هو مشكوك الوقوع وتقرير الجواب
ان استعمال ان في مقام القطع للقصد الى تجهيل المخاطبين في اسرافهم في الضلالة والطغيان
حيث خيل اليهم ان الاصرار على ما هم عليه فعل من لم يشك في كونه اسرافا في ذلك مع وضوح انه كذلك
بالبراهين القاطعة ونظيره قول الاجير ان كنت عملت لك فوفني حقي وهو عالم بذلك قوله وما
قبلها دليل الجزاء اي حذف جزاء الشرط لدلالة ما قبله عليه والتقدير ان كنتم قوما مسرفين
فنضرب عنكم كما في قولك انت ظالم ان فعلت كذا قوله تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين
كم فيه خبرية في موضع النصب على انه مفعول مقدم لارسلنا ومن نبي تمييز وفي الاولين
متعلق بارسلنا او بمحذوف مجرور على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء
الذين يدعونهم الى الدين هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتاذى من قومك بسبب
تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال انما ما للتسلية ووعد له
ووعيدا لقوم فاهلكنا اشد منهم بطشا اي ان المتقدمين الذين ارسلوا الله تعالى اليهم

الرسل كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا ومع ذلك فاهلكناهم فليحذر قومك
الذين سلكوا مسلكهم في الكفر والتكذيب ان ينزل بهم مثل ما جرى على الاولين وانتصاب
قوله بطشا على انه تمييز لاشد وقيل على انه حال من فاعل اهلكنا اى اهلكناهم باطشين او
ذوي بطش اى من القوم المسرفين لما اوهم ظاهر النظم ان يرجع ضمير منهم الى الاولين
كما يرجع اليهم ضمير وما ياتيهم لا الى القوم المسرفين لان الكلام جرى معهم على طريق الخطاب
حيث قال افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وضمير منهم للغائبين وكان
انتظام المعنى لا يساعد رجوعه الى الاولين بل يقتضي رجوعه الى القوم المسرفين ارجعه
اليهم واجاب عما يختلج في الخاطر من ان المسرفين مخاطبون فكيف صح ارجاع ضمير الغائبين
اليهم بقوله لانه صرف الخطاب عنهم الخ يعني ان قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا بل هو
كلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم بان اعرض عنهم والتفت اليه يسليه عن استهزائهم به
فهم غائبون بالنسبة الى هذا الخطاب فلهذا جيء بضمير الغائبين قوله لعله لانه مقولهم جواب
عما اورده الزمخشري من ان قوله خلقهن العزيز العليم الى اخر ما ذكر من الاوصاف ان كان
من قول اهل مكة كان الظاهر ان يقال الذي جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا فيها سبلا وجعل
لنا من الفلك والانعام ما نركبه ولا يظهر وجه قوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون
لانهم لا ينشرون شيئا ولا يقولون ايضا بالبعث حتى يقيسونه باحياء البلدة الميتة
وان كان من قول الله تعالى مع ان اهل مكة هم المسئولون يلزم ان يكون المجيب غير المسئول
فما وجهه وتقرير الجواب الاول اختيار انه من قول الله تعالى الا انه جعل مقولا لهم حيث قال
ليقولن خلقهن العزيز العليم الخ لكونه لازما لمقولهم الذي هو خلقهن الله او تفصيلا لما دل
عليهم مقولهم اجمالا بان يكون الموضوع لمجموع الذات واسمائه الحسنى فان قولهم الله اسم علم
للاله بالحق المستجمع لجميع الاسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم فيكون لهذه الاوصاف
ومستلزما لها فكانهم ذكروا عند ذكرهم هذا الاسم هذه الاوصاف كلها ضمنا فصح بذلك مقولا
لهم وظهر ايضا وجه قوله وجعل لكم بدل لنا ووجه قوله فانشرنا به بلدة الاية لانه كلام الله تعالى
حقيقة والمعنى ليثبتن خلقها الى الذي هذه اوصافه وعدل عن حكاية عين مقولهم الى اقامة الاسم
مقامه او الى اقامة المفصل مقام المجمل الزاما للحجة عليهم حيث اعترفوا بكمال قدرته وعلمه [illegible]
نعمائه والائه ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم وغباوتهم وتقرير الجواب
الثاني ان قوله خلقهن العزيز العليم من قول اهل مكة وما بعده ابتداء كلام من الله تعالى متصل
بكلامهم زيادة في توصيف الخالق لهن بكونه مدبرا لامر مخلوقاته احسن التدبير على وجوه شتى
والكفار لما وصفوا خالقهن بالعزيز العليم وصفه الله بتلك الاوصاف ايضا على انه من تتمة
كلامهم وان لم يتفوهوا به ونظيره في كلام الناس ان يقول الرجل هذا المسجد بناه فلان العالم
فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم فكان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق
ما تعرفه وازيد في صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين في حق رجل واحد قوله مال عنه
النماء اشارة الى ان موت البلدة عبارة عن زوال النماء عنها تشبيها لزوالها بزوال الحيوة
عن البدن قوله مثل ذلك الانشار تنشرون من قبوركم احياء اشارة الى ان الكاف في محل

النصب على انه صفة لمصدر محذوف اى تنشرون انشارا مثل انشار البلدة الميت من حيث
ان كل واحد احياء بعد الاماتة والمقصود من التشبيه ان انشار البلدة الميت كما دل على
قدرة الله تعالى وحكمته مطلقا فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة قوله على تغليب المتعدي
بنفسه اه فان ركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر نحو فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة
الى غيره يتعدى بنفسه كقوله تعالى لتركبوها فغلب ههنا المتعدي بنفسه على المتعدي بواسطة فقيل تقدير
قوله ما تركبون ما تركبونه والمراد تغليب احد اعتباري الفعل على الآخر لا تغليب احد الفعلين على الآخر
لان الفعل المتعدي الى الفلك هو المتعدي الى الانعام الا ان تعديته الى احدهما تحتاج الى آلة التعدية
وتعديته الى الآخر لا تحتاج اليها وذلك لا يوجب التعدد في نفس الفعل حتى يقال غلب احد الفعلين
على الآخر قوله ولذلك اى وللبناء على احد التغليبين الاخيرين عدي فعل الاستواء الى ظهور ما
تركبونه من الفلك والانعام بكلمة على دون في مع ان الظاهر ان يتعدى الى ما يكون حاويا للمستوي
وظرفا له كالفلك والى ما يستعمل عليه كالانعام بعلى قوله وجمعه للمعنى فان الظهر اضيف الى
ضمير ما تركبون مع تناوله لجنس السفينة والانعام المشتملين على افراد واصناف شتى
فالظاهر ان يقال على ظهورها لكنه اعتبر لفظ ما فلذلك افرد ضميره وذكره وجمع الظهور باعتبار
معناه تذكروها بقلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرف ان الله تعالى خلق البحر وخلق الرياح وخلق
جرم السفينة على تمكن الانسان من تصريف هذه السفينة الى اي جانب شاء فاذا تذكر
ان خلق البحر والرياح ونفس السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرف الانسان ولتحريكاته
اياها انما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد
لطاعة الله تعالى والاشتغال بشكر نعمه التي لا نهاية واعلم انه تعالى عين ذكرا عند ركوب
السفينة والدابة وهو قوله سبحان الذي سخر لنا هذا الى قوله كما ذكر عند دخول المنازل قوله
رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ولعل السر في تعيين هذا الذكر عند الركوب
ان الدابة المركوبة لابد وان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى
طاعة الانسان ولكنه تعالى خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وخلقها
الباطن فبذلك حصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع فكان ظهرها بذلك
قابلا لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد صيرها الله منقادة
للانسان ومسخرة له فاذا تامل الانسان في هذه العجايب تعجب من تلك القدرة والحكمة التي
لا نهاية لها فيحمله ذلك على ان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا اى ليس عندنا من القوة والطاقة
ان نقرن هذه الدابة والسفينة وان نضبطها فسبحان من سخر لنا هذا بقدرته وحكمته قوله
حامدين عليها اى بالسنتكم ادخل قول الحمد في جملة علة ان جعل الله لنا ما نركبه من الفلك والانعام
مع انه تعالى علل بثلثة اشياء الاستواء على ظهره وذكر نعمة الله تعالى في جعل لنا والاعتراف بها وقول
سبحان الذي الاية من حيث ان ذكر النعمة والاعتراف بها موجب للشكر وتعليل الشيء بما يوجب
الشكر في قوة تعليله بالشكر والظاهر ان يقال ثم تحمدوا على نعمة ربكم اذا استويتم عليه الا انه عدل عنه
الى تذكروا للاشعار بان العمدة في باب الشكر انما هو فعل الجنان وله في قوله تعالى وما كنا له مقرنين متعلق
بمقرنين وقدم عليه للفواصل قال الصحاح اقرن له اي اطاقه وقوي عليه وقال الزجاج انا المقلات

مقرن اى مطيق اى قد صرت قرناله وقال الجوهري القرن بالكسر كفوك فى الشجاعة قوله واتصاله
بذلك اى اتصال قوله وانا الى ربنا المنقلبون بما قبله من وجهين الاول ان ينتبه بركوبه للانتقال
من مكان الى مكان ويتذكر النقلة العظمى ليستعد لها وهذا قريب مما قيل يذكرون عند الركوب
ركوب الجنازة والثاني انه مخطر اي موقع فى الخطر الهلاك اما ركوب السفينة فظاهر واما ركوب الدابة
فكذلك لا تخلو من العثار والنفار والتقحم فى المضايق والمهلكات بسبب من الاسباب ففى ركوبها
تعريض للنفس على الهلاك فوجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك ولاسيما فدا تصل
بسبب من اسبابه وان هلاكه ليس الا انقلابا الى الله تعالى والى مقام حسابه حتى يكون مستعدا
للقاء الله تعالى باصلاح احواله قوله اى وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف اتى بلفظ قد اشارة الى
انه حال من فاعل ليقولن فلذلك كان متصلا بقوله ولئن سألتهم ومرتبطا به والمراد به التنبيه
على قلة عقولهم حيث وصفوه بصفات المخلوقين من الاحتياج الى الولد والجعل ههنا بمعنى الحكم
بالشيء والاعتقاد به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي حكمت به ووصفته بذلك قوله كما سمي
بعضا قال عم فاطمة بضعة مني والبضعة بفتح الباء قطعة من اللحم فان الوالد ينفصل جزء من
اجزائه ثم يترتبي ذلك الجزء ويتولد منه شخص آخر يماثل الوالد فولد الرجل جزء منه فاثبات الولد له
مستلزم للتركيب المستلزم للامكان المنافي للوجوب الذاتي فيكون التعبير بالجزء عن الولد للاشعار
بان من هو منزه عن سمة الامكان والاحتياج الى الغير يستحيل عليه اتخاذ الولد ثم اضرب عن الاخبار بانهم
جعلوا له ولدا بان تركه واخذ فيما هو اهم وهو الانكار والتعجيب من شأنهم حيث لم يقنعوا بان جعلوا
له ولدا حتى جعلوا ذلك الولد شر الولدين وهو الانثى فانهن ابغض الاولاد عندهم فلو اتخذ لنفسه
البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله عز وجل ويرفعه
براهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اي آثرته به صار وجهه اسود فمن الظلول بالصيرورة
لان اكثر الافعال الناقصة يستعمل بمعناها ويجوز ان يكون على اصل معناه وهو ثبوت خبره لاسم بالنهار
دون الليل بمعنى يبقى فى كل يوم متغير اللون ظاهرا عليه اثر الحزن والمساءة والاول وفق بالمقام وابلغ
فى الدناءة والنقصان الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل ابنائه الله تعالى قوله وتعريف البنين الخ يعني
ان سوق الكلام لما اقتضى تقديم البنات مع تأخرهن عن البنين وجودا وشرفا ولزم من ذلك تأخير
البنين جبر ذلك بتعريفهم تشريفا وتعظيما كما نكرت البنات تحقيرا واهانة وانما قلنا ان سوق
الكلام اقتضى تقديم البنات لان الكلام انما سيق لتوبيخهم والانكار على انهم اثبتوا الله تعالى
اخس الصنفين ولانفسهم اشرفهما فكان ذكر البنات هو الذي سيق له الكلام اتصاله
وذكر البنين وقع استطرادا لمزيد الانكار والتتميم فيه فالمناسب لهذا السوق ان يقدم
ذكر البنات قوله او جعلوا له واو اتخذ من ينشؤ فى الزينة اشارة الى ان من الموصولة فى محل
النصب على انه مفعول به لفعل مقدر معطوف على قوله وجعلوا له او على قوله ام اتخذوا مما
يخلق وان الواو عاطفة لذلك الفعل المقدر وان الف الاستفهام مقحمة بين المعطوف والمعطوف
عليه لمزيد الانكار المستفاد من مجرى الكلام على الاول ومن الهمزة التي تضمنتها ام المنقطعة
على الثاني وتبيين الموصول بقوله ينشأ فى الحلية اشارة الى نقصان الاناث فى ذواتها
لانها لولا نقصانها فى ذواتها لما احتاجت الى تزيين انفسها بالحلية ثم بين نقصان لها

بطريق

بطريق آخر وهو فى الخصام غير مبين قوله واضافة غير اليه لا يمنعه اى لا تمنع المضاف اليه
من ان يعمل فيما قبل المضاف وذلك لان غيرا فيها معنى النفي فكانت بمعنى لا ومنه مسئلة
الكتاب انا زيدا غير ضارب فزيدا منصوب بضارب كما ذكر فى قوله تعالى غير المغضوب
عليهم فى آخر الفاتحة وحفص ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين مبنيا
للمفعول بمعنى يربي ويظهر من نقل هذه القراءة انه قراءة العامة وهو ينشأ بفتح
الياء وسكون النون من نشأ فى كذا ينشأ فيه اذا بلغ اوان الشباب وفى التيسير
قرأ حفص وحمزة والكسائي او من ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين
والباقون بفتح الياء واسكان النون وتخفيف الشين فظهر منه ان القراءات الباقية
غير السبعة قوله وقرئ ينشأ بضم الياء وفتح الشين وسكون النون من انشاء
وينا شاء على وزن يفاعل بمعنى الله وغالاه الله فغلى كما يقال اغلاه الله فغلى
كفر آخر اى حكمهم على الملائكة بالانوثة كفر بوجه ثالث مغاير للوجهين الاولين
وهما اثبات الولد لرب العالمين والحكم بان ذلك الولد بنت قوله وقراء الحجاز بان
وابن عامر ويعقوب عند الرحمن بكسر العين والنون الساكنة والدال المفتوحة وهو
تعالى منزه عن القرب المكاني فوجب ان يكون العندية مستعارة لاختصاصهم بمزيد
كرامة الله وتشريفه اياه تشبيها لحالهم فى الاختصاص بمزيد الشرف والمكانة بحال
من يكون عند الملك وفنائه وحرم بحيث لا يحجبه عنه حاجب ولا بواب فاستعمل فى
المشبه ما كان حقه ان يستعمل فى المشبه به وقرئ انثا بضمتين وهو جمع اناث
مثل كتاب وكتب وحمار وحمر قوله وقرئ نافع اأشهدوا فادخل همزة الانكار الثانية
بان جعلها بين الهمزة والواو ولم يدخل بينهما الف الفصل اكتفاء بتسهيل الثانية
وتارة ادخلها كراهة لاجتماعها فقال ااأشهدوا عطف على اشهدوا والباقون ادخلوا
همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والفعل على التقديرين من الشهود بمعنى الحضور لا من
الشهادة وقراءة العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه
مقام الفاعل وقرئ سيكتب بالياء من تحت مبنيا للمفعول شهادتهم وبرفع
شهادتهم وقرئ سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به قال الكلبي
ومقاتل لما قالوا هذا القول سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما يدريكم
انهم اناث فقالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب
شهادتهم ويسألون عنها فى الآخرة قوله فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على
امتناع النهي عنها او على حسنها ذهب اهل السنة الى ان الكائنات كلها من الطاعة
والمعصية والكفر والايمان بمشيئة الله تعالى وارادته وان ما كان طاعة من افعال العباد
فهو بمشيئة الله تعالى عز وجل وارادته وقضائه وقدره ورضاه ومحبته وامره وما
كان معصية منها فهو بمشيئة وارادته وقضائه وقدره وليس بامره ولا رضاه
ومحبته وقال المعتزلة المعاصي ليست بارادة الله ومشيئته بل بكراهته واعلم ايضا
ان ارادة الله ومشيئته موافقة لعلمه وتابعة له لا لامره فكل ما علم الله تعالى فى الازل

ان يوجد فقد اراد وجوده طاعةً كان او معصيةً ما علم ان لا يوجد فقد اراد ان لا يوجد ولما علم من
ابي جهل الكفر لا الايمان اراد منه الكفر وكذا اراد من ساير العصاة والكفرة عصيانهم وكفرهم
على حسب ما علم منهم في الازل وقال المعتزلة ارادته مطابقة لامره فكل ما امره الله تعالى به فقد
اراده وكل ما نهاه عنه فقد كرهه ودليلنا ان الله تعالى لو شاء من الكافر الايمان والكافر شاء من
نفسه الكفر لكانت مشية الكافر انفذ من مشية الله وهو امارة العجز عن ذلك علوا كبيرا فالكفار
والعصاة مامورون بالايمان والطاعة ومنهيون عن الكفر والعصيان وليس ايمان الكافر ولا
طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن بالله عز وجل او حكامه وما نهي عن
الكفر والعصيان وليس ايمان الكافر ولا طاعة العاصي مرادا فان الكافر لم يؤمر بالايمان ليؤمن
بالله عز وجل واحكامه وما نهي عن الكفر فينتهي عنه بل ليجب الايمان عليه ويحرم الكفر فيترك
الايمان الواجب ويرتكب الكفر المنهي عنه فيستحق بذلك العقاب فيتحقق بذلك علمه بانه يترك
الايمان الواجب ويرتكب الكفر المحظور ويصير بذلك اهلا للتخليد في النار وكذا العاصي لم يؤمر
بالطاعة ليطيع ولم ينه عن المعاصي لينتهي عنها بل هو ابتلاء السرائر قصد به ان يعلم ما يصدر
من المكلفين باختيارهم فانه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها بانه ستقع وستوجد ولا يعلمها
قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما فاذا وقعت تلك الاشياء فحينئذ يعلمها بانها
واقعة فان كانت طاعة يثيب بها وان كانت كفرا او معصية يجازي عليها حيثما شاء فانه تعالى
انما يثيب ويعاقب بالطاعة والمعصية على حسب علمه بها واقعة لا حسب علمه بانها ستقعان
وستوجدان فكلف عباده ليظهر ما في علمه الازلي ويترتب عليه الثواب والعقاب اذا تقرر هذا فاعلم
ان المعتزلة استدلوا بهذه الآية على ان كفر الكافر ليس بمشية الله تعالى وتقريره ان لو معناه الامتناع
وان عبادة الملائكة كفر فالله تعالى حكى عنهم قولهم لو شاء الله منا عدم الكفر اي ترك عبادة الملائكة
لتركنا ولكنا مؤمنين افاد الكلام انا ما تركنا عبادتهم وكنا كافرين لانه تعالى لم يشأ منا الايمان وترك
عبادة الملائكة بل شاء منا الكفر وعبادة الملائكة فلذلك كنا كذلك ثم انه تعالى ابطل منهم هذا القول
بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بطلان القول بان الكفر بمشية الله تعالى
وهو قول اهل السنة فالمص اشار الى رد هذا الاستدلال بان جعل التكذيب المستفاد من قوله
ان هم الا يخرصون راجعا الى مؤدي قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم لا الى معناه الظاهر وهو
نفي مشية عدم العبادة بثبوت مشيته للكفر بعبادة الملائكة فان مراد القوم بنفي مشية
عدم العبادة واثبات مشية الكفر الاستدلال به على امتناع النهي عن الكفر وورود الامر
بالايمان بناء على ما اعتقدوا من ارادته مطابقة لامره وكراهيته مطابقة لنهيه فاذا ثبت
ارادة الكفر وعبادة الملائكة امتنع النهي عنه والاستدلال بثبوت ارادتها العبادة على حسنها بناء
على ما اعتقدوا ان كل مراد مامور وانه لا يامر بالفحشاء فذمهم الله تعالى وجهلهم وكذبهم في قولهم
لما اراد الله الكفر من الكافر كان حسنا وامتنع النهي عنه وامره بالايمان بناء على ان المشية لا تجب
ان تطابق الامر بل يجوز ان تتعلق بالمامور به والمنهي عنه وبالحسن وغيره لان شان المشية
ليس الا ترجيح بعض المقدورات على بعض بالوقوع واذا صرف الذم والتجهيل الى مؤدي قولهم
سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية على بطلان القول بان الكفر بمشية الله تعالى قوله ويجوز

ان تكون

ان يكون الاشارة الى اصل الدعوي قال الزجاج ان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم عايد الى قولهم
الملائكة بنات الله تعالى لا الى قولهم ولو شاء الرحمن ما عبدناهم ورده الزمخشري بانه تمحل مبطل
وتحريف مكابر وذلك لانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما حكى قولهم الاول
بقوله وجعلوا له من عباده جزءا وعطف عليه قوله وجعلوا الملائكة اناثا وابطل قولهم الاول بقوله
ام اتخذ مما يخلق بنات الآية وابطل قولهم الثاني بقوله اشهدوا خلقهم الآية وجعل ما بعده من
الآيات مسوقة للانكار عليهم والاشارة الى وجوه فساد قولهم ثم حكى عنهم قولا ثالثا اشنع من
الاولين وهو عبادتهم الملائكة الذين جعلوهم بنات الله تعالى متمسكين فيها بان الله تعالى اراد
منهم ذلك وشاءها ثم حكم ببطلانها بقوله ما لهم بذلك من علم الآية وصرف هذا الابطال عما يليه
اي كلام متقدم عليه تمحل بعيد وتحريف غير سديد والمص اشار الى دفع ذكره الزمخشري في رد
قول الزجاج وصحح كلام بان جعل قولهم الملائكة بنات الله وهو المستفاد من قوله تعالى وجعلوا له من
عباده جزءا اصل الدعوي الصادرة منهم جعلها اصلا لان الدعوي الثانية وهي دعوي كون
الملائكة اناثا مضمنة فيها متفرعة عليها وجعل قولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم جوابا منهم
لما تضمنت الآيات السابقة من معنى الانكار والاحتجاج عليهم في دعواهم الباطلة وهذا
الجواب وان كان لا يطابق مضمون تلك الآيات ولا يدفعها الا انهم تشبثوا به لانقطاع حجتهم
بحيث لم يبق لهم متشبث غير ذلك ولهذا حمله المص شبهة مزيفة فاذا لم يكن قولهم لو شاء الله
كلاما مستقلا منفصلا عما سبق لم يكن ارجاع قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى ما تقدم عليه
تمحلا وتحريفا قوله ثم اضربوا عنه اي عن نفي ان يكون متمسك فيما ادعوه لا من جهة العقل ولا من
جهة النقل الى بيان ان ليس لهم حامل يحملهم على ذلك الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال
بالتقليد امر مستمر من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك الآية قال في الصحاح اترفته
النعمة اي اطغته فالمراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء الذين آثروا النعمة ولا يحبون الا الشهوات
الملهية عن الجد في تحصيل السعادات الاخروية وظهر من هذا ان راس جميع الافات حب الدنيا
واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة ولهذا قال عم حب الدنيا
راس كل خطيئة قوله وهو حكاية امر ماض اوحي الى النذير اي حكاية ما قال للنذير على تقدير فقلنا له
قل كذا وكذا ويؤيده قراءة من قرا قال النذير المرسل ويؤيده ايضا قوله تعالى قالوا انا الآية لما حكي
الله تعالى جواب قوم النذير له حين ما قال لهم اولو جئتكم اه كان المناسب ان يحكي تعالى امره للنذير بان
يقول ما قالوا في جوابه انا بما ارسلتم به بلفظ الجمع ولو كان الخطاب بقل لرسول الله صلى الله عليه
وسلم لكان الظاهر ان يجيبوه بان قالوا انا بما ارسلت به فلما بلغ المخاطب بقل ما امر به الى قوم حكى الله
عنهم انهم قالوا انا لا ننفك عن دين آبائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان
كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم الآية قوله استثناء
منقطع لانهم كانوا عبدة اصنام فقط او متصل وهذا مبني على ما روي انهم كانوا يعبدون الله تعالى
والاوثان وقيل انه مجرور بدل من ما الموصولة في قوله تعالى مما تعبدون [illegible] عليه [illegible] لا يجوز الا بدال في
الكلام الموجب واجيب بان النحاة اولوا امثاله في مواضع من القران كقوله تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره
وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون في كلام موجب ولكن لما كان يابى بمعنى

لا يفعل وانها الكبيرة بمعنى لا تستهل ولا تخفف صاع ذلك فهذا مثله لان براءة في معنى النفي اي في معنى
لا اعبد ما تعبدون قوله او صفة ويجوز ان يكون الا صفة بمعنى غير كما في قوله ولو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيه خلاف فان منهم من جوز كونها صفة للمعرفة
فيجوز ان يكون ما موصولة والا بمعنى غير صفة لها والفطر ابتداء خلق من غير مثال من قولهم فطرت
البئر اذا انشاءت حفرها من غير اصل سابق قوله كلمة التوحيد وهي ما فهم من قوله انني براء
مما تعبدون الا الذي فطرني فان البراءة من كل معبود سوى الله تعالى توحيد للمعبود بالحق
وجعل ابراهيم عم هذه الكلمة باقية في عقبه بان وصى بها بنيه ليدعو الموحد منهم المشرك نسلا
بعد نسل الى التوحيد والملة الحنفية ويرجع من اشرك منهم عن شركه بدعاء الموحد اياه الى التوحيد
فعلى هذا يكون كلمة لعل للتعليل لجعل الكلمة باقية في عقب ابراهيم عم وقيل اي جعلها الله باقية
اي في عقب ابراهيم عم اي شرعها فيهم ليرجع اليها كل من كان على غيرها ان علموا ان الله تعالى
الزمهم التدين بها ولما بين ان ابراهيم عم او الله تعالى جعل كلمة التوحيد باقية في عقبه بان
وصاهم بها وامرهم بالملازمة عليها او بان شرعها فيهم ليرجع اليها كل ما كان على غيرها ليرجع اليها
اضرب عنه بطول العمر وسعة الرزق حتى آل الامر الى ان بعثت فيهم من يدعوهم الى التوحيد بدعاء
ابيهم ابراهيم عم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكيهم
فاغتروا بالمهلة واشتغلوا بالتنعم واتباع الشهوات عن داعيهم وما يدعوا اليه من التدين
بالتوحيد والدين الحق واصروا على ما هم عليه من الشرك والضلال ولم يوجد منهم ما رجاه ابراهيم
عم من توصيتهم بتلك الكلمة وهذه الشكاية قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون قوله اعترض
به على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه ارادة ان يرجع اهل الشرك الى التوحيد وهذا
التوحيد يقتضي ان يكون ضمير جعلها الله تعالى وان يكون قوله وجعلها حالا من الفاعل في قوله
الا قال مترفوها او في قوله قالوا انا بما ارسلتم به كافرون ويكون قوله واذ قال ابراهيم
الا معترضة بين الحال وذي الحال والمعنى ما ارسلنا من نذير في اهل قرية ينذرهم الشرك و
يدعوهم الى التوحيد الا اثروا الشرك وتمسكوا فيه بتقليد آبائهم الجهلة والحال انا جعلنا كلمة
التوحيد شريعة باقية في الامم ارادة ان يتديلوا بها ثم اعترض على ذاته بطريق التجريد في الخطاب
على منوال قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد ۝ ونام الخلي ولم ترقد ۝ فقال بل متعت
هؤلاء وآباءهم بطول العمر وسعة الرزق فشغلهم ذلك عن استماع قول الناصح واراد بذلك الاعتراض
المبالغة في تعييرهم من حيث ان التمتع بزيادة النعم ينبغي ان يجعل سببا للشكر والتوحيد
لا للشرك واتخاذ الانداد ونظير هذا الاسلوب ان يشكوا الرجل اساءة من احسن اليه ۝ ثم
يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك باحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء
لا تقبيح فعله قوله ولما جاءهم الحق لينبههم عن غفلتهم ازدادوا شرارة الخ اشارة الى انتظام
ما بعد حتى بما قبلها وذلك ان حتى غاية للتمتيع بل لما تسبب منه وهو اغترارهم بذلك
وانهماكهم في الشهوات واشتغالهم بها عن التوحيد واتباع الحق كما اشار المص اليه بقوله فاغتروا
بذلك وانهمكوا في الشهوات واذا كان حتى غاية لما هو المسبب من التمتيع والغاية يجب ان ينتهي
الحكم عندها ويكون ما بعدها مخالفا لما قبلها ومنافيا له ولا منافاة بين التمتيع واشتغالهم بما

متعوا

متعوا به من التوحيد والعمل بمقتضاه وبين قولهم للحق هذا سحر مبين بين وجه المنافاة بينهما بان
ما وقع بعد حتى اشد شدة وضلالة بالنسبة الى ما قبلها وهو نفس الشرك من معاندة الحق والاستخفاف
به وتسمية القرآن سحرا وتحقير الرسول صلى الله عليه وسلم بل اشتغلوا بما متعوا به عما امروا به حتى
جاءهم الحق المنبه عن تلك الغفلة الرادع عن ذلك الاشتغال فلما جاءهم ذلك المنبه عكسوا ما
ينبغي ان يكونوا للارتداع عما هم سببا للتوغل في الضلال حتى اتوا بما هو شر مما هم عليه و
معاندة للحق الخ قوله من احدى القريتين لما كان الظاهر ان يكون من في قوله من القريتين للابتداء
وان كون الرجل الواحد من القريتين بعيد حمل المفسرون على تقدير المضاف اي من احدى القريتين
كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان اي من احدهما وقيل التقدير على رجل من رجلي القريتين
وعلى هذا يكون من للتبعيض ومنهم من لم يقدر مضافا وقال المراد على رجل من القريتين
كلتيهما والمراد بها عروة بن الثقفي لانه كان يسكن مكة والطائف جميعا وكان له في مكة
اموال يتجر بها وله في الطائف بساتين وضياع فكان يتردد اليهما فصار كانه من اهلهما
فان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم حكاية لكلامهم الوارد على طريق التعليل لطعنهم
وقدحهم على عدم انزاله على من اعتقدوه عظيما لا يقال للرسالة فان حرف التحضيض
اذا دخلت على الماضي يكون معناها التوبيخ واللوم على ترك الفعل ومعناها في المضارع الحض
على الفعل والطلب له وقد صدقوا فيما قالوه في التعليل المذكور الا انهم اخطأوا في اعتقادهم
ان العظيم من هو عظيم الجاه وكثير المال ولم يعلموا ان الرسالة رتبة روحانية الخ وهم عاجزون
عن تدبيرها مستفاد من تقديم المسند اليه في قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم قوله واطلاق
المعيشة اه المعيشة ما يعيش به الانسان ويتغذى به ويجعله سببا في قوام بنيته وهو
يعم الحلال والحرام وجعل المعيشة بهذا المعنى حاصلا لهم بقسمة الله تعالى اياها بينهم
يقتضي ان يكون الحرام رزقا كالحلال وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لان الرزق
عندهم عبارة عن الملك والحرام لا يكون ملكا فلا يكون رزقا وفيه ان الرزق لو كان
عبارة عن الملك لما رزقت الدواب اذ لا يتصور الملك لها وصاحب الكشاف اعترف
بان كل واحد من نفس الحلال والحرام حاصل بقسمة الله لكن وصفي الحل والحرمة حاصلا
باختيار العبد وفعله فلا يكون الحرام بحسب وصف الحرمة فيه رزقا قوله ليستعمل بعضهم
بعضا جعل قوله تعالى سخريا من التسخر والاستخدام اي ليسخر الاغنياء باموالهم الاجراء
والفقراء بالعمل فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش هذا بماله وهذا بعمله فيلتئم
قوام العالم وقرئ سخريا بكسر السين على انه من الاستهزاء اي ليستهزئ الغني بالفقير
كما فسر به امام ابو الليث وفيه بعد ونقل صاحب التيسير عن ديوان الادب ان
ما كان من السخرة فهو مضموم وما كان من الهزء فهو مكسور ومنهم من جعل كلتيهما
بمعنى الاستخدام قوله لحقارة الدنيا تعليل لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن الآية لما انكر
تحكمهم في امر النبوة وادعاء كونهم اعلم بمن يصلح لها وجهلهم وتعجب من حالهم
ببيان انهم عاجزون عن تدبير معيشتهم الدينية والدنياوية فمن اين يدعون
الاستحقاق لتدبير امر النبوة ثم بين كيفية تسمية المعيشة بينهم بان جعلهم

متفاوتة المنازل في اسباب العيش على حسب ما اقتضته الحكمة الربانية والمشية السبحانية ولم يجعل
ذلك التفاوت منوطا باسباب خصلت فيهم ومرجحات سبقت قوله ولم يحل الاختيار في ذلك
التفاوت اليهم ومع ذلك لا سبيل لهم الى الاعتراض عليه تعالى في ذلك فكيف لا يجوز ان يتفرد في امر النبوة
وتعيين من هو اهل لها وكيف يصح ان يعترضوا عليه في ذلك مع ان امر النبوة اعلى شانا من امر ما يصلح
البدن بين حقارة الدنيا والمنافع الجسمانية بقوله ولولا ان يكون الآية قوله ومعارج عطف على
سقفا والتقدير ومعارج من فضة وحذف لدلالة الاول عليه ويقال ظهر عليها اذا علاه والمخرج
السلم ولبيوتهم بدل من لمن باعادة العامل واللامان للاختصاص وقيل الاولى للملك والثانية
لتخصيص ورد بان الثاني بدل فيشترط ان يكون الحرفان متحدا المعنى لا مختلفة ويجوز ان يكون
اللامان للعلة اى لجعلنا لاجل من يكفر لاجل بيوتهم فقوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل
كما اذا كانت اللامان للاختصاص قراه ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف بالافراد
على ارادة الجنس فان قوله لبيوتهم يدل على ان لكل بيت سقفا والباقي من السبعة بضمتين على
الجمع كرهن في جمع رهن وقرئ سُقُفًا بضمة وسكون على انه تخفيف سُقُفٍ بضمتين وقرئ سقوفا
مثل فلس وفلوس وسقفا بفتحتين وهو لغة في سقف بالفتح والسكون قوله وزينة اى من كل
شئ كقوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فالمعنى لجعلنا لهم كذا وكذا وزينة عظيمة
في كل باب قوله اى ابوابا وسررا من فضة يوهم ان حرف العطف يفيد تشريك المعطوف مع المعطوف
عليه في قيوده قوله ان هي المخففة اختار المص قراءة لما بالتخفيف فان من خففها جعل ان مخففة
من الثقيلة واسمها للامر او الشان المقدر واللام هي الفارقة بينها وبين النافية وما صلة
والتقدير وان الامر والشان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا وقرئ به مع ان وما اى وقرئ وان كل
ذلك الا متاع وما كل ذلك الا متاع وهاتان القراءتان تؤيدان القراءة بتشديد لما قوله واشعار
بما لاجله لم يجعل ذلك للمؤمنين اى وفيه اشعار بجواب ما يقال من انه تعالى بين انه لو فتح ابواب
النعم على الكافر لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم يفتح ذلك على المسلمين حتى يصير
ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام واجاب الزمخشري عن هذا القول بما حاصله ان الناس
على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين
فاقتضت الحكمة ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل على الاسلام فانما يدخل اتباعا
للدليل وطلبا لمرضات الله تعالى ثم يصل الى ما عند الله من الثواب الموعود للمسلمين ثواب
المرء على اخلاصه ونيته وان هجرته الى ما هاجر اليه وما ذكره المص قريب منه لان محصوله ان حب
متاع الحيوة الدنيا لقلته لا يصلح ان يكون مقصودا لذاته مع انه مخل ومفوت لثواب الآخرة
لما فيه من الآفات ومن جملتها انه يورث الحرص والانهماك في الشهوات المخليق شكر النعم
وعبادته فينغلق عليه ابواب السعادة الاخروية وينفتح ابواب الشقاق قوله يتعامى
ويعرض عنه مبني على قراءة يعش بضم الشين من عشي يعشو بمعنى تعامى يتعامى نظر نظر العشي
والا فة في بصره واما اذا كان في بصره آفة مخلة بالرؤية ثم يقال عشي بمعنى عمي كما يقال
عرج بالكسر فهو اعرج اذا اصابته افة في رجله مخلة بالمشي السوي وعرج بالفتح لمن مشي
مشية العرجان وليست به آفة تقتضيها قوله وقرئ يعشوا باثبات الواو على ان من موصولة

عادية عن معنى الشرط وينبغي على هذه القراءة ان يكون نقيض مرفوعا قيل وما وجدت فيه نقلا
ويحتمل ان يكون قراءة يعشو مبنيا على الحاق الفعل الناقص بالصحيح في ان يكون جزمه بحذف
الحركة كما في الصحيح فيكون شرطية ايضا والمعنى من يعرض عن القرآن وقيل من يعرض عن الله
فلم يخف عقابه ولم يرج ثوابه نقيض له شيطانا اى نضمه اليه ونسلطه عليه فهو له قرين
لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدي قوله وجمع الضميرين اى ضميرين وهو هم في قوله
ليصدونهم وضمير شيطانا وهو منكر يراد به واحد واحد على سبيل البدل والمراد بضمير شيطانا
ضمير وانهم والواو في ليصدونهم والمعنى وان الشياطين ليصدون الكافر العاشين اى
يمنعونهم عن الهدى وهؤلاء الكفار يحسبون الشياطين يهتدون فقوله الضمائر الثلثة
مبتداء وقوله الاول مبتداء ثان وله خبر الثاني وضمير له راجع الى من والجملة خبر المبتداء
الاول والتقدير الاول منها له والباقيان منها للشيطان قوله اى العاشي على ان يرجع ضمير
جاءنا الى من باعتبار لفظه كما اعتبر لفظه اولا في قوله له واعتبر معناه ثانيا حيث جمع
ضميرا في قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون انهم ثم اعتبر لفظه ثالثا حيث افرد ضميره في قوله
جاءنا على قراءة ابن عمرو وحمزة والكسائي وحفص وهم نصف السبعة قوله اى ما انتم عليه
من التمني اشارة الى ان فاعل لن ينفعكم مضمر مقدر وهو ضمير التمني المدلول عليه بقوله ياليت
بيني وبينك ثم يكون قوله انكم في العذاب مشتركون تعليلا لعدم النفع بتقدير حرف التعليل
وحمل قوله مشتركون على استحقاق الاشتراك ليصح معنى التعليل قوله اذ صح انكم ظلمتم
انفسكم في الدنيا جواب عما يقال كيف يصح ان يجعل اذ ظلمتم ظرفا لقوله لن ينفعكم مع ان
ظلمهم على انفسهم كان في الدنيا وعدم نفع التمني يكون في الآخرة فيصح بذلك ان يجعل زمان تبين
ظلمهم ظرفا لعدم نفع التمني لانهما في يوم واحد وان كان اولهما في اول ذلك اليوم وثانيهما
مستمرا فيه قوله ويجوز ان يسند الفعل اليه اى ويجوز ان يكون قوله انكم في العذاب مشتركون
في محل الرفع على انه فاعل لن ينفعكم بمعنى لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب والاعباء
جمع عبء وهو الحمل الثقيل والظاهر ان معاونة المشتركين في امر صعب في تحمل اعبائه
تعزية كل واحد منهم صاحبه اي تصبّرُ بتصبير صاحبه اياه بسبب اشتراكه بعذابه
كما يقال البلية اذا عمت خفت وذلك لان من المعلوم ان الاشتراك في العذاب ليس نفع
البتة الا التاسي والتصبير فانه يسهل المصيبة في الجملة واهل النار منعوا روح التاسي
لعظم ما هم فيه وهو يقوي الاول اى يقوي ان يكون فاعل لن ينفعكم ضمير التمني ويكون قوله
انكم في العذاب مشتركون تعليلا لان اضمار الفاعل متعين في قراءة انكم بالكسر لانه تعين كونه استينافا
مفيدا للتعليل ولا يصح كونه معمولا لما سبق من حيث انه تقتضي ابتداء الكلام قوله انكار
تعجيب منه ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم من كلامه انه تعالى نزل نبيه صلى الله عليه
وسلم منزلة من يقول انا اسمع الصم واهدي العمي مريدا به تخصيص القدرة عليهما به بناء
على كون تقديم المسند اليه في انا سعيت في حاجتك للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره بالخبر
اوشاركه الغير له فيه على انه قصر قلب او قصر افراد ثم انه تعالى عجب من تخصيص القدرة على ذلك به وانكر

عليه بقوله افانت تسمع الصم الآية وهذا المعنى غير ملايم بالمقام وسوق الآية بل الظاهر انه تعالى نزله
منزلة من يدعى انه قادر على ذلك لاصراره على دعائهم مع تمرنهم على الكفر قائلا انا اسمع واهدي
على قدر تقوي الحكم لا التخصيص فعجب تعالى من ادعائه ذلك وانكر عليه فالوجه على هذا المعنى ان يقال
من ان يكون قادرا عليه من غير توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر لان هذه الطريق يفيد
كون المخاطب ممن يدعي اختصاص المخبر به قوله بحيث صار عشاهم عمى فانه تعالى كما وصفهم في الآية
المتقدمة بالعشى واصله النظر ببصر ضعيف وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى وما احسن هذا
الترتيب فان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا والميل الى الحظوظ الجسمانية يكون كمن
بعينه رمد ضعيف ثم انه كلما ازداد اشتغاله بها واشتد اعراضه من الروحانيات ازداد
رمده فينتقل الى ان يصير اعشى ومن كونه اعشى الى كونه اعمى كالقوم بلغوا في التصميم على
الكفر والثبات على الغي والنفرة عن قبول الحق الى انهم كانوا اذا تلي عليهم القرآن كانوا كالصم
واذا ظهرت المعجزات عليهم كانوا كالاعمي فالاشارة في قوله وفيه اشعار بان الموجب لذلك
اى الى الصمم والعمى المدلول عليهما بذكر المشتق قوله بمنزلة لام القسم في استجلاب النون الخ
الاغلب المشهور ان نون التاكيد لا تدخل الا في مستقبل فيه معنى كالامر والنهي والاستفهام
والتمني والعرض واما المستقبل الذي هو خبر محض فلا تدخل فيه الا بعد ان تدخل على اول الفعل
ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاقومن وما المزيدة على حرف الشرط لتاكيد فعل
الشرط نحو فاما نذهبن بك فيكون ذلك في الاول توطئة لدخول نون التاكيد وايذانا به وهو
معنى كونهما مستجلبين لها ومقتضين اياها لما بين الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
ما يوجب التسلية امره بان يتمسك بما امره الله تعالى به فقال فاستمسك بالذي اوحي اليك
بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين
ولما بين ان التمسك به صراط مستقيم يوصل الى منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا
فقال وانه لذكر لك ولقومك يعني ان القرآن لشرف لك ولقومك من قريش حيث قال ان
هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى لقوم من هؤلاء وقال المجاهد القوم هم العرب فان القرآن لهم
شرف حيث انزله الله بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون
قريش وبنوهاشم وبنو عبد المطلب اكثر حظا يخبر بشيء حتى نزلت هذه الآية فكان بعد
ذلك اذا سئل لمن هذا الامر بعدك قال لقريش وقيل ذكر لك بما اعطاك من الحكمة ولقومك
من المؤمنين بما هداهم الله به ثم جمع سبحانه النبي عم مع قومه فقال فسوف تسئلون اي
عن القرآن وعما يلزمكم من القيام بحقه وتعظيمكم له وشكركم على ان رزقتموه قوله اى واسأل
اممهم اشارة الى ان من موصولة في محل النصب على انها مفعول واسأل اممهم اى واستشهد علماء اهل
الكتاب الذين ارسلت اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد ونظيره قوله تعالى وان كنت
في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك وكان استشهاد النبي صلعم بهؤلاء
حجة على المشركين لانهم كانوا يرجعون اليهم ويعتمدون على قولهم فاذا ساءلهم وقالوا لم يجعل الله
تعالى للخلق آلهة يعبدونهم لن منهم الحجة ثم السؤال يكون لرفع الالتباس ولم يكن رسول الله عم
يشك في ذلك وانما الخطاب له والمراد غيره وعن عائشة رضي الله عنها قالت لما نزلت هذه الآية

قال عم ما انا بالذي اشك وما انا بالذي اسأل وللآية وجه آخر يحملها على ظاهرها من غير تقدير مضاف
وهو ما روي انه عم اسرى به الى المسجد الاقصى جمع له الانبياء ببيت المقدس فاذن جبرائيل عم
وعليهم ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصلى بهم فلما فرغ من الصلوة قال له جبريل عم سل يا محمد من
ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال رسول الله صلعم لا اسأل قد اكتفيت ولست شاكا فيه
فلم يشك فلم يسأل قوله يريد باقتصاصه الخ اى ليس المقصود من ذكر هذه القصة عينها بل المقصود
تسليته عم وتقرير الجواب عن الشبهة التى ذكرها كفار قريش على ما زعموه من القدح في نبوة محمد
وهى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ووجه كونه جوابا عنها ان فرعون
اورد هذه الشبهة بعينها على موسى عم حين ما ارسل اليه واورد من المعجزات الباهرة
ما لا يشك عاقل في صحتها ثم ان هذه الشبهة لم تقدح في نبوة موسى عم حيث بلغ رسالة ربه فلم يقبلوا فانتقم
الله تعالى منهم فاغرقهم اجمعين فلو كان في هذه الشبهة ما يدل على قدح امر النبوة لنفعت فرعون فيما زعمه
واذا لم تنفع له ثبت بطلانها وانما قلنا ان فرعون اوردها بعينها على موسى عم لانه قال يا قوم الا ترون اني
غني كثير المال عظيم الجاه وملك مصر يحتري وهذه الانهار تجري من تحتي وان موسى عم فقير مهين وليس له
بيان ولسان ولو قدر ان الله تعالى يختار بعض عباده لمنصب الرسالة كيف يصح ان يختار الفقير المهين فاقد
اللسان المبين مع وجود من يليق بذلك المنصب قوله فاجاؤا وقت ضحكهم منها الخ ورد بان يقال ان لما لا بد لها من
عامل والعامل منها جوابها وقد اجيب عنها في الآية باذا المفاجاة وهى لا تعمل وكذا ما بعدها لا يعمل فيما قبلها
فما العامل فلذا اشار الى جوابه بتقدير فعل المفاجاة وجعله عاملا لما يعمل في محل اذا على انه مفعول به
وفي محل لما على انه ظرف هذا حاصل ما ذكره الزمخشري سوالا وجوابا الا ان جعل اذا المفاجائية
منصوبة المحل بالفعل المقدر غير منقول عن النحويين فان المنقول عنهم في اذا الفجائية ثلثة مذا
هب وهى انها اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان ذكر بعد الاسم الواقع
بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قايم واذا لم
يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان
كان الامر واضحا نحو خرجت فاذا الاسد اى فبالحضرة الاسد او فاذا الاسد صائلا وان قلنا
انها زمان كان الكلام على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد
اى ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون مكانا او زمانا ولا حاجة الى
تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال وان شئت قدرت لحضرة القتال او ففي الزمان القتال
قوله والمراد وصف الكل بالكبر الان كل واحدة من الآيات التسع اذا كانت بحيث يقول من نظر اليها
انها اكبر من كل ما هو اخت لها من تلك الآيات لان كل واحدة منها اخت للاخرى في كونها آية لا جرم
يكون الكل متساوية متماثلة في هذا المعنى فان قلت كيف يكون الكل متساوية مع ان كل واحد منها
اكبر من غيرها وهى تقتضي التفاوت قلت الاشياء المتساوية او المتفاوتة تختلف آراء الناس
فيها فبعضهم يفضل هذا على ذاك وبعضهم يفضل ذلك على هذا وكذلك يختلف راى واحد في زمانين
فبهذا الوجه صارت هذه العبارة متلائمة للمساواة وعدم التفاوت ومقصود المص من توجيه الآية
بهذا المعنى دفع ما يقال من ان كل واحد من الآيات التسع اذا كان اكبر من اختها يكون كل واحدة منها
فاضلة على اختها ومفضولة عنه في حالة واحدة وهو تناقض باطل نقل من صاحب الانتصاف انه قال

بطل اذا الفجائية والاختلاف فيها

الظاهر الذي سوّغ هذا الاطلاق ان كل آية اذا افردت استغرقت عظمتها الكفر وبهي ترحي يجزم
انها بالغة غاية الكبر وان كل آية دونها فاذا انتقل الفكر الى الاولى الاخرى كان الامر كذلك وحاصله
انه لايقدر الكفران يجمع بين ليمتي الفاضلة والمفضولة قوله او الا وهي مختصة عطف على قوله الا
وهي بالغة وهو جواب آخر عن سؤال التناقض قوله على وجه يرجي رجوعهم اشارة الى ان كلمة لعل
مستعارة على وجه التمثيل اي عاملناهم معاملة من يرجي ويتوقع وجعلها الزمخشري مستعارة
للارادة وفرع عليه كلاما مبنيا على مذهبه قوله بعهده عندك ذكر في الآية اربعة اوجه وجعل
كلمة ما في الثلاثة الاول منها مصدرية وفي الرابع موصولة وفسر العهد اولا بالنبوة فانها مسمى بعهد الله
تعالى وثانيا بوعد الله اياه عليه السلام باستجابة دعائه وثالثا بوعد الله تعالى اياه عم بكشف العذاب عمن
اهتدي ورابعا بالتوصية من قولهم عهد اليه بكذا اي وصاه به اخذ عهده فيه على ان يفعل والباء في الوجوه
الاربعة للسببية اي ادع الله لنا بسبب عهده الذي عنده او بسبب ما وصى به من الايمان والطاعة
اللتين اتيت بهما وفاء للعهد والظاهر ان الباء في الوجه الاول والرابع للقسم اي ادع الله بحق ما عندك من النبوة
او بحق الايمان والطاعة وفي الوجه الثاني والثالث للسببية قوله ووفيت به لعله ماخوذ من قوله عندك
بدل اليك فان اصل العهد بمعنى التوصية ان يتعدى بالي الا انه اورد بدلها لفظ عندك اشعارا بان
تلك التوصية مرعية محفوظة عنده لا مضيعة ملغاة قوله وام اما منقطعة فتقدر ببل التي
للاضراب بمعنى الانتقال من بيان لا بمعنى الابطال وهو ظاهر سعة ملكه وبسط اسباب فضله
وتقرير قومه بها بهمزة اليس الى تقريرهم بفضله وكونه هو المستحق للرياسة دون موسى عم
بناء على الهمزة التي تضمنتها ام للتقرير وقيل انها متصلة حذف معادلها واقيم ماهو
المسبب عنه مقامه فان علمهم بانه خير مسبب عن الابصار والاصل ان يقال افلا تبصرون
ام تبصرون ووضع اما انه خير منه موضع ام تبصرون لكونه مسببا عن الابصار والرتة
بضم الراء وتشديد التاء حبسة في اللسان تمنعه من الجريان وسلاسة التكلم فان قيل
اليس ان موسى عم سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك حيث قال اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه
فرعون بتلك الرتة قلنا نعم انها زالت فكان عم في غاية البيان حال مخاطبته فرعون
وملائه لكنه عابه عم بما كان عرفه به في الابتداء فان موسى عم مكث عند فرعون زمانا
طويلا وكان عم في لسانه حبسة ح فوصفه فرعون بما عهده عليه بجهلها قوله فهلا القي اليه
مقاليد الملك اي اسبابه التي هي كالمفاتيح لم قاله توبيخا ولوما على ترك الفعل كما هو مقتضى
حرف التخصيص الداخلة على الماضي والقراء السبعة قرؤا فلولا القي على بناء المفعول
وقرأ حفص اسورة باسكان السين من غير الف بعدها والباقون بفتحها والف
بعدها اساورة واما باقي القرأت فشاذ فظهر بهذا ان قراءة المصنف اساور جمع
اسوار كاعصار واعاصير وسوار المرأة واسوارها بمعنى واصل اساور اساوير
بالياء فعوض تاء التانيث منها كما في بطارقة وزنادقة اصلها بطاريق وزناديق
جمع بطريق وزنديق وقيل بل هي جمع اسورة فهي جمع الجمع لا جمع سوار واسورة جمع سوار
كاحمرة وحمار وقراء ابي والاعمش اساور بدون التاء وجمع اسورة سوار قوله مقترنين

او متقارنين متضمنين اليه يعينونه على امره او يشهدون له بصدقه قوله او متقارنين على
ان المراد اقتران بعضهم بعضا لا اقترانهم بموسى عم وهو كناية عن كثرتهم واجتماعهم
لانه اتم في الاعتقاد واظهر من انفراد كل واحد منهم من الآخر قوله فطلب منهم الخفة
يعني ان سين استخف للطلب او للوجدان اي وجدهم جهالا عديمي العقل يغترون
بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقوله حين حملهم على الاستبصار والتفكر في
احواله واحوال موسى عم ليفرقوا بانه مستجمع لاسباب الرياسة من سعة الملك والجاه وطلاقة اللسان
وبان موسى عم خلو عنها فلا يكون رسولا من الله تعالى لان منصب الرسالة يقتضي ان يكون
صاحبها مخدوما متبوعا لاهل زمانه والاخس لا يكون مخدوما للاشرف وبقوله لو كان رسولا
اصطفاه الله تعالى على عباده لطوقه وسوره بطوق وسوار وليشيعه بمن عنده من الملائكة
كما هو عادة السلاطين اذا جعلوا واحدا من خواصهم رئيسا لقوم وليس عند موسى عم شئ من ذلك
فكيف يكون نبيا وعلى تقدير ان يكون السين للطلب يكون المطلوب بما ذكره من التلبيسات والتمويهات
خفة عقولهم حتى يطيعوه فيما اراد منهم مما يأباه ارباب العقول السليمة لا الخفة ابدانهم
في امتثال امره كما ذكره محيي السنة حيث قال استخف فرعون قومه القبط اي وجدهم جهالا
وقيل حملهم على الخفة والجهل يقال استخف عن رأيه اذا حمله على الجهل وازاله عن الصواب فاطاعوه
على تكذيب موسى انتهى كلامه اي على تكذيبه بعدما كشف الله تعالى العذاب الذي اخذهم به من
نحو السنين والجراد والدم قوله قدوة لمن بعدهم اشارة الى ان السلف الذي هو جمع سالف
او مصدر سلف يسلف سلفا على مثال طلب يطلب طلبا بمعنى تقدم تقدما وصف به الاعيان
للمبالغة فان المصدر يصح اطلاقه على الواحد والجمع فلذلك وصفت به الجماعة ههنا فهو بمعنى متقدمين
ماضيا ثم ان المتقدم لما لم يكن متعديا باللام فسره بالقدوة مجازا لان المتقدمين يلزمهم غالبا
ان يكونوا قدوة لمن وذكر لقراءة سلفا بضمتين ثلثة اوجه الاول ان يكون جمع سليف بمعنى الفريق
المتقدم كرغيف ورغف وكثيب وكثب والثاني ان يكون جمع سالف بمعنى متقدم كصابر وصبر
والثالث ان يكون جمع سلف بفتحتين كخشب وخشب قوله وقرئ سلفا بضم السين وفتح اللام
وذكر لها وجهين الاول ان يكون اصل سلفا بضمتين ابدل ضم اللام فتحة كراهة اجتماع ضمتين
والثاني انه جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الفرقة السالفة والثلة الفرقة والجماعة قوله
اي عظة لهم على ان المثل بمعنى الشبه والعبرة التي هو مثال يعتبر به ويستدل بتشابه الفعلين
على تشابه الجزائين وهو معنى كونه عظة قوله اي ضربه ابن الزبعري اي جعله شبها لله تعالى في كونه
معبودا مثله وقال رضينا ان يكون آلهتنا مع عيسى وعزير والملائكة اينما كانوا لانهم جميعا عبدوا
دون الله تعالى فسكت رسول الله صلعم توقرا عن مجاراة السفهاء فانزل الله تعالى جوابا لهم ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني بهم عزيرا والمسيح والملائكة وبين
ان المراد بقوله وما تعبدون من دون الله هو الاصنام مع ان ذلك مستفاد من المقام ايضا لان
الخطاب في قوله انكم وما تعبدون من حصب جهنم انما هو لمشركي مكة وما يعبدونه من دون
الله ليس الا الاصنام ولفظ ما وان كان يعم العقلاء وغيرهم لكنه يحتمل التخصيص بقرينة حال
المخاطبين وشهادة المقام فلما رأى المشركون ان رسول الله صلعم لم يجب ابن الزبعري صدعا

ودفعوا اصواتهم فرحاً ظناً انه عم صار ملزماً بما جرت من ان احد الخصمين اذا انقطع حجته وصار
مغلوباً اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج الجوهري صد يصد وصد يصد صديداً اي ضج وصاح وفي
الطيبي المثل على قول ابن الزبعرى قوله فلو كان هؤلاء يعني عزيراً والمسيح والملائكة عليهم الصلوة والسلام
في النار فقد رضينا ان يكون نحن وآلهتنا معهم وانما سمي مثلاً لما فيه من الغرابة من بعض
الوجوه ولذلك فرح المشركون وضحكوا وضجوا وسكت النبي عم انتهى كلامه جعل المثل مستعاراً
للامر الغريب والقول العجيب الوارد في حق ابن مريم تشبيهاً لها بالمثل السائر في الغرابة وجعل
ضربه عبارة عن التكلم به في حقه قوله على قوله واسال متعلق بقوله قال اي او ضربه غيره من المشركين
الذين عبدوا الملائكة ابن الزبعرى معترضاً على قوله تعالى واسال من قد ارسلنا قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون بان قال كيف يصح انكار وقوع عبادة غير الله في ملة
من ملل الرسل المتقدمة مع ان بعض اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى عم ويقولون
انه ابن الله ونحن افضل منهم قولاً وفعلاً لانهم عبدوا البشر وجعلوا ابن الله تعالى ونحن نعبد الملائكة
المكرمين المقربين المطهرين الروحانيين ونحن نقول انهم اولاد الله فالمثل على هذا ايضاً اما بمعنى
الشبه كما هو معناه لغة او مستعار من المثل السائر للقول الغريب في حق عيسى عم ويكون صديدهم
وضجيجهم سروراً منهم بوجود من يوافقهم في عبادة غير الله على ما عليه بعض النسخ وفي اكثر النسخ
وعلى قوله بالواو وتوجيهه لا يخلو عن تكلف قوله او ان محمداً يريد ان نعبده كما عبد المسيح معطوف على
قول النصارى اهل كتاب اي او ضربه ابن الزبعرى بان قال ان محمداً الخ يريد انه لما نزل قوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قالوا ما يريد محمد
بهذا الا ان نعبده مع كونه بشراً كما عبد المسيح وهو بشر جعلوا عيسى شبهاً لمحمد عليهما السلام
في كونه بشراً يتوهم كونه مستحقاً للعبادة او قالوه قولاً غريباً وصدوا الغرابة قوله وقيل
هما لغتان بمعنى واحد وهو معنى يضجون كما ذكره الجوهري في الصحاح وذكر لقوله أآلهتنا
خير ام هو وجوهاً ثلثة مرتبة على ترتيب اللف جعل ضمير ام هو على الوجهين الاولين
لعيسى عم وفي الوجه الاخير لمحمد عم وان نوابينه عم وبين آلهتهم استهزاء لا تمييزاً للحق
من الباطل ويريدون ان محمداً عم يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا انه يجب عبادة الاصنام
واذا كان لا بد من عبادة هذين فعبادة الاصنام اولى لان آباءنا واسلافنا اجمعوا على ذلك
واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادة نفسه قوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل اشارة الى
ان انتصاب جدلاً على انه مفعول له للضرب وقيل هو مصدر في موضع الحال اي الا مجادلين
مخاصمين بالباطل اما على الاول فلانهم قد علموا ان المراد من قوله تعالى وما تعبدون من دون
الله هو الاصنام بشهادة المقام الا انهم وجدوا للجدال مجالاً نظراً الى عموم لفظة ما بحسب
الظاهر فانتهزوا الفرصة فجادلوا بالباطل واما على الثاني فلانهم عالمون بان عبادة النصارى
للمسيح لم تكن بحكم الله به وانما تمسكوا بحكم كونها بحكم الله تعالى بكونهم اهل الكتاب ولا يلزم ان يكون
كل ما يفعله اهل الكتاب موافقاً لكتابه واما على الثالث فظاهر لان شيئاً من افعال رسول الله
صلعم واقواله لا يوهم كونه داعياً الى عبادة نفسه فكيف يتوهمونه قوله وهو كالجواب المزيح لتلك
الشبهة وتقريب كونه جواباً عن تقريرها الاول انه تعالى بعدما سجل عليهم بكونهم مجادلين بالباطل

في ادخالهم

في ادخالهم عيسى عم فيما يعبدونه من دون الله تعالى مع انهم لا يعبدون سوى الاوثان قال عيسى ما
هو الا عبد مكرم انعمنا عليه بالنبوة وجعلناه مرفوع الذكر والمنزلة مشهوراً في بني اسرائيل كالمثل
السائر فمن اين يدخل في قولنا انكم وما تعبدون من دون الله وكونه جواباً عن التقرير الاخير
مبني على ان يكون القصر في قوله ان هو الا عبد انعمنا عليه اضافياً والمعنى ان مراده منحصر في
كونه عبداً كساير العبيد وتفضل بعض العباد على بعض ليس بالقياس والاستدلال بل اصطفائنا
واختيارنا من نشاء منهم على غيرهم ومنهم عيسى عم فانما اخترناه وانعمنا عليه بالنبوة
يدعو الناس الى توحيد الله وعبادته وليس فيه شائبة الالوهية واستحقاق العبادة ودعوة
الناس الى عبادة نفسه حتى يقال اذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله مع كونه بشراً فالملائكة اولى
بذلك لانهم مقربوا حضرة الله وعاكفوا حضيرة قدسه او ان يقال ان محمداً عم يريد ان نعبده
كما عبد المسيح قوله لولدنا منكم لعل هذا من في منكم تبعيضية وعلى الثاني بمعنى البدل كما في قوله تعالى
ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة قوله على ما هو اعجب من ذلك وهو توليد الملائكة من الآدميين
فقوله ولو نشاء مرتبط بقوله وجعلناه مثلاً وامراً عجيباً اي ولو نشاء اي ولو جعلنا منكم
عبرة اعجب من خلق عيسى من غير اب دلالة على قدرتنا على عجايب الامور وتخصيص الملائكة
بالتصرف العجيب للاشعار بالرد والتوبيخ على من يزعم ان لهم استحقاق الالوهية والعبادة
وانهم بنات الله ووجه الاشعار انهم على تقدير ان يخلقوا توليداً لا يتولدون الا من اجسام
والجسم لا يتولد الا من الجسم فما يكون جسماً متولداً كيف يستحق الالوهية والانتساب الى الله سبحانه
قوله لان حدوثه علة لجعل عيسى علماً للساعة اي سمي علماً لها مبالغة لانه شرط من اشراطها يعلم
به دنوها فكانه نفس العلم بدنوها قوله او لان احياءه الموتى فيقدر مضاف في الموضعين اي
وان احياءه الموتى يعلم به قدرة الله تعالى عليهم الا من آمن به اي بمحمد صلعم قوله وقيل هو قول
الرسول صلعم امر ان يقوله اي قل فاتبعوا فعلى هذا لا يحتاج الى ان يضمر قبل المنصوب باتبعوا ما
اضمر على الوجه الاول وهو احد ما قدره من الهدى او الشرع او الرسول فان الضمير المنصوب على
الاول لله تعالى على تقدير حذف المضاف ولهذا قال واتبعوا هداي وشرعي ورسولي قوله الذي
ادعوكم اليه وهو الاتباع في قوله واتبعون هذا هو المعنى سواء كان القائل هو الله تعالى او رسوله و
ان جعل ضميره انه للقرآن يجوز ان يكون هذا اشارة اليه ايضاً قوله الفرق المتحزبة يقال حزب
قومه فتحزبوا اي جعلهم فرقاً وطوايف وهم اليعقوبية والنسطورية والملكانية منهم من قال
عيسى هو الله تعالى ومنهم من قال عيسى ابن الله ومنهم من قال الله وعيسى ومريم آلهة وهو ثالث
ثلثة فعلى هذا ضمير من بينهم للنصارى فقط من جملة بني اسرائيل لان كل حزب من هذه الفرق
الثلث انما هو من جملة النصارى واما ان اريد بالاحزاب اليهود والنصارى على انهما تحزبا في امره عم
فقالت اليهود لعنهم الله زنت امه وهو من ولد الزنا وقالت النصارى انه ابن الله فضمير من بينهم
ح لجميع بني اسرائيل فانه عم بعث اليهم بالنبوة فخاطبهم بقوله قد جئتكم بالحكمة فمنهم من صدقه
ومنهم من كذبه واصر على اليهودية قائلاً بتأبيد دين موسى عم واليه الاشارة بقوله من بين قومه
قوم المبعوث اليهم وقيل من زايدة والمعنى فاختلف الاحزاب بينهم على ان ضمير بينهم للاحزاب
قوله تعالى من عذاب يوم اليم اي اليم العذاب كقوله في يوم عاصف اي عاصف الريح فقوله تعالى

مطلب اختلاف النصارى

ولما جاء عيسى بالبينات الى قوله فاختلف الاحزاب كالتفصيل لقوله ان هو الا عبد انعمنا عليه
وجعلناه مثلا رد عليهم في اتخاذهم اياه معبودا بانه عبد لا معبود غاية الامر انا انعمنا عليه بالنبوة
وجعلناه مثلا ثم بين مقالته حين ما جاء قومه بالبينات وهي قوله قد جئتكم بالحكمة لابين ما
تختلفون فيه من دينكم فاتقوا الله ولا تخالفوا دينه واطيعون فيما ابلغه عنه وهو امر ان اعتقاد
التوحيد والتعبد بالشرايع فمن كان حاله ومقاله كذا كيف يصح ان يتوهم ما يقوله النصارى
في حقه وانه كان معبودا من دون الله مع ان جل همه الدعوة الى عبادة الله تعالى وتوحيده
الا انما جعلناه مثلا بان خلقناه من غير اب اخطا في امره فصاروا فرقا تلثا فقالوا ما قالوا بزعمهم
الباطل وهو بريء عنه قوله الضمير لقريش فانه تعالى لما حكي عنهم ان منهم من ضرب ابن مريم مثلا و
منهم من فرح به ورفع في الصديد ورفع الاصوات شرع في وعيدهم بانهم استحقوا بذلك عذابا
شديدا وانه لا يمنعهم من ذلك الا عدم قيام الساعة اي ساعة ان يجازي كل امرئ بما كسب
وانها ناتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها قوله غافلون عنها اشارة الى ان قوله بغتة لا يغني عن
قوله وهم لا يشعرون بناء على ان يجيء الشيء فجاءة يكون على وجهين ربما يكون مع الشعور بوقوعه
والاستعداد له والتفصي عن شدايده الا انه لا يعرف وقت مجيئه ففي اي وقت اتى اتى بغتة وربما
يجيء والشخص غافل عن وقوعه منكر له مشتغل بما يناسب انكاره والمراد باتيان الساعة بغتة
حال غفلتهم عنها وعدم استعدادهم لوقوعها فلذلك وجب تقييد اتيانها بمضمون الجملة الحالية
قوله اي يتعادون يومئذ اشارة الى ان يومئذ معمول عدو والتنوين فيه عوض عن المضاف اليه
اي يوم اذ تاتيهم الساعة قوله حكاية لما ينادى به المتقون يريد ان قوله يا عبادي عام يخصص
بالاية السابقة فالمراد بهم المتحابون لله وفي الله مع ان عادة القرآن العظيم جارية على تخصيص
لفظ العباد بالمؤمنين المتقين وفي الاية تشريف عظيم لهم من وجوه الاول انه سبحانه خاطبهم
بنفسه من غير واسطة والثاني انه تعالى وصفهم بعبوديته والتذلل لوجهه الكريم والانقطاع عما سواه
وهو تشريف عظيم بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا اضاف نبيه صلعم الى نفسه
بالعبودية في حكاية تشريفه اياه ليلة المعراج والثالث انه تعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن حين
يفزع الخلايق وقت البعث روي ان الناس حين يبعثون فزع كل احد منهم فينادي مناد يا عبادي
لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون فيرجوها الناس كلها فيتبعها الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين
فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم فيياس منها غير المسلمين فيقال لهم ادخلوا الجنة انتم
وازواجكم تحبرون اي تسرون وتنعمون والحبر والحبور السرور ويقال حبرته حبرا اذا احسنته
والحبر بالكسر الاثر والجمع حبور يقال به حبور اي اثار وقد احبر به اي ترك به اثرا فعلى هذه الرواية
يكون قوله يا عبادي مخصصا بما بعده فيراد بهم بهم الذين امنوا وكانوا مسلمين اي الذين صدقوا
بالقرآن وكانوا مستسلمين لله منقادين له مسلمين انفسهم لحكمه قوله غير ان هذه العبارة اكد لعل
معناه ما قال بعضهم من ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في جميع الزمن الماضي محتجا بنحو قوله
تعالى وكان الله سميعا بصيرا ورد عليه ابن الحاجب بان الاستمرار في مثله مستفاد من القرينة وهي
في المثال المذكور وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لا من لفظ كان لشيوع استعماله فيما لا استمرار له
بل الاصل فيه ان يكون لثبوت خبرها مقرونا بالزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص

اما ماضيا او حالا او استقبالا فكان للماضي ويكون للحال او للاستقبال وكن للاستقبال قوله الصحاف جمع
صحفة كجفنة وجفان قال الجوهري الصحفة القصعة وقال الكسائي اعظم القصاع الجفنة ثم
القصعة تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المكيلة تشبع الثلاثة والصحيفة الكتاب والجمع
صحف وصحايف قوله بعد تخصيص ما يعد من الزوايد في التنعم والتلذذ فان ادارة المطعومات
والمشروبات على اهل الجنة اشارة الى تنعمهم بها وكون ظرفيهما صحافا من ذهب مما يعد من
الزوايد في التنعم ولما خصهما بالذكر وبين ان الجنة مشتملة على التنعم والتلذذ بهما عمم وقال
وفيها ما تشتهيه الانفس يقال لذذت الشيء بالكسر لذاذا ولذاذة اي وجدته لذيذا والمعنى
ما من شيء تشتهيه نفس او تستلذه عين الا وهو في الجنة وقد عبر الله تعالى بهذين اللفظين عن
جميع نعم اهل الجنة وحصرها فيهما لانها ما من نعمة الا وهو مشتهاة في القلوب او مستلذة في العيون
وما تستلذه الاعين وكذا ما يستلذه ساير المشاعر الخمسة داخل فيما تشتهيه القلوب والنفوس لان
مدرك اللذة هو النفس والمشاعر آلة لادراكها الا ان العين خصت بالذكر من بين المشاعر تعظيما
لنعم الجنة بانها مما يتوافق على حسنها القلوب والاعين وهو الغاية عندهم في المحبوب قال صاحب
التيسير قوله تعالى يطاف عليهم بصحاف من ذهب دل على الاطعمة وقوله واكواب على الاشربة وقوله
وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين على ان في الجنة وراءهما من اصناف النعم شيئا آخر قيل فعلى
هذا لا يبعد ان يحمل قوله تعالى وفيها ما تشتهيه الانفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما من
جميع المشتهيات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهو النظر الى وجه الله تعالى فعبر عنه بقوله و
تلذ الاعين ويوافق هذا التاويل كلام جعفر الصادق شتان ما بين ما تشتهيه الانفس وبين ما
تلذ الاعين لان جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذ الاعين كالاصبع تغمس
في البحر لان شهوات الجنة لها حد ونهاية لانها مخلوقة لا تلذ الاعين في الدار الباقية الا بالنظر الى
الباقي جل وعلا قوله شبه جزاء العمل بالميراث لانه يخلفه عليه العامل اي لان الشان ان العامل
يخلف العمل بعد ذهابه وفنائه متسلطا على ما ينسب اليه كما يخلف الوارث الموروث على ماله بعد موته
فكان العمل كالمورث والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث فلما شبه الجزاء بالميراث من هذا الوجه
استعير اسم الميراث للجزاء ثم اشتق منه فصار اورثتموها استعارة تبعية قوله لما كان فيه من
الشدة والفاقة يعني انه تعالى لما بعث رسول الله عم الى كافة الناس بطريق بعثه في العرب وكانت العرب في
ضيق شديد في امر الماكول والمشروب والفاكهة كرر التنعم بها وذكرها مرة بعد اخرى تكميلا لرغائبهم و
تقوية لدواعيهم ومن في قوله منها تبعيضية كما ذكره المص يجوز ان يكون ابتدائية وتقديم الجار
لاجل الفاصلة واشار الزمخشري الى ان التقديم للحصر والتخصيص حيث قال اي لا تاكلون الا بعضها
قوله الكاملين في الاجرام احتج من قطع بعذاب الفساق بهذه الاية فقال لفظ المجرم يتناول
الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم مخلدين فيه لقوله لا يفتر عنهم وقوله وهم فيه
مبلسون وخالدون واشار المص الى جواب عنه بان اللام الجنسية فيها محمولة على الاكمل من افراد
الجنس بشهادة ما قبل الاية وما بعدها فان ما قبلها وهو قوله يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم
تحزنون الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين يدل على ان كل من امن بايات الله وكان مسلما فانه يدخل
تحت قوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم والفاسق من اهل الصلوة امن بالله واياته واسلم فوجب

ان يدخل تحت ذلك الوعيد وان يخرج من هذا الوعيد وكذا ما بعدها وهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم
للحق كارهون في تعليل مكثهم وخلودهم في العذاب فان المراد بالحق ههنا اما الاسلام واما الرسول واما
القرآن والرجل المسلم لا يكن شيئا منها نخبث ان ما قبل الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار
فلذلك حكى عنهم ما يختص بالكفار من الخلود في النار وعدم تخفيف العذاب عنهم والابلاس فيه وهو
الياس من النجاة قوله وحكى عنهم الخ فيه شائبة المصادرة كما لا يخفى فتامل وهم فصل هذا في اصطلاح
البصريين فان صيغة الضمير المرفوع المنفصل اذا توسط بين المبتداء والخبر نحو زيد هو المنطلق او
بعد دخولها نحو ظننته هو الكريم وانه هو الغفور الرحيم وكنت انت الرقيب فتلك الصيغة يسميها
البصريون فصلا من حيث انه فصل بها بين كون ما بعدها نعتا وكونه فانك اذا قلت زيد القايم جاز
ان يتوهم السامع كون القايم صفة فينتظر الخبر فجيئت بالفصل ليتعين كونه خبرا لا صفة والكوفيون
يسمونه عمادا لكونه حافظة لما بعدها حتى لا يسقط عن الخبرية كعماد البيت فانه يحفظ سقفه
من السقوط قوله وقرئ يا مال على الترخيم مكسورا ومضموما فان جعل المحذوف للترخيم في حكم الثابت
وهو الاكثر يقال يا مالِ بكسر اللام وان لم يجعل في حكم الثابت بل جعل الباقي بعد الترخيم اسما براسه
يقال يا مالُ بضم اللام كما يقال يا زيد قوله ولعل اشعار توجيه لقراءة ابن مسعود رض يا مال بحذف
الكاف ترخيما وقد رد ابن عباس رض بضمها قراءة حيث قال ما اشغل اهل النار عن الترخيم فانه
تعجب من شدة اعراضهم عن الترخيم بسبب ما هم عليه من الهول والشدة والمقصود به انكار
القراءة بالترخيم واعتذر ابن جني عن تلك القراءة بان قال وللترخيم في هذا الموضع سر وذلك انهم
لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم وذلت انفسهم فاضطروا الى الاختصار في كلامهم لعدم استطاعتهم
على اتمامه وروي عن ابن عباس رض ان اهل النار يدعون مالكا خازن النار فيقولون ليقض علينا
ربك اى ليميتنا ربك فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون في العذاب وقيل
يجيبهم بعد اربعين سنة وقيل بعد مائة سنة وروي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم
فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون مالكا يا مالك ليقض علينا ربك قوله وهو تتمة
الجواب من الله تعالى او جواب مستقل منه لا تتمة له مبني على ان يكون قوله لقد جئناكم بالحق كلام
الله تعالى لا كلام مالك بدليل قراءة من قرا لقد جئتكم وام في قوله تعالى ام ابرموا منقطعة اضرب
عن كيفية عذابهم في الآخرة وانتقل منه الى ذكر كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا والابرام
احكام الامر واتقانه واصله في فتل الحبل يقال ابرم الحبل اى اتقن فتله وهو الفتل الثاني اى بل
احكموا امرا في المكر برسول الله تعالى قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر في دار الندوة كما ذكر
في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله
خير الماكرين قوله والعدول من الخطاب للاشعار بان ذلك اسوء من كراهتهم فانه اذا التفت في
مقام الخطاب الى الغيبة قد يقصد بذلك المبالغة في تقبيح حالهم وانهم سقطوا بها عن صلاحية
المخاطبة معهم وانك تذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم وتستدعي منهم الانكار والتقبيح قوله حديث
نفسهم بذلك في الكشاف السر ما حدث الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما
بينهم اى على استسراره واخفائه عن غيرهم وهذا القيد غير معتبر في السر وان كان خفيا ايضا بحيث
لم يطلع غير من القي اليه الكلام في الصحاح السر الذي يكتم والنجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجوا

اى ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم تناجوا اى تساروا قوله فان النبي عم يكون اعلم بالله الخ
تعليل لكونه اسبق اهل مكة الى تعظيم ذلك الولد والانقياد له لتثبت الملازمة بين كينونة الولد
وكونه عم اول العابدين له ثم يرفع نقيض التالي لينتج نقيض المقدم علق المحال بالمحال ليستدل
من عبادة للولد على نفي الولد لاستحالة ان يكون الاعرف بالله تعالى وبما يمتنع عليه وما لا يمتنع
عليه والاولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه تاركا له شديد النفرة عنه فهو نفي لعبادة الولد على ابلغ وجه
حيث جعلها مسببا عن المحال عن محال ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر وهو انه لما لم يعبد الولد
مع كونه اولى بعبادته لو كان دل ذلك على انتفاء الولد لا محالة قوله ولا يلزم من ذلك اى من تعليق
عبادته عم لذلك الولد بكينونته بكلمة ان التي حقها ان تستعمل في تعليق المحتمل بالمحتمل كون كل واحد
من كينونة الولد وعبادته له من الامور الممكنة المحتملة الوقوع لان فاعل لا يلزم ما هو مستحيل في نفس
الامر مقطوع على عدم قد ينزل منزلة محتمل الوقوع ويفرض وقوعه بكلمة ان لغرض يقتضي ذلك
كما في هذا المقام فان كينونة الولد محال في نفسها فكان المعلق بها محالا لان مثلها الا انه اخرج الكلام
على صورة تدل على انهما محتملان لغرض وهو التبكيت والاسكات فان معنى قوله ان كان للرحمن ولد
ان صح ذلك وثبت ببرهان صحيح تورده وحجة واضحة تقيمونها على الكينونة المذكورة واني
لهم ذلك فحصل الاسكات والافحام قوله وقيل معناه ان كان له في زعمكم فانا اول العابدين لله
لم يرض به فيس لزعمهم ذلك مدخل وتاثير في كونه عم اول العابدين لله الموحدين له فانهم سواء اثبتوا
لله ولدا او لم يثبتوه فهو عم عابد لله موحد له فلم يكن للتعليق معنى وكذا لا معنى للتعليق بالمعنى
الثاني لان هذه الانفة حاصلة له عم سواء حصل ذلك الزعم والاعتقاد منهم او لم يحصل وكذا كون
ان نافية بمعنى ما كان ثم الاخبار بقوله فانا اول العابدين بالفاء السببية خلاف الظاهر
فان مع الفاء ان يكونا للشرط والجزاء ولا يظهر ايضا ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها فان هذه
الاجسام لكونها اصولا ذات استمرار وهذا التقرير احسن من ان يقال اتخاذ الولد من صفات
الاجسام بناء على ان التولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء فيتولد عن ذلك الجزء شخص
مثله وهذا انما يعقل فيما يكون ذاته قابلة للتجزي والتبعض وذلك يستلزم الامكان والحدوث
واله العالم واجب الوجود لذاته منزه عن سمات النقصان فهو منزه عن ان يكون له ولد وذلك
لانه على هذا القول لا يكون لتخصيص السموات والعرش باضافة الرب اليها وجه قوله وهو دلالة
على ان قولهم والارض هذا جهل اى قولهم الملائكة بنات الله على ما روي ان النضر بن عبد الدار قال
ان الملائكة بنات الله فنزلت وجه دلالته على جميع ما ذكر ظاهر يعرف بالتامل والمعنى قد ذكرت الحجة
القاطعة على فساد ما قالوا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم في اتباع الهوى وحب الرياسة فاتركهم
في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى اليوم الموعود به قوله وكذا فيمن قرا الله يعني ان الظرف يتعلق
باسم الله لكونه بمعنى المعبود او مضمنا معناه في قراءة من قرا وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله
ومثل قوله تعالى وهو الله في السموات والارض قوله والراجع مبتداء محذوف يعني ان صلة الذي لا تكون الا
جملة وليس في الآية سوى قوله في السماء اله فان جعلت اله مبتدا وفي السماء خبرا تنعقد الجملة الظرفية
ولكنها يكون خالية من العايد الى الموصول ويكون مثل قولك هو الذي في الدار زيد فلا بد ان يقدر مبتداء
ويعود وحذف العايد لطول الصلة بمعمول الخبر فان في السماء متعلق باله كقولهم ما انا بالذي

قايل لك شيئا اى بالذي هو قايل وزاد الكلام طولا لان المعطوف داخل فى حيز الصلة قوله لكن لو
جعل صلة جواب لو محذوف لدلالة لكن عليه لانه استدرك عن قوله ولا يجوز والمعنى انه لا يجوز
جعل الظرف الذي حكم بانه متعلق بالخبر خبرا لقوله اله لئلا تعرى الجملة عن العايد الى الموصول
لكن لو جعل صلة للموصول وجعل اله خبر مبتداء محذوف لجاز لاشتمال الظرف على العايد
الى الموصول وح يكون جملة هو اله لبيان ان كونه فيهما انما هو بالالوهية والربوبية اذ
يستحيل حمله على الاستقرار قوله وفيه الآلهة السماوية والارضية لان التركيب يفيد حصر الاله
فى السماء والارض فى الله تعا بناء على ما تقرر من ان الخبر المعرف تعريف الجنس قد يفيد الحصر
قصر الجنس على شي تحقيقا نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة لكمال ذلك الجنس
فى ذلك الشي نحو عمرو الشجاع اى الكامل فى الشجاعة كانه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها
عن رتبة الكمال قوله كالدليل عليه لان قوله وهو الحكيم العليم لما دل على اختصاصه تعا
باستحقاق الالهية لان من لم يكن متصفا بكمال العلم والحكمة لا يكون مستحقا للالوهية
وارتباط قوله تعا وهو الذي في السماء اله وفى الارض اله بنفى الولد عنه من حيث
انهم انما زعموا كون عيسى عم من حيث انه خالق بمحض كلمة كن من غير توسط
نطفة الاب فرد عليهم بان هذا القدر لا يوجب انتسابه اليه تعا بكونه ولدا له لان
المعنى حاصل فى تخليق السموات والارض مع انتفاء النسبة المذكورة عنهما بل هو تعا
آلههما اى هو المستحق لان يعبد فيهما ولا ولد ولا شريك له فى شي منهما فبطل قول من
قال بان الملائكة فى السماء بناته والمسيح فى الارض ابنه قوله للعطف على سرهم اى
انا لا نعلم سرهم ونجويهم ولا نعلم قيله قوله او على محل الساعة فانها مفعول المصدر
اضيف اليه كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا قوله اى وقال قيله فقيله منصوب
على انه مفعول مطلق والقول قوله يا رب الخ او مفعول به بمعنى وقال قولا وهو يا رب
الخ واتيان المصدر لتعظيم القول تنكيره اي قال قول الذي فيه مخافة وشان
ثم فسره بقوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون المؤذن بالاقناط الكلى المستلزم
لاستيصال القوم وتطهير الارض منهم لفقد المضمر والقيل والقال والقول بمعنى
واحد وقيل فى عطف قال المضمر انه صفة معطوف على قلنا المضمر قبل قوله ولئن سألتهم
اى قلنا للرسول صلعم ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقال
وقال قولا آيسا عن ايمانهم وهو يا رب ان هؤلاء لا يؤمنون فعلى هذا يكون تقدير قوله
فاصفح عنهم فقلنا لهم اصفح عنهم اى لما كان آيسا عن ايمانهم امرناه بالمتاركة والاعراض
الكلي قوله وجعله عاصم عطفا على الساعة اى وعنده علم الساعة اى وعنده علم قيله
قوله بتقدير مضاف اى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واعرب باعرابه قوله وقيل هو قسم فيكون الواو فيه لعطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية
ولما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف
ثم النصب على حذف حرف القسم وايصال فعله اليه محذوفا كقولك الله لافعلن والجر
على اضماره كما فى قوله الله لافعلن كانه قيل اقسم قيله او بقيله والرفع على نحو لعمرك

لافعلن

لافعلن بتقدير لعمرك قسمي لافعلن اى وقيله يا رب قسمي وقوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم
على الاوجه الثلثة قوله تسلم منكم ومتاركة يريد انه لم يؤمر بالسلام عليهم والتحية بل انما امر بالمتاركة
اى اذا ابيتم القبول فامرى التسلم منكم والتبرى منكم ومن دينكم قوله على انه من المامور بقوله اى على
ان فسوف تعلمون بعض من المقالة التى امر رسول الله صلعم بان يقولها بقوله تعالى وقل سلام
سورة الدخان حم قوله القرآن فسر الكتاب به مع انه يجوز ان يفسر بجنس الكتب السماوية كما
فى قوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب وباللوح المحفوظ كما عبر عنه بام الكتاب فى مواضع من
القرآن ليكون الكلام من باب قول الشاعر وثناياك انها اغريض فى كونه من بدايع الاقسام من حيث ان القسم و
المقسم عليه من باب واحد فانه لا خفاء فى ان الكتاب مقسم به فاذا فسر بالقرآن يكون الله تعا قد اقسم
بالقرآن على انه انزله فى ليلة مباركة وهذا النوع من الاقسام يدل على غاية التعظيم للمقسم به وذلك
لان المقصود من الخبر المقسم عليه تعظيم القرآن بانه كثير البركة حتى جعل الليلة التى نزل فيها مباركة
بنزوله فيها فاذا اكده بجعل القرآن مقسما به فقد اثبت عظمته بعظمته فكان من الايمان البديعة
كما مر فى اول سورة الزخرف قوله ان كان حم مقسما بها فيكون حم مجرور المحل باضمار حرف القسم
ولا يجوز ان يكون منصوبا بحذف الجار وايصال الفعل اليه لانهم قالوا فى الفرق بين حذف الجار واضماره
ان المضمر لا يكون مذكورا لفظا ولكن يكون اثره باقيا فى الكلام والمحذوف هو المتروك اصلا لا بقاء له
لا بحسب لفظه ولا بحسب اثره وههنا اثر الجار قايم فى حم بشهادة جر المعطوف عليه وهو الكتاب
قوله والا فللقسم اى وان لم يكن مقسما بها سواء جعلت تعديد الحروف او اسما للسورة مرفوع المحل
على انه خبر مبتداء محذوف قوله فى ليلة القدر او البراءة ليلة البراءة هى ليلة النصف من شعبان
وقيل بينها وبين ليلة القدر اربعون ليلة فيكون ليلة القدر الليلة الخامس من رمضان وقيل
هى الليلة السابعة والعشرين منه بناء على ان الليالي الواقعة بين الليلة الخامسة عشر من شعبان والليلة
السابعة والعشرين من رمضان اربعون ليلة وهذا على تقدير ان يكون شعبان تسعة وعشرين يوما
وسميت ليلة القدر لعظم قدرها وشرفها عند الله وسميت ليلة النصف من شعبان ليلة البراءة
والصك لان الله تعا يكتب لعباده المؤمنين البراءة فى هذه الليلة كما ان من يجبى الخراج اذا استوفى الخراج
من اهله يكتب لهم البراءة قوله ابتدئ فيه انزاله جواب لما يقال ما معنى انزال القرآن فى هذه الليلة
مع ان الله تعا انزل القرآن فى جميع الشهور ولياليها وايامها قوله وبركتها لذلك اى لا لذاتها لان اجزاء
الزمان متشابهة بحسب ذواتها وصفاتها فيمتنع ان تميز بعض اجزائه عن بعض بمزيد القدر
والشرف لنفس ذواتها فوجب ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة لها قدر عظيم
ومن المعلوم ان امر الدين اعز واشرف من امر الدنيا وان اعظم الاشياء قدرا من امور الدين هو القرآن
لانه ثبت نبوة محمد صلعم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل فاذا وقع انزاله فى هذه الليلة كانت
لذلك كثيرة الخير والبركة قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين ان المراد بقوله انا انزلناه
فى ليلة مباركة هى ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة انها ليلة البراءة واحتج الاولون بوجوه الاول
انه تعا قال انا انزلناه فى ليلة القدر وقال ههنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فلو لم يكن المراد
بالليلتين واحدا لزم التناقض والثانى انه تعا قال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فوجب ان
تكون الليلة المباركة من ليالي رمضان لا من ليالي شعبان والثالث انه تعا قال فى صفة ليلة القدر

تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هي حتى مطلع الفجر وقال هٰهنا يفرق
كل امر حكيم وقال هٰهنا رحمة من ربك وقال في ليلة القدر سلام هي حتي مطلع الفجر وقال هٰهنا يفرق
كل امر حكيم وقال هٰهنا رحمة من ربك وقال في ليلة القدر سلام هي واذا تقاربت الاوصاف ثبت
ان ليلة المباركة هي ليلة القدر والرابع ان الطبري ذكر في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت
صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليال منه والزبور لثنتي عشرة ليلة مضت منه
والانجيل لثماني عشرة ليلة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت منه اي من رمضان وهي ليلة القدر
فثبت به ان الليلة المباركة هي الليلة المباركة هي ليلة القدر واحتج الآخرون على انها ليلة النصف
من شعبان بان لها اربعة اسماء منها الليلة المباركة وبما روي انها مختصة بخمس خصال منها
ما قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فثبت بهذين الوجهين ان الليلة المباركة ليلة النصف
والقول الاول اشهر واظهر والله اعلم قوله استئناف لما تضمن قوله انا انزلناه في ليلة
مباركة معنيين انزال القرآن واختصاص ذلك الانزال بليلة مباركة علل الاول بقوله انا كنا منذرين
نخوف الخلق بالعذاب ردعا عن الكفر والمعصية وسوقا الى الايمان والطاعة وذلك لا يكون
الا بارسال الرسول وانزال الكتاب عليه وعلل المعنى الثاني بقوله فيها يفرق كل امر حكيم اي
فيها يبين ويفصل ويكتب كل امر محكم اي متقن على ان الحكيم بمعنى المحكم كالبديع بمعنى المبدع
او بمعنى ذي الحكمة والمتلبس بها فان ما قضى في تلك الليلة من الامور كالآجال والارزاق
والسعادة والشقاوة كاين على وفق الحكمة البالغة وعلى مقتضاها فتلك الاقضية لما دلت
على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكمة على طريق الاسناد المجازي لان الحكيم حقيقة انما هو
فاعلها لا انفسها وتلك الليلة لما كانت يفرق فيها كل امر حكيم ناسب بالتخصيص بانزال القرآن
فيها لانه من عظايم الامور والحكمية قيل ينسخ اللوح المحفوظ في هذه الليلة ما يكون في تلك
السنة من ارزاق العباد وآجالهم وجميع امرهم من الخير والشر حتى حج الحجاج فيكتب يحج فلان
ويحج فلان وحتى ما يكون في تلك السنة من الخصب والشدة وروي سعيد بن جبير عن ابن
عباس رضه الاقضية انه قال لتلقى الرجل يمشي في الاسواق وقد وقع اسمه في الموتى وعنه
صلى الله عليه وسلم انه قال يقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له
ولقد اخرج اسمه في الموتى وفي التيسير قال ابن عباس رضه تقتضي الاقضية كلها ليلة النصف
من شعبان وتسلم الى اربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان وفي الكشاف فتدفع
نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة
الاعمال الى اسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت قوله وهو مزيد تفخيم
للامر حيث فخمه اولا بقوله ثم زاده فخامة بان نكره ونصبه على الاختصاص اي على المدح ووصفه بقوله من عندنا
واشار الى وجه زيادة الفخامة بقوله اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا قوله لانه موصوف تعليل لجواز
كونه حالا من امر هو نكرة ولا تنتصب عن النكرة المحضة الا مقدما عليها الا لكونه حالا من ضمير حكيم لانه
معرفة وان يكون المراد به مقابل النهي لا خفاء في ان الامر في قوله كل امر حكيم يعني الشان واحد الامور
وكذا الامر في قوله امرا من عندنا ان نصب بتقدير اعني او على ان يكون حالا من امر او ضميره لانه ح
يكون عبارة عن امر المذكور اولا فيكون بمعناه فذاك احتمال ان يكون انتصابه بتقدير اعني او على

الحالية

الحالية من امر او ضميره لانه ح يكون عبارة عن امر المذكور اولا فيكون بمعناه فذاك احتمال ان يكون انتصابه
بتقدير اعني او على الحالية من امر او ضميره في قوة ذكر انه بمعنى الشان ايضا لان ذكر الملزوم في قوة
ذكر اللازم فلذلك عطف عليه وان يكون الخ ثم بين ان انتصابه على تقدير ان يكون المراد به ما يقابل
النهي اما على انه مفعول مطلق ليفرق او لفعله المضمر وعلى انه حال من احد الضميرين وكونه
مصدرا ليفرق اي قايما مقام فرقانا لان معنى يفرق كل امر حكيم انه يفصل ويكتب كل شان
مطلوب كاين على وفق الحكمة وهو معنى يؤمر بكل امر حكيم لانه تعالى اذا حكم بالشيء وكتبه فقد
اوجبه كما اذا امر به فيكون فرقانا وامرا بمعنى واحد فلذلك صح ان يوضع امرا موضع فرقانا وان
يوضع يفرق موضع يؤمر واشار المص الى كونهما بمعنى بقوله من حيث ان الفرق به او من حيث
ان فرق الشان الحكيم يكون بايجابه والامر به فيكونان من واد واحد وان كان حالا من فاعل
انزلناه يكون المعنى انا انزلناه امرين فان الكتاب مشتمل على الاوامر الكثيرة في كل باب
فصح ان يقال انا انزلناه امرين وقوله من عندنا على هذا لا يكون صفة لامرا فهو اما متعلق بيفرق
او صفة لمصدر محذوف مؤكد لامرين اي آمرين امرا من عندنا وان كان حالا من مفعول انزلناه
كان المعنى انا انزلنا الكتاب حال كونه آمرا بما يجب ان يفعل وجعل الكتاب نفس الامر بالواجبات
مبالغة حسنة قوله اي انا انزلنا القرآن لان من عادتنا ارسال الرسل بالكتب لما كان المبدل
منه وهو قوله انا كنا منذرين استينافا يقصد به تعليل الانزال كان المقصود بالبدل ايضا
ذلك ولم يتعرض للمبدل منه اشعارا بانه في حكم الساقط وان المقصود هو البدل وزاد قوله
بالكتب ليصح كونه تعليلا للانزال قوله لاجل الرحمة عليهم اشارة الى ان انتصاب رحمة على مفعول له
للارسال والوجه في ذلك ان المبدل منه لما لم يعتبر به فيه تعلق الفعل بالمفعول به بل كان معناه انا كنا
فاعلين الانذار كان المناسب ان لا يعتبر تعلق الفعل به في البدل ايضا ويكون معناه انا كنا
فاعلين الارسال حتى يتطابق البدل والمبدل منه في ان كلا منهما منزل منزلة اللازم قوله او
علة ليفرق عطف على قوله بدل قوله او امرا اي او لفعله المضمر الذي ينصب على المصدرية وكون
شانه تعالى ارسال الرحمة وعدم امساكه يصلح علة كفصل الامور المحكمة للاوامر الصادرة من
جهته لان كل واحد منهما من باب الرحمة والتربية وجعل انتصاب رحمة على تقدير كون الارسال
علة لقوله يفرق او لقوله يؤمر امرا كاينا من جهتنا على انها مفعول به ليصلح تعليلا لما ذكر فانه
لو قيل فيها يفصل كل شان حكيم لانا فاعلون الارسال لاجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة
ولانه مرسل مطلق غير ممكن ممسك ومحبوس فلا يستقيم التعليل قوله اي يفصل فيها الخ
بيان لمعنى التعليل سواء كان المعلل قوله يفرق بمعنى يفصل ويكتب او بمعنى يؤمر امرا من جهتنا
وقوله لان من شاننا ان نرسل رحمتنا بيان لوجه التعليل على كل واحد من التفسيرين قوله
وهو وما بعده تحقيق لربوبيته وقيل تحقيق لعموم رحمته لجميع المحتاجين لانهم اما ان يذكروا
حاجاتهم بالسنتهم او لم يذكروها فان ذكروها فهو سميع لدعائهم وان لم يذكروها فهو عليم
باحتياجهم فوصول رحمته الى خلقه لا يتوقف على عرض احتياجهم اليه اشعار بارتفاع شان
القرآن وجلالة قدره بناء على ان منزله اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان ما
انزله في غاية الشرف وعلو الشان قوله وقراء الكوفيون بالجر والباقون بالرفع على انه خبر

بعد خبر كما ذكره او على انه خبر مبتدا محذوف اي هو رب السموات او على انه مبتدا ولا اله الا
هو خبره قوله اى ان كنتم من اهل الايقان فى العلوم الخ لما توهم ان يقال ان كونه تعالى رب السموات
والارض وما بينهما امر محقق على جميع التقادير لا يتغير بتغير العبارات فما معنى تعليقه بكونهم
موقنين به اشار الى جوابه بان المعلق ليس كونه تعالى ربا لها في نفس الامر بل هو علمهم بذلك على ان يكون
الجواب المحذوف للشرط ما دل عليه ما قبل الشرط او هو علمهم بانه واحد لا اله الا هو على ان يكون الجواب
المحذوف للشرط ما دل عليه ما بعد الشرط وادرج افادة هذا المعنى فوايد منها ان الموقنين يجوز ان يكون
بمعنى اهل الايقان بان ينزل منزلة اللازم ولا يعتبر تعلقه بمفعوله غير الصريح وان يكون بمعنى موقنين
فى اقراركم بانه تعالى خالق هذه الاجرام بان يعتبر تعلقه بمفعوله ولكنه يلزم محذوفا وان يكون الايقان
مجازا عن الارادة على طريق ذكر الملزوم وارادة اللازم اى ان كنتم مريدين اليقين فاعلموا كونه ربا
للسموات والارض وما بينهما او كونه واحدا لا شريك له على ان يكون الجواب ما دل عليه ما قبل الشرط
وما بعده قوله وقرئا بالجر بدلا اى من رب السموات او بيانا او نعتا عند من قراه بالجر وهم
الكوفيون وقراءة العامة برفعها على انها بدل او بيان او نعت لرب السموات فيمن رفعه او خبر
بعد خبر لقوله انه هو السميع او خبر مبتدا مضمر قوله ردا لكونهم موقنين لما عظم الله تعالى كتابه
المبين بان جعله مقسما به واكده بالاخبار بانه هو الذي تفرد بانزاله فى ليلة شريفة كثير الخير والبركة
وعلل اختصاص الانزال بتلك الليلة بانها مفرق الامور المحكمة الحاصلة عنده تعالى وعلل نفس الانزال
بان شانه وعادته تخويف الخلق بالعذاب بان يرسل اليهم رسلا مؤيدين بالكتب السماوية لاجل
الرحمة عليهم واقتضاء الربوبية ذلك ثم وصف ذاته المكرم باوصاف جليلة تحقيقا لربوبيته و
ارشادا الى ان الربوبية لا تحق الا لمن هذه صفاته وسلك قوله ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب
اباءكم الاولين سبيل الخطاب الهابا لحميتهم وتوبيخا عليهم بان انزال هذا الكتاب وارسال
هذا الرسول رحمة من قبل من تقرون به ويقولون انه خالق السموات والارض وما بينهما
فما لكم لا تقبلونها ولا تؤمنون بها مع انكم تدعون الايقان فى هذا القول الاقرار وان كنتم من اهل
الايقان فى العلوم فما لكم لا توقنون بانه رب العالمين وبيده ملكوت كل شئ يرحم من اطاعه وينتقم
ممن عصاه مع وضوح دلايله وقطعية برهانه وما لكم تضيعون حق شكر تلك النعمة الرحمة السنية
والنعمة الجليلة ثم التفت من الخطاب الى الغيبة فى قوله بل هم فى شك يلعبون طردا لهم وابعادا
عن موقف الخطاب حين افرطوا فى العناد ولم يقبلوا رحمة ربهم ولم ينتفعوا بها واعلاما
للحاضرين بان شانهم التزلزل والاستواء وان اقوالهم وافعالهم اللهو واللعب من غير ان يتثبتوا
ويتيقنوا ما ينفعهم قوله عما يضرهم ولما ذكر ان شانهم مقابلة الرحمة بالكفران وعدم قبولها
والانتفاع بها التفت الى حبيبه صلعم مسليا له واقناطا من ايمانهم وبيانا لكونهم اهل العذاب
والخذلان لا اهل الرحمة والغفران فقال فارتقب يوم تاتى السماء بدخان مبين قابل انزال
الكتاب من السماء بانزال العذاب منها يعنى انا انزلنا الكتاب رحمة لهم وحين اعرضوا عنه
انتظر انزال العذاب عليهم على ان قوله يوم مفعول به لقوله ارتقب واختلفوا فى هذه الدخان
فذهب ابن مسعود الى ان المراد به ما اصاب قريشا من القحط وشدة الجوع حتى اكلوا الكلاب
والجيف والعظام وذلك لانهم لما عاندوا وابوا عن متابعة الحق وكذبوا رسول الله صلعم

فقال

فقال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ع م فاصابهم ذلك
بدعائه ع م واختاره المص ثم بين ان اطلاق الدخان على شدة القحط وغلبة الجوع من قبيل
الكناية او المجاز المرسل بناء على انهما يستلزمان لان يرى الهواء مظلما كالدخان اما من
ضعف البصر بشدة الجوع واما لتكدر الهواء بسبب غاية اليبس على الارض وكثرة ما تصاعد
منها الى الهواء من الغبار المكدر واما لان غلبة الشر وشدة الخوف والحزن يظلم العين فيرى
الدنيا كالمملوة من الدخان والسماء لا تاتى بالقحط والجماعة فاسناد اتيانهما اليها من قبيل
اسناد الشئ الى سببه لانهما يحصلان بعدم امطار السماء وروي عن على رض ان المراد
بالدخان الموعود فى اشراط الساعة ياتى من السماء ويكون الارض كلها كبيت اوقد فيه
فرجة يخرج منها الدخان وذلك يمكث فيها اربعين يوما وليلة ويدخل فى اسماع
الكفرة حتى يكون راس الواحد كراس الحنيذ واسند ظهوره الى السماء لكونه مبدا
لظهوره ثم فسر بنفس يوم الدخان القيمة وقال الدخان كما يحتمل ان يراد به معناه
الحقيقي يحتمل ان يراد به ما يستلزم وهو يوم القيمة فانه لشدة اهواله يظلم العين
بحيث لا يري الانسان فيه اينما توجه الا والظلمة مستولية عليه كانه مملو دخانا
وانكر ابن مسعود رض ان يكون المراد بالدخان الا ما اصاب اهل مكة من شدة الجوع
واحتج عليه بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا
حملناه على القحط الذي وقع به مكة استقام فانه روي ان الامر لما اشتد على اهل مكة
مشى ابو سفيان الى رسول الله صلعم مع نفر من اصحابه وناشروه الله والرحم وقالوا
يا رسول الله استسق الله لنا لقد اصابنا شدة وواعدوه ان دعا لهم وكشف الله
عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازالها الله تعالى عنهم رجعوا الى شركهم واما اذا حملنا
على ظهور علامة من علامات القيمة وعلى ظهور نفس القيمة فلا يصح ذلك لان عند ظهور
علامات القيمة او ظهور نفسها لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون
ولا يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون قوله مقدر وقع
حالا يعني ان قوله هذا عذاب اليم فى محل النصب على انه مقول قول مقدر اى يقولون
هذا عذاب اليم ربنا اكشف الاية وقيل هذا اشارة الى العذاب والمقصود الاخبار
عن دنوه واقترابه كما يقال هذا الشتاء اى قرب مجيئه فعلى هذا يختم القول قبل قوله هذا
عذاب اليم ولكنه يضمر قبل ربنا اكشف قوله عن الكشف تعليق للعود الى الكفر بكشف
العذاب ليطابق قوله انا مؤمنون موعدة بالايمان على تقدير الكشف وهذا اخبار بالعود
الى الكفر على تقديره وليفيد ان الكشف هو الذي اقتضى العود وان قولهم انا مؤمنون
صدر اضطرارا لرؤية العذاب قوله ومن فسر الدخان الخ اشارة الى ما احتج ابن مسعود
رضى الله عنه وتوضيحه ان مجرد ظهور علامة يوم القيمة به لا يوجب انقطاع التكليف
ولا التحرج فى صحة الايمان وجب ايضا لزومها وعدم انكشافها قوله ومن فسره بالقيمة
جواب ايضا وتقريره ان قولهم ربنا اكشف عنا العذاب اى ردنا الى الدنيا نعمل صالحا
وقوله تعالى انا كاشفوا العذاب انكم عائدون بمعنى انى رددناكم اليها تعودون الى ما كنتم

عليه من الكفر والتكذيب على اسلوب قوله ولو رُدّوا لعادوا لما نهوا عنه فالكلام مبني على الفرض
والتقدير قوله فانّ انّ يحجزه عنه اى يمنع ما بعدها عن ان يعمل فيما قبلها قوله وقرئ نبطش
بضم النون وكسر الطاء يقال ابطشه اذا مكنه من البطش وحمله عليه والبطشة الكبرى على
هذا يجوز ان ينتصب على انه مفعول به بجعلها باطشة بهم على الاسناد المجازي نحو جدّ
جدّه او على انه مفعول مطلق لنبطش على حذف الزوايد نحو انبتكم من الارض نباتا و
مفعول الابطاش محذوف لنعلم به اى نبطش الملائكة البطشة الكبرى وقيل هو مصدر فعل
مضمر يدل عليه الظاهر اى يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى والبطشة
الاخذة بالشدة قوله امتحناهم يريد ان الفتنة يكون بمعنى الاختبار وبمعني الشدة فعلى
الاول يكون فتنا حقيقة عقلية لانه تعالى هو الذي اختبرهم بارسال موسى عم اليهم فاختاروا
الكفر على الايمان وعلى الثاني يكون مجازا عقليا من باب اسناد الفعل الى سببه لان المراد
بالفتنة ح ارتكاب المعاصي وهو تعالى كان سببا لارتكابهم بها بان اعطيهم ووسع رزقهم
قوله وقرئ بالتشديد يعني ان صيغة التفعيل في فتّنا اما للتاكيد والمبالغة في الفتنة
او لتكثير ما الكثرة متعلقها فان لكل فرد من القوم نصيبا من الفتنة فيكون ما للقوم كثيرا
وارتباطها بما قبلها انه تعالى لما بيّن ان الكفار مصرّون على كفرهم بيّن ان كثيرا من المتقدمين ايضا
كانوا كذلك وبيّن حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون قوله كريم على الله تعالى يعني انه استحق
على ربه انواعا كثيرة من الكرام قوله واظهار الباء في قوله بان ادّوا الي اشارة الى ان المختار عنده ان
يكون مخففة فانه ح لابد من تقديم حرف الجر للتعدية او للملابسة اى جاءهم ملتبسا بهذا قوله وارسلوهم
معي تفسير لقوله ادّوهم الي للاشارة الى انه ليس معنى ادّوهم الي سلّموهم اياي بل معناه ارسلوهم
معي وخلّوا سبيلهم ولا تعذّبهم بوجه قوله بِأَنْ اَدّوا الي اشارة الى جواز ان يكون عباد الله مفعولا
به لادّوا على انه طلب منهم ان يؤدّوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله تعالى فارسل معي بني اسرائيل وان
يكون منادي والمفعول به محذوف للعلم به وهو حق الله تعالى ثم ذكر ان ان يكون مخففة من الثقيلة
والمعنى وجاءهم بان الشان والحديث ان ادّوا الي عباد الله قيل في جعلها مخففة اشكال وهو
ان الجملة المصدّرة بضمير الشان يجب ان يكون خبرية فلا يجوز ان يكون الخبر فيها طلبيا
وقيل ايضا اذا خففت الثقيلة يجب ان يعوض مما ذهب باحد الحروف الاربعة حرف النفي
وقد وسوف والسين فلا يجوز ان يكون ان في الآية مخففة لعدم حرف التعويض واجيب بان
حرف التعويض انما يجب لئلا يلتبس بان المصدرية ولا يلتبس بها في الآية لان ان المصدرية
لا توصل بالطلب على الاصح وان جوّزه سيبويه وابو علي وان في الآية داخلة على الطلب
فلا تلتبس بالمصدرية فاستغنى بذلك عن حرف التخصيص وان يكون مفسرة لتقدم
ما هو بمعنى القول وهو قوله وجاءهم رسول كريم لان مجئ الرسول الي من ارسل اليهم
انما يكون لتبليغ الرسالة وذلك لا يكون الا بالقول فقوله يكون برسالة ودعوة اي
بتبليغ رسالة فيتضمن معنى القول ولم يجعلها مصدرية لانه لا معنى لقوله وجاءهم
رسول كريم ان ادّوا بالاداء قيل انه لما قال وان لا تعلوا على الله الآية توعدوه بالقتل
فقال واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اى تقتلون وقال ابن عباس ان ترجموني

بالحجارة

بالحجارة قوله وان لم تؤمنوا لي اى ان لم تصدّقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة
فاللام في قوله لي لام الاجل والفاء في قوله فدعي ربه يدل على انه يتصل بمحذوف قبله اي
انهم كذبوه ولم يؤمنوا به فدعي ربه قوله بانّ هؤلاء اشارة الى ان العامة انما قرؤا بفتح
ان بناء على اضمار حرف الجر وانها من صلة الدعاء كما يقول دعا بهذا الدعاء وسماه دعاء
مع انه ليس بدعاء صريح من حيث لكونه دعاء عليهم على سبيل التعريض بذكر ما استحقوا به
تلك كانه قيل ان هؤلاء قوم مجرمون تناهى امرهم في الكفر وانت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقون
وانما كان التعريض لاجرامهم تعرضا لتناهي امرهم في الكفر لان الكافر قد يكون عدلا في دينه
وقد يكون فاسقا في دينه ولا خفاء في ان الثاني اخس الناس واشدهم توغلا في الكفر قوله
اى فقال اسر يعني ان الفاء في قوله فَأَسْرِ اما فاء جواب شرط محذوف واما عاطفة باضمار القول
بعد الفاء لئلا يلزم عطف الانشاء على الاخبار والمعنى فدعا ربه بانهم قوم لا يؤمنون فافعل
بهم ما يستحقونه فاجاب دعاءه فقال له اسر ببني اسرائيل ليلا يتبعكم فرعون وقومه وذلك
سبب هلاكهم وسَرى واَسْرى لغتان بمعنى في الصحاح السارية السحابة التى تاتى ليلا وسريت
سُرًى ومَسْرًى واَسْرَيت بمعنى اذا سرت وبالالف لغة اهل الحجاز وجاء القرآن بهما جميعا وانما
قال تعالى الذي اسرى بعبده ليلا وان كان السري لا يكون الا بالليل للتاكيد كقوله سرت امس
نهارا والبارحة ليلا قوله ذا فجوة واسعة الفجوة الفرجة والمتسع بين الشيئين اى اتركم على حاله
منفتحا متفرقا بين كل فرقين منفلقين بيّن كل فرقين منفلقين منه طريق متسع يابس وكان
قد امر ان يضرب البحر بعصاه حتى انفلق طرقا فقام كل فرق في الهواء كالطود العظيم فلما عبر
هو وبنو اسرائيل سالما خاف ان يدخله فرعون وقومه ويعبر وكما عبر هو واصحابه فاراد ان يضرب
بعصاه فينطبق كما ضربه اولا فانفلق فامر ان يتركه على حاله وهي بين رجليه رهوا اى فتح ويقال
ايضا رهى البحر اى سكن وافعل ذلك رهوا اى راهبا ساكنا فالرهو مصدر سمي به البحر للمبالغة او
بتقدير ذا رهو قوله كثيرا تركوا اشارة الى انكم خبرية للتكثير ومنصوبة المحل بتركوا وفي الآية
اختصار والمعني ففعل ما امر به اى تركه رهوا فدخل فرعون وقومه فاغرقوا وتركوا بساتين كثيرة
وكذا وكذا والنعمة بكسر النون ما انعم به عليك وبفتحها التنعم بها ونضارة العيش قوله مثل ذلك الاخراج
فالكاف منصوبة المحل على انها صفة مصدر محذوف منصوب بفعل المحذوف المدلول عليه بقوله انكم متبعون
وقوله كم تركوا وقوله واورثناها معطوفا على تلك الجملة الناصبة للكاف وعلى قوله او الامر كذلك يكون الكاف
مرفوعة المحل على انها خبر لمبتدا محذوف ويكون واورثناها معطوفا على تركوا قوله ليسوا منهم في شيء
وفي بعض نسخ الكشاف ليسوا منها بدل منهم اى ليسوا من قوم فرعون ووجهه ان القوم يذكر و
يؤنث كما في قوله كذبت قبلهم قوم فرعون قوله مجاز من عدم الاكتراث والاكترات المبالات يعني
ان البكاء المدلول عليه بقوله بكت مجاز مرسل عن الاكتراث والاعتناء بالهالك لانه سبب للبكاء
عليه عادة حمله على المجاز لان مجرد نفي البكاء مع قطع النظر عن انتفاء السبب المذكور لا يدل على
خساسة الهالك والآية مسوقة للدلالة عليها ولا بد مع هذا من ان يكون الآية استعارة بالكناية
بان شبهت السماء والارض بمن يصح منه الاكتراث ويكون نسبة الاكتراث اليهما استعارة
تخييلية دالة على التشبيه المذكور لكونه مما يلايم المشبه به دون المشبه ولولا هذا لما تم نسبة

الاكثرات اليهما استعارة تخييلية تدل على الاستعارة الاولى كانت العرب اذا مات فيهم من له
خطر وقدر عظيم يقولون بكت له الارض والسماء يعنون به ان المصيبة بموته عمت الخلق
فبكاه الكل حتى الارض والسماء فاذا قالوا ما بكت عليه الارض والسماء يعنون به ما ظهر بعد موت
ذوي القدر والشرف قوله وقرئ من فرعون بفتح الميم ورفع فرعون على الابتداء والخبر وهو
استفهام تحقير وانكار والمعنى هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته ثم بين حاله بقوله انه كان
عاليا اى متكبرا كقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا في العتو ومن اسرافه انه كان على
حقارته وخسته ادعى الالهية قوله لكثيرة الانبياء فيهم فكانوا بهذا المعنى مختارين على من عداهم من
الاقوام الواقعين في كل عصر وزمان لفقد هذا المعنى فيهم هذا مبني على ان يكون المقصود تفضيلهم على من
عداهم على طريق تفضيل المجموع على مجموع ولا ينافيه قوله تعالى في حق امة محمد عم كنتم خير امة اخرجت للناس
لتغاير جهة الخيرية وان كان المراد بالعالمين عالمي زمانهم فالامر اظهر قوله نعمة جليلة او اختبار ظاهر
والبلاء حقيقة في الاختبار وقد يطلق على النعمة وعلى المحنة ايضا مجازا مرسلا من حيث ان كل واحد
منهما يكون سببا وطريقا للاختبار يعامل الله تعالى باصابة كل واحد منهما معاملة المختبر ليعلم
المطيع الشاكر الصابر من خلافه علم تحقق وعيان والبلاء في الآية يمكن ان يكون بمعنى النعمة لان الآيات
التي اتاها الله تعالى بني اسرائيل مما لهم فيها حظ ولم يتفرد بها موسى عم كفلق البحر وتظليل الغمامة
وانزال المن ونحوها ولا شك انها في انفسها نعمة فما معنى قوله ما فيه بلاء اى نعمة قلت كانه حمل في على
هذا على التجريدية قوله لان الكلام فيهم فان فانه تعالى لما حكى عن مشركي قريش اعراضهم عن رسول الله
وطعنهم فيه بقوله وانى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون
وهددهم بقوله يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون وضرب لهم مثلا قوم فرعون ومجيء رسول
كريم اليهم وقصدهم اياه وتدمير الله تعالى اياهم وقطع دابرهم اعتبارا واتعاظا الى بما هو اعظم
من الله وهو تكذيب الله تعالى بان يقولوا لا بعث ولا حشر فظهر بهذا التقرير ان الكلام فيهم الح قوله
ما العاقبة ونهاية الامر الا الموتة الاولى لما ورد ان يقال ان القوم كانوا ينكرون الحيوة الثانية
اى الحشر بعد الموت وليس النزاع الا فيه فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حيوتنا الاولى
وما نحن بمنشرين وظاهر نظم الآية يؤذن ان يكون النزاع في الموت بان يكون المسلمون
يثبتون موتة ثانية وهم ينفونها بحصر الموتة في الاولى وليس الامر كذلك اشار الى الجواب
بان نظم الآية قولهم ان هي الا موتتنا الاولى لا يابى ان يكون المقصود انكار البعث بعد
الموت ولا يستدعي ان يقصد به انكار الموتة الثانية وذلك لانهم لما اخبروا بان عاقبة
حيوتكم هذه ونهايتها امران الموتة ثم البعث انكروا ذلك بحصر نهاية الامر في الموتة
الاولى وهي التي تكون بعد الحياة الدنيا وتوصيفها بالاولى لا يستدعي ان
يثبت الخصم موتة ثانية فيقصدوا بذلك انكارها لان كون الشيء اولا لا يستلزم و
جود ما كان آخرا بالنسبة اليه كما في قولك حج زيد الحجة الاولى ومات وكما لو قال اول عبد
املكه فهو حر فملك عبدا عتق سواء ملك بعده عبدا آخر ام لا ولم يقل في الجواب ان توصيفها
بالاولى مبني على كونها حالة اولى بالنسبة الى ما اثبت بعدها وهو البعث والحشر لان الاول
على تقدير استدعائه الآخر انما يستدعي آخرا مشاركا له في الاسم فالموتة الاولى انما تستدعي

الموتة الثانية لا البعث الذي هو حالة ثانية قوله وقيل لما قيل لهم جواب ثان اختاره صاحب
الكشاف محصوله انهم لما اخبروا بالموتة التي تعقبها حيوة انكروا ذلك بان حصروا الموتة
التي من شانها ذلك في الموتة الاولى واراد وا بها ما كانت متقدمة على الحيوة الدنيا الا التي
تزيلها في الوجه الاول وليس مقصودهم من هذه الحصر انكار طريان الموت على الحيوة الدنيا
بل المقصود انكار ان يكون ذلك الموت متعقبة حيوة ثانية فكان الحصر بهذا المعنى راجعا
الى معنى ان يقال ما هي الا حيوتنا الاولى ولما كان لفظ الموت مشعرا بالتجدد والانتقال
كان اطلاقه على ما كان قبل الحيوة الدنيا تكلفا مع انه تعالى جعل الموتة الاولى مذوقة في قوله
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى والتي قبل الحيوة الدنيا ليست بمذوقة لعدم
طريانها على ضدها فلذلك لم يرض المص بهذا الجواب قال صاحب الكشف والحق في تفسير
الآية والله اعلم ان الموتة الاولى هي التي بعد الحيوة الدنيا لانه المتبادرة الى الفهم عند الاطلاق
ثم انهم وعدوا بعدها موتة القبر وحيوة البعث فقوله تعالى حكاية عنهم ان هي الا موتتنا
الاولى رد للموتة الثانية وقوله وما نحن بمنشرين رد للبعث فكانهم نفوا البعث ومقدمته
ايضا وعلى هذا قوله وما نحن بمنشرين لم يرد تاكيدا وفيه نفي حيوة القبر ضمنا اذ لو كانت
بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة فتامل قوله خطاب لمن وعدهم بالنشور يعني
ان الكفار الذين ابكدوا البعث والنشور قالوا لمن وعدهم بذلك ان كان ذلك ممكنا معقولا
فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا ليدل عليه ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك قال اهم خير ام
قوم تبع والذين من قبلهم وهذا استفهام على سبيل الانكار وحمير اسم قبيلة من اليمن
سميت باسم ابيهم وهو حمير بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ومنهم كانت الملوك
في الدهر الاول قوله في القوة والمنعة لما ورد ان يقال ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع
انه لا خير في كل واحد من الفريقين اجاب عنه بان معناه اهم خير في القوة والشوكة لا في
الدين ونظيره قوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون وقال ابو عبيدة كل واحد
منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه فعلى هذا التبع بمعنى المتبوع وقيل سموا
بذلك لانهم يتبعون آباءهم ويتعبدون بهم فالتبع بمعنى التابع وتبع في الجاهلية بمنزلة
الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب والقيل ملك من ملوك حمير دون الاعظم
واصله قيل بالتشديد مخفف كميت في ميت كانه الذي له قول اى ينفذ قوله قيل سمي به ملك
حمير لكونه معتمدا على قوله ولكونه متقيلا لابيه من تقيل اباه اذا تبعه وقيل اذا اشبهه والحيرة
بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وتبع ملك في الزمان الاول اسمه سعد ابو كرب والتبابعة ملوك اليمن
كان لا يسمى تبعا حتى ملك حضرموت وسبا وحمير قال قتادة ذكر لنا ان تبعا كان رجلا من حمير
سار بالجنود حتى حير الحيرة ثم اتى سمرقند فبناها قوله بال قوم تبع والذين من قبلهم تصريح
بان قوله والذين معطوف على قوم تبع قوله بيان الجامع اشارة الى ان ضمير انهم لقريش وقوم تبع
ومن قبلهم قوله وما بين الجنسين يعني ان من قرأ بينهما نظر الى كونهما جنسين ومن قرأ بينهن
نظرا الى كون المرجع اليه جمعا وهو السموات والارض قوله وهو دليل على صحة الجزاء على ثبوته
فانه لو لم يحصل البعث والجزاء لكان هذا الخلق عبثا لانه تعالى خلقهم وخلق ما ينتظم به اسبابه

معاشهم ثم كلفهم بالايمان والطاعة على ما اقتضته الحكمة فاقتضى ذلك ان يتميز المطيع
عن العاصي بان يكون للاول متعلق فضله واحسانه والثاني متعلق عدله وعقابه وذلك
لا يكون في الدنيا لقصر مدتها وعدم الاعتداد بمنافعها لكونها مشوبة بانواع المضار في
المحن فلا بد من البعث والجزاء ليوفى كل نفس ما عملت قوله وقت موعدهم اشارة الى ان
الميقات اسم للوقت المضروب للفعل والموعد مصدر بمعنى الموعود اي انه وقت لما وعدوا به
من الاجتماع للحساب والجزاء ويوم الفصل اسم ان ميقاتهم وخبرها واجمعين تاكيد للضمير
المجرور في ميقاتهم واجاز الكسائي والفراء نصب ميقاتهم على انه اسم ان ويوم الفصل ظرف
واقع في موضع خبر ان اي ان ميقاتهم واقع في يوم الفصل او صفة لميقاتهم فيكون مرفوع
المحل او منصوبه على القراءتين في موصوفه لكونه مبنيا على الفتح كذا نقل عن ابي البقاء قوله
او ظرف لما دل الفصل لا له اي يفصل بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان ينتصب بنفس الفصل
لانه مصدر فلا يجوز ان يفصل بينهم يوم لا يغني ولا يجوز ان ينتصب بنفس الفصل لانه
مصدر فلا يجوز ان يفصل بينه وبين معموله باجنبي وهو في الآية قوله ميقاتهم اجمعين
لانه وقع فصلا بينهما قوله من قرابة او غيرها مع قوله اي مولى كان اشارة الى ان تنكير مولى
في الموضعين للابهام لان المولى مشترك بين معان كثيرة يطلق على المعتِق والمعتَق وابن العم
والناصر والجار والصديق والصهر وكل من ولي امر واحد فهو وليه ومولاه فواحد من هؤلاء
اي واحد كان شيئا من الاغناء اي اغناء قليلا على ان انتصاب شيئا على انه مفعول مطلق
ليغني وان تنكيره للتقليل واذا لم ينفع بعض المولى بعضا ولم يدفع عنه شيئا من العذاب بشفاعته
فيه كان عدم حصول ذلك ممن سواهم اولى قوله باعتبار المعنى لانه عام لوقوعه نكرة في سياق النفي
فكان جمعا بحسب المعنى فصح ان يرجع اليه ضمير الجمع مع كونه مفردا بحسب اللفظ ولعل تخصيص المولى
للاول بارجاع الضمير اليه لان يحمل الكلام على الافادة على معنى انهم كما لا يملكون ان ينفعوا مواليهم و
ينصروهم بان يشفعوا في حقهم لا ينصرون ايضا اي لا يملكون ان يشفع لهم غيرهم فان النصرة
في القيمة لا تكون الا بالشفاعة اما في دفع العذاب او تحصيل البغية ورفعة المنزلة وان جعل
راجعا الى المولى الثاني يحمل الكلام على تاكيد والتاسيس اولى من التاكيد قوله ومحل الرفع
اي على انه بدل من واو ولا هم ينصرون اي لا ينصرون الا من رحم الله فينصره الله تعالى
بالعفو عنه وقبول الشافعين في حقه بعد ان ياذن لهم ويجوز ان يكون منصوب المحل
على انه مستثنى متصل من واو ينصرون لما اشتهر من انه يجوز فيما بعد الا النصب على
الاستثناء ويختار البدل اذا كان في كلام غير موجب بشرط ان يكون المستثنى منه مذكورا
والآية من هذا القبيل وقيل انه بدل من مولى الاول ومستثنى منه متصل اي لا يغني
مولى الا المؤمنون او الا المؤمنين فانه يؤذن لهم في الشفاعة فيشفعون في حق بعض
من المؤمنين والاول ارجح لانه اقرب لفظا ومعنى وقيل انه مستثنى منقطع على معنى
لكن من رحم الله فانه لا يحتاج الى مولى ينفعه والى ناصر ينصره ولا وجه له مع ظهور الاتصال
الزقوم في لغة العرب اسم شجرة صغيرة الورق وفرة مرة تكون بتهامة سميت به الشجرة التي وصفها الله
تعالى بانها شجرة تنبت في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها وثمرها نزل اهل النار قوله والمراد به

الكافر لدلالة ما قبله عليه لان المفسرين قالوا بقوله لا يغني مولى عن مولى الكفار وبقوله الا من رحم الله
المؤمنون لان بعضهم يشفع لبعض وقال بعد ذكر عذاب الاثيم ان هذا ما كنتم به تمترون يعني
تشكون فيه ولا يؤمنون به ولا يشك فيه الا الكافر ومقصود المص من بيان المراد بالاثيم الجواب
عمن استدل بهذه الآية على تعذيب الفساق لانهم ممن صدر عنهم الاثم قد اخبر الله تعالى بان هذا
النوع من العذاب ثابت لهم مستقر بهم كما هو المفهوم من الجملة الاسمية واكد ذلك بان قوله وهو ما يمهل
في النار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المهل هو دردي الزيت لقوله تعالى يوم يكون السماء
كالمهل مع قوله تعالى فكانت وردة كالدهان وهو عصارة الزيت ودرديه فعلم به ان المهل هو
الدردي لانه يجب ان يتوافق الآيات القرآنية وان لا يخالف بعضها بعضا وروي عن وهو قول ابن
مسعود رض ان المهل ما يذاب في النار كالفضة والحديد والرصاص ونحوها وسمي بالمهل لانه يمهل
في النار حتى يذوب وقوله تعالى كالمهل خبر بعد خبر او خبر مبتدا مضمر اي هو كالمهل وقال ابو البقاء
لا يجوز ان يكون حالا من طعام الاثيم لانه لا عامل اذا يعمل فيها قوله اذ الاظهر ان الجملة حال من
احدهما اي لا من المهل لان الغليان ح يكون صفة المحمل وقائما به وهو بعيد من وجهين احديهما
انه يلزم ان يخالف قراءة يغلي بالياء التحتانية وتغلي بالفوقانية بحسب المعنى لان تغلي بالتاء
الفوقانية الى المهل مخالف له وثانيهما ان الغليان في البطون انما هو فعل الطعام لا فعل ما
يشبه به الطعام في الذوب ونهاية الحر وهو المهل فانه لا يوصف بانه يغلي في البطون ولان في
غليان الطعام في البطون فيه مبالغة في وصفه بالحرارة وتشبيه الطعام بمهل يغلي في البطن
لا مبالغة فيه مكان اسناد يغلي الى المهل بعيدا غير ظاهر قوله غليانا مثل غليه اشارة الى ان
الكاف في كغلي الحميم في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ليغلي على ارادة القول
يعني ان قوله خذوه مع ما بعده في محل النصب على انه مقول قول مقدر اي يقال للزبانية
خذوه الاثيم فاعتلوه اي سوقه وجروه بعنف يقال عتله اي ساقه بجفاء وغلظة
والعتل الجافي الغليظ قوله كانت اصله يصب من فوق رؤسهم الحميم لما ورد ان
يقال ما وجه جعل العذاب مصبوبا وهو لا يصب لكونه من المعاني لا من الاجسام المائعة
اشار الى وجهه وهو ان المقصود الاثر يصب الحميم الا ان الزبانية امروا يصب
عذاب الحميم للتخفيف المتفرع على المبالغة المستفادة من جعل الحميم نفس العذاب
مع انه سببه قوله في موضع اقامة قراءة نافع وابن عامر في مقام بضم الميم بمعنى
موضع الاقامة والباقون بالفتح وهو الاصل بمعنى موضع القيام ثم عم واستعمل في
جميع الامكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا قال اهل السنة
كل من اتقى الشرك صدق عليه انه متق فيدخل الفساق في هذا الوعد قوله الامر كذلك
يعني ان الكاف اما مرفوعة المحل على انه خبر مبتداء مضمر اي الامر كذلك او منصوبة المحل
على انها وصف لمصدر فعل محذوف وهو اتيناهم بقرينة قوله ان المتقين في مقام
امين الآية وقوله وزوجناهم عطف على ذلك المحذوف اي مثل ذلك آتيناهم
وزوجناهم قوله قرناهم بهن ولذلك عدي بالباء اي ليس المعنى حصول عقد التزويج
بينهم وبين الحور فان التزويج بمعنى العقد لا يتعدى بالباء فلا يقال تزوجت بها

بل يقال تزوجها وفي التنزيل فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها ولو لم يكن المراد عقد التزويج
لقال زوجناك بها بمعنى جعلناك شفعا بها يقال قرنت الشيء بالشيء اذا كان كل واحد منهما
منفرداً عن الآخر فجمعت بينهما وجعلت كل واحد منهما شفعا بالآخر قال ابو عبيد زوجناهم بحور
اي جعلناهم ازواجا بهن كما يزوج النعل بالنعل بان يجعل اثنين اثنين وليس من عقد
التزويج في شيء فان قول القائل زوجته به معناه انه كان فرداً فزوجته بآخر كما يقال شفعته
قوله والحوراء اشارة الى ان الحور جمع الحوراء كما ان العين جمع العيناء واصل الحور البياض
من الشيء يقال احور الشيء ابيض وتحوير الثياب تبييضها وقيل لاصحاب عيسى عم الحواريون
لانهم كانوا قصارين فالحور هي النساء النقيات البياض قال مجاهد يحار فيهن الطرف من بيا
ضهن وصفاء لونهن وقيل الحور الشديدات بياض الاعين الشديدات سوادها ثم اختلفوا
في هؤلاء الحور العين فقال الحسن انهن من نساء الدنيا ينشئهن الله تعالى خلقا آخر وقال
ابو هريرة رضي الله عنه انهن ليست من نساء الدنيا وقوله تعالى يدعون فيها يجوز ان يكون حالاً من
مفعول زوجناهم ومفعوله محذوف اي يدعون الخدم بكل ما يقصد بتناوله زيادة التنعم والتلذذ
فان نعيم الجنة لا يقصد بها الا ذلك وقوله آمنين يجوز ان يكون حالاً ثانية وان يكون حالاً من
فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة ومعنى آمنين اي من نفادها ومضرتها وقال قتادة من الموت
والاوصاب والشيطان ولا يذوقون يجوز ان يكون حالاً من الضمير في آمنين وان يكون حالاً ثالثة
او ثانية من مفعول زوجناهم وآمنين حال من فاعل يدعون او مستانف قوله والاستثناء
منقطع اي لا يذوقون الموت في الجنة ابداً لكن الموتة الاولى قد ذاقوها قبل دخول الجنة وحمل الاستثناء
على الاتصال لما كان بعيداً بحسب الظ لان الموتة الاولى ليس من جنس الموت الذي يذاق في الجنة
حتى يصح استثناؤها منه استثناء متصلاً ذكر له ثلاثة اوجه الاول ان يكون ضمير فيها للذات
الآخرة المدلول عليها بذكر ما يكون فيها من فصل المحق من المبطل باثابة الاول وتعذيب الثاني والموتة
الاولى لا يكون الا فيها فيصح استثناؤها منه والثاني ان يكون الضمير للجنة والموتة الاولى كانها
واقعة في الجنة لما ذكره محيي السنة من ان السعداء حين يموتون ينظرون بلطف الله تعالى الى
اسباب الجنة فيلقون الروح والريحان ويرون منازلهم في الجنة فكانوا اذا ماتوا في الدنيا
كانهم ماتوا في الجنة لاتصالهم باسبابها ومشاهدتهم اياها فصح بذلك ان يستثني الموتة الاولى
من موتهم في الجنة والثالث انهم من قبيل التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى
يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها في الجنة وهو يسمى نفي الشيء بدليله ومثله
قول النابغة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب قوله يعني ان كان احد
يعد فلول السيف من قراع الكتائب عيباً فهذا عيبهم لكن عده من العيوب محال فانتفى
العيب بدليل تعليق الامر على المحال قوله وقرئ ووقيهم بالتشديد على المبالغة ولا يكون للتعدية
لانه متعد الى اثنين قبل ذلك قوله اي اعطوا ذلك اعطاء اشارة الى ان فضلاً مصدر منصوب
بمقدر اي تفضلنا بذلك فضلاً اي تفضلاً واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان كل ما وصل
اليه العبد من الخلاص من النار والفوز بالجنة ونعيمها فانما يحصل بفضل الله تعالى واحسانه وانه
لا يجب عليه شيء من ذلك والغد لكنه في الحساب اجمالا بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله

اولا ثم

اولا ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا فقوله تعالى فانما يسرناه بلسانك من هذا
القبيل فانه تعالى بعد ما اقسم بالكتاب المبين على انه انزله في ليلة مباركة بين مقتضى انزاله
بان شانه ارسال الرسل مؤيدة بالكتب السماوية رحمة لعباده ببيان ما يعدهم عما يشقيهم ثم
فصل ذلك وشرحه الى آخر السورة ثم اجمل ذلك بما معناه ذكر بالكتاب المبين قومك فانا سهلنا عليك
تلاوته وتبليغه اليهم منزلاً بلغتك ولغتهم وقيل معناه سهلناه على لسانك فتقراه به من غير
كتابة ولا نظر في مكتوب فضمير يسرناه راجع الى الكتاب المذكور في اول السورة استدل بعض
المعتزلة بقوله تعالى لعلهم يتذكرون على انه تعالى اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب
بان الضمير في لعلهم راجع الى اقوام مخصوصين وهم المؤمنون في علم الله تعالى ومن لم يتذكر فيه
فارتقب فيهم اي فانتظر ما يحل بهم ومفعول الارتقاب محذوف في الموضعين اي فارتقب
النصر من ربك انهم مرتقبون لما يحل بك من الدوائر والمصائب ولن يضرك ذلك

سورة الجاثية بسم الله الرحمن الرحيم

ان جعلت حم مبتداء على انه اسم للسورة ويجوز ان يكون حم خبر مبتداء محذوف هذه حم
وتنزيل الكتاب مبتداء والظرف خبره كما اذا جعلتها تعديداً للحروف قوله احتجت الى
اضمار مثل تنزيل حم لئلا يلزمك ان تحكم على السورة المنزلة بانها تنزيل الكتاب من الله
ومن الله صلة للتنزيل والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب من الله قال صاحب الكشاف
فعند اقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بانه الكتاب الكامل ان اريد بالكتاب السورة وفيه
تفخيم ليس في قوله تنزيل حم تنزيل من الله ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة
عقب بقوله كتاب فصلت ليفيد هذه الفائدة التفنن في العبادة وان اريد به الكتاب
كله يكون الكلام من باب التشبيه البليغ على معنى ان تنزيل هذه السورة كتنزيل الكتاب
كله في ان الفائدة المترتبة على انزاله من التحدي وكونه هدى للناس وشفاء لما في الصدور و
مترتبة على انزاله وحمله الطيبي على التشبيه ايضا ثم قال يعني تنزيل هذه السورة كتنزيل
سائر القرآن فيكون في قوله من الله العزيز الحكيم دلالة على وجه التشبيه فكونه من الله عز
وجل دل على انه حق وصدق وصواب وكونه من العزيز دل على انه معجز يغلب ولا يغلب وكونه
من الحكيم دل على انه مشتمل على الحكم البالغة على انه محكم في نفسه ينسخ ولا ينسخ انتهى قوله
وقيل حم مقسم به فيكون منصوب المحل بحذف الجار وايصال الفعل اليه والمعنى اقسم بحم الذي
هو تنزيل الكتاب اي منزله ان في السموات قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره اي بان لا يقدر
مضاف ويكون المعنى ان في انفس السموات والارض لآيات لما فيهما من احوال دالة على وجود صانع
قادر حكيم مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها ويحتمل ان يكون المراد بالآيات ما فيهما من المخلوقات
كالجبال والمعادن وانواع النباتات والحيوانات والكواكب والنيرين لا انفسهما باعتبار او
ضاعهما واوصافهما القائمة بهما وعلى هذا الاحتمال يكون قوله وفي خلقكم من عطف الخاص على
العام لان الانسان وخلقه بعض مما فيهما من المخلوقات قوله لقوله وفي خلقكم فانه لو لم يكن
الاول على حذف المضاف لكان الظ ان يقال وفيكم بدل وفي خلقكم قوله ولا يحسن عطف ما
يعني ان ما في قوله وما يبث موصولة في موضع الجر عطفا على المضاف في قوله وفي خلقكم فانه

لولم يكن الاول على حذف المضاف فكان الظاهر ان يقال وفيكم بدل وفي خلقكم لا على المضاف اليه لانه
ضمير مجرور متصل ولا يعطف عليه الا باعادة الجار سواء كان مجرورا بحرف الجر او بالاضافة
فيقال مررت به وبزيد وهذا غلامه وغلام زيد ويقبح ان يقال مررت به وزيد وهذا غلامه
وزيد لانه يشبه العطف على بعض الكلمة لان الضمير المتصل لشدة اتصاله بعامله صار
كشيء واحد ثم ان قباحة العطف عليه لا تزول بتاكيده بالمنفصل بخلاف العطف على
الضمير المرفوع المتصل وبعض النحويين يجوزون ذلك في المجرور بالاضافة دون المجرور بحرف الجر
قوله باحد الاحتمالين يعني ان عطف ما على المضاف اليه يحتمل ان يكون على حذف المضاف
في المعطوف ويكون المعنى في خلق ما يبث آيات وهو الاظهر بحسب المعنى ليتلائم المعطوف والمعطوف
عليه ويحتمل ان يكون على ظاهره على معنى وفي نفس ما يبث كما في قوله ان في السموات والارض
لآيات ولما كان انفس ما يبث آيات لا يخلو عن خفاء بخلاف كون خلقه آيتين وجه الاول بقوله
فان بثه الخ يعني ان انفس ما يبثه آيات لما فيه من وجوه الدلالة على الصانع العليم القادر
الحكيم من بثه وتنوعه آه قوله محمول على محل اسم ان واسمها يعني ان من عدا حمزة والكسائي
قرأ برفع تاء آيات في الموضعين اي في قوله من دابة آيات وتصريف الرياح آيات وهما قرءا
بكسر التاء فيهما وبتوحيد لفظ الرياح وقراءة الرفع مبني على كونه معطوفا على محل ان واسمها
فان اسم محلها الرفع على الابتداء لانها لا تدخل الا على مبتداء او خبر او على الفاعلية على اعمال الظرف
على راي الاخفش وقيل مبني الرفع كونه مبتداء مؤخرا وفي خلقكم خبرا مقدما فهي جملة اسمية معطوفة
على جملة مؤكدة بان وقراءة الكسر توجيهها ظاهر وهو العطف على لفظ ان في السموات والارض
لآيات فانه لا خلاف في كسرها وآيات فيه على انها اسم ان كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من
دابة آيات كما تقول ان في الدار زيدا وفي السوق عمرا قوله يحييها على تشبيه الرطوبة الارضية
بالروح الحيواني في كونها مبدأ التولية والتنمية وتشبيه زوالها بزوال الروح والجسد قوله ويلزمها
العطف على عاملين اي على معمولي عاملين مختلفين فالعاملان على قراءة الرفع الابتداء ولفظة في
اقيمت الواو مقامهما فعملت الرفع في آيات والجر في اختلاف وهما على قراءة نصب ان وفي اقيم
حرف العطف مقامهما فعمل الجر في واختلاف والنصب في آيات فقوله اختلاف معطوف على خلق
وهو مجرور بفي وآيات معطوف على اسم ان فقد عطف بحرف واحد وهو الواو معمولان وهما اختلاف
وآيات على معمولين قبلهما وهما خلق وآيات وكل واحد منهما معمول لعامل على حدة ومثل هذه
العطف لا يجوز مطلقا عند سيبويه وجمهور البصريين لان العاطف ينوب مناب العامل
فلم يقو ان ينوب مناب عاملين مختلفين ولو ناب مناب رافع وناصب لكان رافعا وناصبا
في حالة واحدة وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلثة فما فوقها ولا قائل به ومنهم
من يجوز مطلقا ومنهم يفصل ويقول ان كان احد العاملين جارا وكان الجر ومتقدما نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو جاز والا فلا وهذا العطف غير متحقق في قوله لآيات لقوم يعقلون على
كل واحدة من قراءتي الرفع والكسر وغيره كما ذكر قوله الا ان يضمر في اشارة الى توجيه اعراب
الآية على راي من لا يجوز العطف المذكور باضمار العامل في احد المعطوفين حتى لا يلزم نيابة
العاطف مناب عاملين وقيل لا يجوز ان يكون انجراره اختلاف الليل باضمار الجار لان اعمال

حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت بزيد بجر زيد الا في ضرورة واجيب عنه بانه لما
تقدم ذكر حرف الجر لفظا قويت الدلالة عليه فصار كانه ملفوظ به بخلاف المثال المذكور قوله
ولعل اختلاف الفواصل الثلث وهو قوله للمؤمنين ويوقنون ويعقلون ومراتب هذه المقاطع
متفاوتة الايمان ثم الايقان ثم العقل المنور بنور البصيرة واستحكام العلم وخلوص اليقين
فالايمان هو التصديق بالغيب المستفاد من النظر في الآيات والدلايل والايقان حالة زايدة على مرتبة
الايمان ومرتبة خاصة فيه بان يبلغ التصديق الى مرتبة الجزم الثابت بان لا يقبل التشكيك
ولا يزعزع به ثم ان هذه المرتبة مع كونها حالة مباينة لطريان الشك وزوال الاعتقاد قابلة
للشدة والضعف متفاوتة بالكمال والنقصان تشتد وتكمل بحسب ازدياد النظر الدلايل وتكرره
فانه كلما تكرر وتجدد استحكم العلم واليقين ثم ان العقل المذكور لما كان له مزيد دخل في قوة
اليقين وازدياده صح ان يطلق ويراد به كمال اليقين واستحكامه وكل مرتبة من هذه المراتب
العلمية ادق مما قبلها لاشتمالها عليه مع زيادة فان مرتبة العقل ادق من مرتبة الايقان وهو
ادق من التصديق والايمان فهذه الفواصل الثلث لما كانت مختلفة والظهور ناسب ان يجعل
اظهر الآيات مؤدية الى ما هو الاظهر من تلك الفواصل وادقها الى ما هو الادق منها واظهر الآيات
السموات والارض اما ظهورها فواضح واما كونها آيتين دالتين على وجود صانع حكيم فلانهما
امران متغايران حادثان فلا بد لهما من محدث حكيم وخلق الانسان وساير الحيوانات
المبثوثة اي المتفرقة في الارض لاشتمالها على آيات دقيقة وعجايب انيقة لا يطلع الا الحذاق
من اهل التشريح وكمل الاطباء ادق من الاول من استقصى النظر في احوال الحيوان اضطر
الى النظر في السموات والارض لانهما من اسباب تكون تلك الحوادث ومحالها واما اضطر
ان الى النظر في احوال الحيوان فلان النظر في تلك الحوادث علة غائية للنظر في احوال الحيوان
اداه ذلك الى كونه مؤمنا موقنا ومن نظر في احوال الحوادث المتجددة اداه ذلك الى كونه
مؤمنا موقنا عاقلا اي قوي اليقين واعلم ان النظر في السموات والارض وان كان مؤديا
الى اليقين لكونه برهانا قاطعا دالا على صانع كامل القدرة عالم بغايات الامور ومقا
صدها الا انهما لوضوحهما وظهورهما اقل ما يقع النظر الصحيح عليه فجعلا لذلك مبداء للنظر
والتفكر وجعل النظر فيهما مؤديا الى اصل الايمان وثني بخلق الانسان وما يبث من الدواب
لانه اقرب من ساير الحوادث المتجددة وجعل النظر فيه مؤديا الى اليقين لان العلم
الحاصل به مستحكم وقوي بالنسبة الى ما حصل بالنظر الاول وجعل النظر في الحوادث
المتجددة مؤديا الى استحكام ذلك اليقين من حيث تلك الحوادث تتجدد حينا
فحينا ويبعث على النظر والاعتبار كلما تجدد فظهر من هذا التقرير ان المراد
بالمؤمنين والموقنين والعاقلين من طلب هذه الاوصاف واراد ها سماهم الله
تع بذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم لانهم نظروا في السموات والارض فامنوا
بعد ذلك ونظروا في انفسهم وفي ساير الذوات فايقنوا بعده ونظروا في اختلاف
الحوادث المتجددة فاستحكم يقينهم بسببه قوله حال اي يشير اليها متلوة وقيل
في نتلوها حذف مضاف اي نتلو شانها وشرح كونها دلايل ويحتمل ان يكون المراد

بآيات الله القرآن المنزل في هذا المعني ولا يكون فيها حذف مضاف قوله ملتبسين به
اشارة الى ان بالحق حال من فاعل نتلوها اه من مفعوله ويجوز ان يكون للسببية
فيتعلق بنفس نتلوها بسبب الحق اى بسبب اقامة الحق بين الخلق قوله اى بعد آيات
الله ذكر فيها وجهين الاول انه من باب اعجبني زيد وكرمه مرادا به اعجبني كرم زيد
وكذا المراد بقوله بعد الله وآياته بعد آيات الله وقدم اسم الله لتعظيم ذكر الله
آياته والاشعار بان التجوز عنها تجاوز عنه والوجه الثاني ان يكون الكلام على حذف
المضاف وحسن اضماره لتقدم ذكر الحديث وكونه قرينة له والتقدير فبأي حديث
بعد حديث الله على ان يراد بحديثه كتابه وقرآنه كما سماه حديثا في قوله الله نزل
احسن الحديث ولا بد من احد هذين الوجهين لانه لا يمكن اجراء الكلام على ظاهره
لان ما اضيف اليه بعد يجب ان يكون من جنس ما قبله وفي مثل هذا التركيب قوله
وآياته دلايله المتلوة يعني ان ضمير وآياته على الوجه الثاني راجع الى اسم الله تعالى
فيكون من عطف الخاص على العام لان الآيات المتلوة هي حديث الله المقيد باشتماله
على وحدانيته وكمال علمه وحكمته قوله ليوافق ما قبله لان ما قبله غيبة وهو قوله
لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل الكلام خطاب وهو قوله وفي خلقكم قلنا
الغيبة اقرب الى الحرف المختلف فيه فهي اولى بالاعتبار وقرأ ابن عامر وابو بكر وحمزة
والكسائي تؤمنون بالتاء الفوقانية على معنى قل لهم وقوله فبأي متعلق بيؤمنون
وقدم عليه لان له صدر الكلام وقوله تتلى في موضع الحال اى متلوة ومستكبرا ايضا حال
من المرفوع في يصر وكان لم يسمعها حال بعد حال على قول من جوز حالين من ذي حال
واحد اى يصر على الكفر بآيات الله تغفلها لمشابهها غير السامع او حال من المنوي في
مستكبرا وكان مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير الشان والحديث اى كانه لم يسمعها
قوله ترى غمرات الموت ثم يزورها اوله لا يكشف الغماء الا ابن حرة اشار بكلمة ثم الى ان
زيارة غمرات الموت بعد رؤيته اياها مستبعدة مستنكرة في العقل والعادة وهو مع ذلك
يزورها بعد استيقانه اياها باتع في مدحه بانه يقتحم على غمرات الموت وشدايدها بعد
رؤيتها والغماء الشدة وغمرات الموت شدايد الحرب قوله والبشارة على الاصل بان يكون
بمعنى الاخبار بالشر والخير المولم اذا قيدت به المجهري والبشارة المطلقة لا تكون الا
بالخير وانما تكون بالشر اذا كانت متقيدة به كقوله فبشرهم بعذاب اليم قوله وفايدته
الاشعار يعني ان المعنى اتخذ ذلك الشيء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها هزوا للاشعار
بان هذا الرجل اذا احس بشيء من الكلام وعلم انه من جملة الآيات المنزلة على محمد
صلى الله عليه وسلم خاض في الاستهزاء بجميع الآيات ولم يقتصر على استهزاء ذلك القدر
بلغه قوله او من خلفهم لانهم بعدما جالهم الزمخشري الوراء اسم للجهة التي يواريها
الشخص اى يسترها من خلف كانت او من قدام وجعل الوراء في الآيات بمعنى
القدام والمص جوز كونه بمعنى الخلف بناء على ان جهنم مع كونها يواريها شخص الكافر
اذا نظر اليها من ميدانه ولادته فهي ايضا خلفه بمعنى انها بعد موتها لما ذكر ان جهنم

مصيرهم

مصيرهم يعذبون فيها عذابا مهينا بين ان ملكوه في الدنيا لا ينفعهم ولا يدفع عنهم شيئا من عذابها
فقال ولا يغني عنهم الآية قوله والذين كفروا بآيات ربهم اذ المراد بالآيات القرآن وقرئ اليم بالجر
والرفع والمعنى على الرفع لهم عذاب اليم من رجز وعلى الجر لهم عذاب اليم والمقصود لهم عذاب مضاعف
اى عذاب بعد العذاب لان الرجز والعذاب شيء واحد فلا معنى لارادة التقييد والتوصيف فيحمل
على التكثير قوله بان جعله املس السطح فانه لو جعله خشن السطح بان كان سطح البحر ذا ارتفاع
وانخفاض لما تيسر جري الفلك عليه وكذا لو جعله بحيث لا يطفوا عليه الاخشاب ونحوها بل تتخلت
وغرقت فيه لم يتيسر جري الفلك عليه ايضا ولو جعله صلبا مضمينا يمنع الغوص لما امكن تحصيل
المنافع المترتبة على الغوص قوله جميعا منصوب على انه حال من المسخر او تاكيد اى هي جميعا منه
اى خلقها وانشاءها وتسخيرها كاين منه تعالى قوله وقرئ منة على المفعول له ومن عليه منة
اى امتن عليه وقرئ ايضا منه بفتح الميم ورفع النون وضم هاء الضمير على ان المن مصدر مضاف
الى الضمير وذكر لارتفاعه وجهين الاول انه فاعل سخر على الاسناد المجازي اى سخر جميع ذلك منه
عليكم كقوله واحياني اقبالك وسدد راي حسن رايك في والثاني انه خبر مبتدا محذوف اى تسخير
ذلك منه عليكم قوله وقيل انها منسوخة باية القتال اشارة الى ما رواه محيي السنة عن القرطبي
والسدي انها نزلت في ناس من اصحاب رسول الله صلعم كانوا في اذى شديد من المشركين قبل
ان يؤمروا بالقتال فشكوا ذلك الى رسول الله صلعم فانزل الله تعالى هذه الاية ثم نسختها آية القتال
قوله فيكون التنكير للتعظيم الخ نشر على ترتيب اللف فان اريد بالقوم المذكورون في قوله
قل للذين آمنوا كان الظاهر ان يقال ليجزيهم او القوم معرفا بتعريف العهد الا انه نكر تعظيما لشانهم
كانه قيل ليجزي قوما واي قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن الاذيات وتجرع
المكاره والصبر عليها قوله وقراءة ابن عامر وحمزة والكسائي لنجزي بنون العظمة كانه قيل قل لهم
اعفوا واصفحوا عن اذاكم ولا تكافؤهم انتم حتى نغفر او نكون نحن الذي نجازيهم ونكافيهم وباقي
السبعة قرأ ليجزي بالياء من تحت مبنيا للفاعل اى ليجزي الله وقرئ ليجزي بالياء من تحت مبنيا
للمفعول ورفع القوم على الفاعلية وليجزى قوما على البناء للمفعول ونصب قوما على معنى ليجزي الخير
والشر قوما باسناد الفعل الى ضمير المفعول الثاني فان المفعول الثاني للافعال التي يتعدى الى
اثنين يجوز اقامته مقام الفاعل تقول اعطى درهم زيدا وجزى يتعدى الى اثنين تقول جزيت فلانا
الخير فيتعدى الى مفعولين بغير الجار وجزاك الله خيرا فخيرا مفعول به غايته انه مفعول ثان
والخير فاذا بنيت الفعل للمفعول اقمت ايهما شئت مقام الفاعل واضمر ههنا الخير او الشر لدلالة
قوله بما كانوا يكسبون عليه قوله او الجزاء بمعنى ما يجزى به لا المصدر لانهم قالوا اذا وجد المفعول به
تعين لان يقوم مقام الفاعل ولا يصح اقامة المصدر مقام الفاعل مع وجود المفعول به وعلى تقدير اقامة
المصدر مقام في الجملة فانما يقوم مقام بشرط ان يكون لمجرد التاكيد فلا يقال ضرب ضرب لعدم الفايدة
فيه فان الشيء انما يقوم مقام الفعل اذا افاد فايدة جديدة زايدة على ما افاده الفعل والمصدر المؤكد
لا يفيد فايدة زايدة على ما افاده الفعل وانما قال ضرب ضربة او ضرب شديد او الضرب الفلاني او
نحوها واذا كان الجزاء الذي يرجع اليه الضمير بمعنى ما يجزى به القوم يكون مفعولا ثانيا لا مصدرا وصح
اضماره لدلالة السياق عليه كما اضمرت الشمس في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب لان قوله اذ عرض عليه بالعشي

يدل على توارى الشمس واضمار الجزاء بمعنى ما يجزى به مبنى على ان يراد بالقوم العام المتناول للمؤمنين
والكافرين ويكون تنكيره للشيوع والابهام ويراد بالكسب ما يعم العفو والمكافات والاساءة
وقيل القايم مقام وهو الجار والمجرور وهو قوله بما كانوا يكسبون وفيه حجة للاخفش والكوفيين
فانهم يجوزون اقامة غير المفعول به مقام مع وجوده قوله حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم اشارة
الى انه لا حاجة الى تخصيص العالمين بعالمى زمانهم بناء على ان الظاهر المراد تفضيلهم بما يختص بهم
من الفضايل من كثرة الانبياء منهم فيما بين يوسف الى عيسى عم وفلق البحر واغراق عدوهم فيه
باسرهم وانزال المن والسلوى وانفجار اثنتى عشرة عينا من حجر صغير الى منازل الاسباط الاثنى
عشر مدة احتباسهم فى التيه ونحو ذلك لا تفضيلهم بحسب الدين والثواب وقال محى السنة فى تفسير
العالمين اى على عالمى زمانهم قال ابن عباس رض لم يكن احد من العالمين فى زمانهم اكرم الى الله عز
وجل ولا احب اليه منهم انتهى كلامه انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا تعليل للنهى عن اتباع
اهوائهم اى انك ان اتبعت اهواءهم وملت الى اديانهم الباطلة صرت مستحقا للعذاب بسببهم
وهم لا يقدرون على دفع شىء مما اراد الله بك من العذاب على تقدير اتباعك اهواءهم وقوله تعالى
وان الظالمين بعضهم اولياء بعض عطف عليه فيكون من تتمة العلة للنهى المذكور لان بيان
ان ولى الظالم من هو ظالم بيان ان مثلك لا يوالى ظالما فكيف يتبعه ولما بين ان المتقين
عن الظالمين لا يوالون الظلمة بين ان وليهم هو الله تعالى وحده وانهم لا يفعلون شيئا مما يأتون
ويذرون الا ابتغاء لوجهه الكريم وطلبا لمرضاته قوله بينات تبصرهم اى دلايل تعرفهم الجوهرى
البصيرة الحجة والتبصير التعريف والايضاح جمع خبر هذا باعتبار ما فيها قوله تعالى ان نجعلهم
ان وما عملت فيه سدت مسد مفعولى الحسبان ثم ان باب حسبت اذا وقع بعدها ان المشددة والمخففة
او الناصبة سدت مسد المفعولين وههنا قد وقع بعد الحسبان ان الناصبة فهى سادة مسد المفعولين
ونجعلهم من جعل المتعدى الى مفعولين فالضمير اولهما والكاف ثانيهما وقوله تعالى سواء قرأ حمزة
والكسائى وحفص بالنصب والباقون بالرفع فان قرئ مرفوعا يكون محياهم مبتدأ ومماتهم عطفا
عليه وسواء خبرا للمبتدأ والجملة فى موضع نصب على انها بدل من المفعول الثانى للجعل وهو الكاف
لان الجملة تقع مفعولا ثانيا نحو حسبت زيدا ابوه منطلق فيكون المعنى ايحسبون ان نجعلهم سواء
محياهم ومماتهم كما نسوى بين حيوة المؤمنين ومماتهم فى البهجة والكرامة كلا فانا لا نفعل ذلك
من حيث ان المؤمنين مكرمون فى حيوتهم ثم اى ان اصابوا خيرا فى حيوتهم لا يجدون مثله بعد
موتهم بما هو من نعمها كاعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وحصول قدر الكفاية من الرزق ونحوها
ومكرمون فى مماتهم بان تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
وبان وجوههم يوم القيمة مسفرة ضاحكة مستبشرة وبما يتبعها من الكرامات والذين اجترحوا السيئات
وان كانوا مكرمين فى حياتهم كالمؤمنين بل قد يكون حالهم فى الدنيا اروج من حال المؤمنين الا ان
مماتهم ليست كحيوتهم فانهم مخذولون مهانون حال الموت وبعده فممات المجترحين لا يوافق حيوتهم
كما توافقت حيوة المؤمنين ومماتهم فى البهجة هذا على تقدير ان يكون ضمير محياهم ومماتهم للمجترحين واما
اذا كان للمؤمنين او للفريقين جميعا فلا يجوز ان يكون جملة سواء محياهم ومماتهم بدلا من الكاف وهو الظاهر والقراءة
بنصب سواء على كل واحد من الاوجه الثلثة يؤيد ان المعنى على قراءة الرفع انكار ان يكون حياتهم ومماتهم

سيئين

سيئين فى البهجة ووجه التأييد يعرف بالتأمل والوجه الاول ان يكون سواء بدلا من الكاف يعنى مستويا
ومحياهم مرفوع على انه فاعل سواء والوجه الثانى ان يكون سواء حالا من الضمير المرفوع المستكن
فى كالذين آمنوا اى احسبوا ان نجعلهم مثلهم فى حال استواء محياهم ومماتهم وليس الامر كذلك والوجه
الثالث ان يكون سواء هو المفعول الثانى للجعل وكالذين حال من ضمير نجعلهم اى نجعلهم حال كونهم
مثلهم سواء وليس بقوى بحسب المعنى ونقل عن ابى البقاء ان سواء مفعول ثان للحسبان وهو غير صحيح
لما مر ان ان الناصبة سادة مسد مفعولى حسبت فكيف يكون سواء مفعولا ثانيا له قوله او استيناف
مقرر لتساوى محيا كل صنف ومماته من حيث ان كل واحد من المحسن والمسىء يموت على حسب ما عاش
عليه عاش هذا على الهدى ومات عليه وذاك عاش على الضلال ومات عليه فانى يكون احدهما كالآخر
فلا يكون جملة سواء داخلا فى حكم الانكار والحاصل انه تعالى لما انكر حسبان ان يستوى المسىء
والمحسن كان مظنة ان يقال فاذا كيف الحال فاجيب بان المؤمن يعيش حميدا ويموت سعيدا يعيش
فى طاعة الرحمن ثم يرجع الى الرضوان والكافر يعيش فى طاعة الشيطان ثم المآب الى النيران
فانى يتساويان قوله وقرئ ومماتهم بالنصب على انهما ظرفا زمان والعامل اما الجعل واما سواء
والتقدير ان نجعلهم فى هذين الوقتين سواء او نجعلهم مستويين فى هذين الوقتين قوله
ساء حكمهم هذا على ان ما مصدرية وما يحكمون فى محل الرفع على انه فاعل ساء قوله او بئس شيئا
حكموا به ذلك على ان ساء بمعنى بئس وما نكرة موصوفة بمعنى شيئا كما فى قولك مررت بما معجب بك اى بشىء
معجب بك ومحلها النصب على التمييز والمميز المنوى فى ساء اى بئس الشئ شيئا حكموا به ذلك المخصوص
بالذم محذوف وهو ذاك قوله كانه دليل على الحكم السابق وهو ان الذين اجترحوا السيئات لا تساوى
المؤمنين الصالحين بعد الممات وتقريره ان الحق الشئ الثابت الذى يقتضيه الدليل و
يثبت به كوجود الصانع الحكيم ووحدته ووجوب طاعته شكرا لاحسانه وحرمة مخالفته
وعصيانه فالله تعالى لما خلق السموات والارض بسبب الحق والاجل ظهوره ومن جملة الحق حكمته وعدله استدعى
ذلك الانتقام من الظالم لاجل المظلوم والتفاوت بين المسىء والمحسن وذلك يستدعى ان يحشر الخلايق ويحاسبوا
ويجزى كل نفس بما كسبت عملت من خير وشر فثبت ان حسبان جعل المسىء كالمحسن والتسوية بينهما
بعد الممات منكر غير واقع قوله تعالى افرأيت بمعنى اخبرنى ومن اتخذ مفعوله الاول ومفعوله الثانى محذوف مقدر
بعد قوله غشاوة وهو ايهتدى وحذف لدلالة قوله فمن يهديه عليه وانما قدر بعد غشاوة لئلا يتخذ بين
الصلات المتعاطفة قرأ حمزة والكسائى غشوة بفتح الغين وسكون الشين وباقى السبعة غشاوة
بكسر الغين وقرئ بفتحها ايضا وهى لغة ربيعية وقرئ بضمها ايضا وهى لغة عكلية
وقرئ غشوة ايضا بكسر الغين قوله اى يكون امواتا ونحيى بعد ذلك الخ جواب ما عسى
يقال الحيوة متقدمة على الموت عند من ينكر حيوة البعث والنشور ويقول ان هى الا
حياتنا الدنيا فالمناسب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب فى تقديم ذكر الموت على الحيوة
ومبنى الجوابين الاولين تسليم ان الترتيب فى الذكر على حسب الترتيب فى الوجود وذلك
اما ان يراد بالموت ما كان قبل حيوتهم فى الدنيا او بان يراد بحيوتهم فى الدنيا
حياتهم فيها ببقاء اولادهم بعدهم ومبنى الجوابين الاخيرين منع دلالة الكلام على
ان الترتيب فى الوجود على حسب الترتيب فى الذكر لان الواو للجمع المطلق ومع ذلك

اى لم يجعل تعالى من الطايع والعاصى [illegible]
[illegible]

يحتمل ان يكون المراد بمن تعلق به الموت غير الذي تعلق به الحيوة بان يكون المعنى يموت بعضنا ويحيى
بعضنا ويحتمل ان لا يكون كذلك بان يكون المعنى يصيبنا الموت والحيوة فيها وليس وراء ذلك الحيوة
قوله ومساتهم فانهم يذكرون هذه الشبهة الضعيفة في معرض الاحتجاج بها مع ان الحجة انما يطلق على
الدليل القطعي قوله او على اسلوب قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي سماه حجة لبيان انهم لا حجة لهم
البتة لان من كان حجته هذا لا يكون له حجة البتة كما ان بداءه بالضرب الوجيع في اول التلاقي لا يكون
بينهم تحية البتة ولا يقصد بهذا الاسلوب الا هذا المعنى قوله فانه لا يلزم من عدم حصول الشي
حالا امتناعه مطلقا فان حصول الحوادث كان معدوما من الازل الى اوقات حدوثها ولو كان
عدم الحصول في وقت معين دليلا على امتناع الحصول مطلقا لكانت الحوادث كلها ممتنعة الحدوث
مطلقا وهو باطل بالضرورة قوله على ما دل عليه الحج الخ يريد به كون قوله تعالى قل الله يحييكم ثم
يميتكم ثم يجمعكم جوابا لقولهم ايتوا بابائنا ان كنتم صادقين ببيان ان حاصل المعنى دعوى اقتراح
احياء ابائكم فان من هو القادر على كل شي يفعل هذه الافعال العظام فضلا عما اقترحتموه ولكنكم
جهلاء لا تعلمون ذلك قوله مجتمعين بمعنى ان كل امة لا تختلط بامة اخرى والجثوة والجثوة بالضم
الشي المجتمع وعلى هذا قيل قوله تعالى حول جهنم جثيا اي مجتمعين وقيل الجثو الجلوس على الركب
جلسة المخاصم بين يدي الحاكم وذلك لانها خائفة فلا تطمئن في جلستها عند الحساب والسؤال
يقال استوفز في قعدته اذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن وانتصاب جاثية على الحال لان
الرؤية هنا من رؤية العين والجمهور على رفع قوله كل امة على انه مبتدا وتدعى خبره وقرئ كل
امة بالنصب على الابدال من الاولى لما في الثانية من الايضاح الذي ليس في الاولى لان جثوها
ليس فيه شي من شرح حال الجثو كما في الثانية من ذكر السبب الداعي الى جثوها وهو
استدعاها الى كتابها فافاد الابدال معنى زايدا فان قلت لو قال وترى كل امة جاثية
تدعى الى كتابها لاغنى عن الاطالة قيل الغرض هٰهنا الاسهاب لانه موضع اغلاظ
ووعيد فاذا اعيد لفظ كل امة كان افخم من الاقتصار على الذكر الاول قوله وتدعى على
هذه القراءة في موضع النصب على انه صفة لكل او حال منه مثل جاثية او مفعول ثان
لترى على ان الرؤية قلبية فيكون جاثية ايضا كذلك قوله محول على القول بمعنى ان هذه
الجملة معمولة لقول مضمر والتقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم معمول لما بعده
وما كنتم هو المفعول الثاني فان قيل الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمؤمنون
لا خوف عليهم يوم القيمة والجواب ان الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى
ان يظهر كونه محقا مستحقا للامن قوله اضاف صحايف اعمالهم الى انفسهم مع انها فيما قبل
اضيفت الى الامة حيث قيل الى كتابها وحاصل الجواب انه لا منافاة بين الاضافتين
لانه كتابهم من حيث اشتماله على اعمالهم وكتاب الله تعالى من حيث انه مكتوب بامره وقوله
تعالى هذا مبتدا وكتابنا خبره اي يقال هذا كتابنا وينطق يجوز ان يكون خبرا بعد
خبر وان يكون هو الخبر وكتابنا بدل عن هذا او عطف بيان له وان يكون في
موضع الحال من الكتاب والعامل ما في هذا من معنى الفعل قوله ستكتب
الملائكة اعمالكم اي تامرهم بكتبها واثباتها عليكم وقيل نستنسخ هذا

الكتاب

الكتاب من اللوح المحفوظ لما روي عن ابن عباس انه قال ألستم قوما عربا هل يكون
النسخ الا من كتاب وفي الخبر ان الملائكة اذا كتبوا اعمال العباد وصعدوا بها
الى السماء امروا ان يعرضوها باللوح المحفوظ فيوجد كذلك فالمعنى على هذا ان الملائكة كانوا
يكتبون عليكم بامرنا من كتاب الله من عندنا كتب قبل خلقكم وعملكم فلن يخفى علينا
شي قوله اصله نظن ظنا لما ورد ان يقال ان المصدر بمعنى الفعل يؤدي مؤداه
فكانه قيل ما نظن الا نظن وهو غير جايز لانه لا فايدة فيه من حيث انه استثناء الشي
من نفسه قال المبرد في جوابه تقديره الا انا نظن ظنا فالاول ان كان مؤخرا في
اللفظ فهو مقدم في التقدير وقال غيره تقديره ان نظن الا انكم تظنون ظنا على
ان ظنا ليس معمولا للفعل المذكور بل لمقدر دل عليه المذكور وقال غيرهما الاصل
نظن ظنا ومعناه اثبات الظن فحسب فادخل حرف النفي والاستثناء ليفاد اثبات الظن
وهو الاعتقاد الراجح مع نفي ما سواه ومن جملته اليقين والمقصود نفي اليقين لكنه نفي ما
سوى الظن مطلقا للمبالغة في نفي اليقين ولذلك اكده بقوله وما نحن بمستيقنين كانه
قيل ما نفعل فعلا الا الظن وقال السكاكي ان التنكير للتحقير والمعنى لا نظن بالساعة
شيئا من الظن الا ظنا ضعيفا لا اعتداد به قوله او لنفي ظنهم فيما سوى ذلك على
ان يكون متعلق الظن مقدرا عاما اي ما نظن في شي من المدركات الا نظن ظنا
في هذا المدرك خاصة وفيه مبالغة لا يخفى قوله ولعل ذلك قول بعضهم لما ورد ان يقال ما
معنى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين مع انهم قاطعون بنفي البعث حيث قالوا ما هي الا
حيوتنا الدنيا نموت ونحيى اشار الى الجواب بان القوم في مسئلة البعث والقيمة على قولين منهم من يقطع
بنفيها وهم المذكورون في قوله تعالى ما هي الا حيوتنا ومنهم من يشك ويتحير فيه لانهم لكثرة ما سمعوه
من الرسل صلعم من دلايل صحته ووقوعه صاروا شاكين فيه وهم المذكورون في هذه الاية حكى الله تعالى
اولا قول من يقطع بنفيه ثم اتبعه حكاية قول الشاكين على ما كانت عليه يريد ان المراد بسيئات الاعمال
الاعمال السيئة كالشرك والمعاصي وظهورها ظهور كونها قبايح وخايم العاقبة مع ان صورها
في الدنيا مستحسنة مشتهاة تميل اليها الطباع والنفوس والمراد سيئات ما عملوا اجزاء الاعمال
السيئة سميت باسم سببها قوله فاحمدوه الخ اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها
وهو انه تعالى لما ذم المشركين وبين مصيرهم وسوء عاقبتهم ختم السورة بما يدل على ما هو
اصل العبادة كلها ومبناها في بابي الاعتقاد والعمل وهو ان يعتقد بانه تعالى مالك السموات
والارض بل مالك العالمين كلها من الاجسام والارواح والذوات والصفات وان
الكبرياء والعظمة كاينة فيها مختصة به تعالى لا يعظم اهلها الا اياه ولم يعبدون سواه
ولا يخافون ولا يرجون الا الله سورة الاحقاف قوله الا خلقا ملتبسا بالحق
اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف اي خلقا ملتبسا بالحكمة والغرض الصحيح ويجوز
ان يكون متعلقا بخلقنا اي ما خلقنا هذه المذكورات الا بسبب اقامة الحق بين الخلق
قوله وبتقدير اجل مسمى اشارة الى انه عطف واجل على الحق انما يصح بتقدير المضاف
لان خلق المذكورات ليس ملابسا بالاجل المسمى بل بتقديره سواء كان الاجل بمعنى آخر

مدة بقاء العالم وبمعنى آخر مدة بقاء كل احد قوله ويجوز ان يكون مصدرية اى هذا انذاكم
ذلك اليوم وعلى الاول موصولة قوله اى اخبروا عن حال آلهتكم بعد تامل فيها اشار بذلك الى
ان النكتة فى التعبير عن الاخبار الذي هو المسبب بالرؤية وهي سبب الحث على النظر والتامل
ثم طلب الاخبار بعده قوله اروني بعد ارايتم يحتمل ان يكون تاكيدا لها لانهما بمعنى اخبروني
وعلى هذا يكون المفعول الثانى لارايتم قوله ماذا خلقوا لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله
ما تدعون ويحتمل ان لا يكون مؤكدا لها وعلى هذا يكون المسئلة من باب التنازع لان ارايتم
يطلب ثانيا واروني كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه واعمل فيه الثاني وحذف المفعول
الاول وقوله من الارض بيان للابهام الذي فى قوله ماذا خلقوا وام فى ام لهم منقطعة والشرك
المشاركة مع الله اى لا يجوز ان يشرك فى العبادة الا من شارككم فى السبب الذي يستحق به
العبادة من خلق الكائنات وتربيتها والتدبير فيها على حسب ما يشاء فاذا لم تستطيعوا
ان تدعوا ان الاصنام خلقت شيئا من الارض ولا ان لهم شريكا فى ملك السموات وخلقها فمن
اين جوزتم اشراكها بالله ثم ان ادعوا ان آلهتهم يستحقون العبادة فليثبتوا ذلك بخبر
اذ لا مشاهدة وهو كتاب او طريق آخر يعلم به واذا عدم هذا كله ظهر كذبهم لان الصدق لا
يثبت الا ببرهان قوله او بقية من علم الاثارة مصدر كالغواية والضلالة ومعناها
البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينت ثم هزلت وبقى بقية من لحمها
وشحمها ثم سمنت ومن علم صفة لاثارة اي لاثارة اي بقية كائنة من علم بقيت عليكم من
علوم الاولين قوله وقرئ اثارة بالكسر من ثار الغبار يثور ثورا وثورانا اى سطع واثاره
غيره اثارة وايتاء الاثارة من العلم كناية عن ملزومها وهو ايتاء المناظرة قوله واثرة الاثرة
بفتح الهمزة والثاء اسم من الاستيثار يقال استاثر فلان بالشئ اى استبد به فمعنى او اثرة
من علم او ائتوني بشئ اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة لغيركم والاثرة بفتح الهمزة
وسكون الثاء مصدر اثر الحديث ياثره اثرا اذا رواه بحيث بهمزة الله كانه يقول ائتوني
بخبر واحد او حكاية شاذة فانى قد قنعت فى الاحتجاج لكم بهذا القدر على قلته وعدم
شهرته وشيوعه قوله انكار ان يكون احد اضل من المشركين وذلك لان من فى قوله تعالى ومن
اضل استفهامية بمعنى النفي والانكار وهو فى موضع الرفع بالابتداء واضل خبره ومن فى
قوله من لا يستجيب له يجوز ان يكون نكرة موصوفة وهي على التقديرين فى موضع النصب على
انها مفعول تدعوا اى تدعوا من اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا فى الحال ولا فى المآل الى يوم
القيمة وانما جعل ذلك مع ان عدم استجابتهم امر مستمر فى الدنيا والآخرة اشعارا بان معاملتهم
مع العابدين بعد قيام الساعة اشد وافظع مما وقعت فى الدنيا اذ يتجدد هناك العداوة والتبرى
ونحوه قوله تعالى وان عليك لعنتى الى يوم الدين فانه للاشعار بانه اذا جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسى
مع اللعن لانهم اما جمادات ان كان المراد بمن لا يستجيب الاصنام وقوله اما عباد مسخرون على
تقدير ان يكون المراد بالمشركين عبدة الملائكة او عيسى عم وقوله مكذبين بلسان الحال والمقال
لقوله تعالى وقيل الاصنام ايضا تعادى عابديهم بالمقال بناء على انه تعالى
يحييها يوم القيمة تبدأ من عبادتهم يقولون نحن متبرؤن

منكم ابدلكما امرناكم بعبادتنا ولا ارضينا بها وانما فعلتم ذلك اتباعا لهواكم ولمن سول
لكم ذلك ما كنتم ايانا تعبدون وكذلك الجن والشياطين اذا اجتمعوا فى النار مع الغاوين
يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا قوله وقيل الضمير للعابدين فالمعنى واذا
بعث الناس وجمعوا يوم القيمة كان عبدة الاصنام للاصنام اعداء لما اصابهم
من العقوبة بسبب عبادتها والظاهر ان هذا القائل انما يفسر به على ان يكون الكلام فى
عبدة الاصنام وان كان المراد بمن لا يستجيب الملائكة او عيسى عم او ما يعم الجميع فالظاهر
ح ان يكون ضمير كانوا للمعبودين اذ لا وجه لان يقال كان عبدة الملائكة يومئذ اعداء
للملائكة بل المعنى ح كان الملائكة لهم اى للعابدين اعداء يقولون سبحانك انت ولينا من دونهم
تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون قوله تندفعون الاندفاع الخوض والشروع بالسرعة
يقال اندفع الفرس اى اسرع فى مشيه قوله بديعا منهم البدع من كل شئ المبتداء الذى
لا سابق له قوله والمخترع لا على مثال سبق ويجئ بمعنى المبدع ايضا كما فى قوله تعالى بديع
السموات والارض اى لست باول مرسل ارسل الى بشر فانه تعالى قد بعث قبلى كثيرا من
الرسل وكلهم قد اتفقوا على دعوة عباده الله تعالى الى توحيده وطاعته وعلى انهم كانوا
لا ياتون من الآيات وخوارق العادات الا ما اتاهم الله تعالى ولا يجزون الا ما اوحى الله اليهم
فكيف تنكرون منى ان دعوتكم الى ما دعى اليه من قبلى من الانبياء اممهم وكيف يقترحون
منى ما لم يؤتنى به الله تعالى قوله على انه كقيم فبدع ايضا صفة بمعنى مبدع فانه صفة بمعنى
قائم يقال دين قيم ولحم زيم اى متفرق ليس بمجتمع فى مكان فقيل عليه لم يثبت سيبويه
صفة على فعل وقيم فى قوله تعالى دينا قيما مصدر وصف به على انه مقصور من قيام قوله
اى ذا بدع فيكون بدع جمع بدعة وهو المخترع الذى لم يكن موجودا قبله قوله فى الدارين على
التفصيل اختلف فى ان المراد بما نفى عنه علمه مما يفعل به وبهم انه من احوال الدنيا او من
احوال الآخرة قال ابن عباس ومقاتل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم اى فى الدنيا فانه قد
كان فى الانبياء من يسلم عن المحن ومنهم من يمتحن بالهجرة عن الوطن ومنهم من يبتلى بانواع
الفتن وكذلك الامم منهم من اهلك بالخسف ومنهم من كان هلاكه بالقذف وكذا بالمسخ وبالريح
وبالصيحة وبالغرق وغير ذلك فنفى عم عنه علم ما يفعل به وبهم من هذه الوجوه وعلم من هو الغالب
المنصور منه ومنهم ثم عرفه بوحيه اليه عاقبة امره وامرهم فامره بالهجرة ووعده العصمة من الناس
وامره بالجهاد واخبر انه يظهر دينه على الدين كله ويسلط على عدوه ويستاصلهم بسيفه ومنهم
من حمل الآية على احوال الآخرة من الثواب والعقاب متمسكا بما روي عن على رضى الله عنه انه قال
لما نزلت الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل
به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فقالت الصحابة هنيئا لك يا رسول الله قد علمنا
ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله عز وجل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الانهار خالدين الى قوله واعد لهم جهنم وانزل وبشر المؤمنين بان لهم من الله
فضلا كبيرا فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم فى الآخرة وهذا قول انس وقتادة والحسن

وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه وانما اخبر بغفران ذنبه عام الحديبية
فنسخ ذلك قال الامام واكثر المحققين استبعدوا هذا القول بوجهين الاول ان النبي عم
لابد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا يصدر عنه الكباير وانه
مغفور له ومتى كان ذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني ان الانبياء
ارفع حالا من الاولياء وقد قال تعالى في حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الاتقياء
وقدوة الاولياء شاكا في انه من المغفورين لهم فثبت ضعف هذا القول والمصحح الآية
على ما هو اعم من احوال الدنيا والآخرة لعموم اللفظ وعدم المخصص ولما ورد ان يقال كيف
يصح عنه عم ان يقول ما ادري ما يفعل بي ولا بكم في الدارين مع انه يعلم ان المؤمنين هم
المنصورون وان جند الله هم الغالبون وان حزب الله هم المفلحون وان اولياء الله لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون وان مصيرهم الى النعيم ومصير الكفار الى الجحيم اشار الى الجواب بان
المنفي هو دراية خصوصيات ما يفعل به وبهم في الدارين وذلك لا ينافي كونه عالما بما يفعل
به وبهم في الدارين على الاجمال قوله ولا لتاكيد نفي المشتمل على ما يفعل في جواب لما يقال
من ان بكم في قوله ولا بكم معطوف على بي وهو في حيز الاثبات لان العامل فيه يفعل وهو
مثبت فلم يكن من مواضع زيادة لان القياس ان يقال ما يفعل بي وبكم وتقرير الجواب
ان يفعل وان كان مثبتا في ذاته الا ان النفي في قوله ما ادري مسلط على ما يفعل بي
لان مفعول الفعل المنفي فيكون مسلطا على ما في حيز ما وهو الصلة فيكون يفعل منفيا
بهذا الاعتبار فيصح دخول لا على ما هو معطوف على مفعوله من غير استكراه قوله وما اما
موصولة يريد بها ما التي في قوله ما يفعل بي لان ما في قوله ما ادري نافية لا غير وما الثانية
ان كانت موصولة تكون منصوبة بقوله ادري اي لا اعرف الذي يفعل بي وان كانت
استفهامية تكون مرفوعة بالابتداء ويفعل بي خبره والجملة سادة مسد مفعولي ادري
وقد علق عن العمل بالاستفهام والمعنى ما ادري اي شيء يفعل بي قوله اذا استعجال المسلمين
روي انه لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلعم بمكة راى في المنام انه يهاجر الى ارض
ذات نخل وشجر فاخبر به اصحابه فاستبشروا بذلك وراوا ذلك فرج ما هم فيه من اذى
المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رايتنا
التي قلت متى نهاجر الى الارض التي رايتها في المنام ومتى نخرج من هذه الشدة فانزل الله
تعالى الآية قل ما كنت بدعا من الرسل يعني انهم بجرعوا من البلايا والقصص ما شاء الله
وما ادري ما يفعل بي ولا بكم في المستقبل ايتحقق رؤياي ام لا قوله ويجوز ان يكون الواو عاطفة
تعطف قوله كفرتم على فعل الشرط قبله وكذا الواو في قوله شهد شاهد عطف بما عطف عليه
وهو قوله فآمن واستكبرتم اي تعطف جملة قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على نزول
مثله بان قال ان مثله قد نزل على موسى عم فلا تنكروا نزول هذه فلا تستبعدوه فانه
مماثل في كونه من جنس الوحي الالهي فايمانه به مع استكبارهم عنه وعن الايمان به السخ
اضل الناس واظلمهم وجواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى

ولوان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما في قوله تعالى
قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وفي قوله
قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله آه جعل
مجموع وشهد شاهد آه معطوفا على مجموع كان من عند الله وكفرتم لانه لو جعل وشهد
معطوفا على كفرتم لكان قوله واستكبرتم تكرارا لقوله كفرتم من حيث المعنى خاليا عن
الفايدة قوله وقيل موسى عم عن مسروق انه قال في هذه الآية والله ما نزلت في
عبد الله بن سلام لان آل حم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام بالمدينة بعد
الهجرة فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت بعد الهجرة الى المدينة ويدل
على كون السورة مكية ايضا كون الآية المتقدمة نازلة في جواب استعجال المسلمين ان
يتخلصوا عن اذى المشركين وكون معناها ما ادري اترك بمكة ام اومر بالخروج عنها
والمهاجرة الى الارض التي اريتها في المنام واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الآية
فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيامر رسول الله صلعم ان توضع في سورة كذا في موضع
كذا منها وهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسولها بان يضعها في هذه السورة المكية
في هذه الموضع المعين واجيب ايضا بان قوله وشهد شاهد عطف على الشرط المتقدم فيكونان
شرطين والمقدر بعدهما وهو قوله افلا تكونوا ظالمين جواب عن كل واحد منهما والشرط لا يجب حصوله
عند التكلم به فلا يكون شهادة عبد الله بن سلام بالمدينة متنافيا لكون الآية نازلة بمكة والتعليق
بالشرط المترقب ثم وقوعه كما ذكر وصف معجزة ظاهرة واخبار عن بالغيب على ما هو عليه قوله
او مثل ذلك وهو كونه من عند الله يريد ان ضمير مثله يجوز ان يرجع الى القرآن ويكون المراد بمثل
القرآن التورية فانها مثل القرآن من حيث الدلالة على اصول الشرايع واتفاقهما فيها وان اختلفا
في الفروع ويجوز ان يرجع الى كونه من عند الله قوله استيناف مشعر بان كفرهم به لضلالهم فانه لما
لم يجب عن الشرط المذكور مثل الستم ظالمين فلما ادى ذلك الى الضلال المبين كانه قيل فكيف
يكون عاقبة امرهم مع ظلمهم هذا فاجيب بان الله لا يهديهم ما داموا على ظلمهم فاشعر بنفي
هدايته اياهم على انهم ظالمون وبوضع الظالمين موضع ضميرهم على ان سبب ضلالهم هو ظلمهم
قوله ظرف لمحذوف لان اذ لازمة الاضافة وقد اضيف الى قوله ولم يهتدوا فلا يعمل فيها لان
المضاف اليه لا يعمل في المضاف وايضا هي للمضي فلا يعمل فيها فسيقولون للاستقبال اذ
يمتنع ان يقال ساكتب امس والفاء في قوله فسيقولون سببية فتقتضي ما تكون سببا
لقولهم هذا افك قديم فلذلك قدر محذوف يكون عاملا في الظرف وسببا للقول المذكور والتقدير
واذ لم يهتدوا بالقرآن ظهر عنادهم سيقولون هذا افك قديم كما قالوا . اساطير الاولين اي
يتحقق منهم هذا القول حينا والطعن بعد حين مسببا عن العناد والاستكبار قوله كتاب
موسى مبتدأ ومن قبله خبره قدم عليه واماما حال اما من المنوي في الظرف وهو من قبله
على راي سيبويه واما من كتاب موسى على راي الاخفش فانه يجوز الحال عن المبتدأ والعامل
الظرف نفسه على المذهبين كقولك في الدار زيد قائما واماما بمعنى قدوة يؤتم به في دين الله
تعالى وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن به وعمل بما عمل فيه والمعنى وتقدم كتاب موسى

اولما بين يديه وتقدمه من جميع الكتب الالهية فى ان محمدا صلعم رسول من عند الله ملفوظا به
على لسان العرب ووجه تقديم الخبر فى قوله ومن قبله كتاب موسى الدلالة على ان ارسال
الرسول وانزال الكتب امر مستمر كاين من عند الله تعى فمن قبل انزال القرآن اماما ورحمة
كان انزال التورية كذلك وليس هذا التقديم للاختصاص وهو ظ فقول السكاكى انه لازم
للتقديم اينما كان محل بحث بل التقديم فيه لان العناية والاهتمام اغاهو بذكره ولما استشهد
على حقية القرآن بنزول مثله على موسى عم وشهادة اعلم بني اسرائيل عليه ذكر على سبيل
الاعتراض من حال كتاب موسى عم ما يؤكد كونه من عند الله تعى وهو كونه اماما ورحمة ثم بين
ان القرآن مصدق مطابق له فيكون وحيا من عنده لامحالة كما يكون حقا فى جميع ما افاده
واخبر به قوله علة مصدق اى متعلق به فان المفعول له يجوز جره بلام ملفوظة ويجوز
نصبه بتقدير اللام اذا اشترك مع فعله فى الفاعل بان يكونا فعلين لفاعل واحد ومقارنا
له فى الزمان وبشرى فى موضع النصب عطفا على محل لينذر لانه مفعول له وهو من المنصوبات
اى للانذار والتبشير وقيل الاجود ان يكون وبشرى مرفوع المحل على انه خبر مبتدا ومضمر
تقديره وهو بشرى لان نصبه بالحمل على المحل انما يكون اذا كان الاصل فى المفعول له النصب
وليس كذلك بل الاصل فيه الجر باللام والنصب ناش عنه ومتفرع على الحذف والايصال
وفيه بحث لان قول النحويين ان المفعول له من المنصوبات بشروط معدودة ويجوز جره
باللام يدل على ان الجر فيه فرع لا اصل قوله وقراء الكوفيون احسانا بحذف الفعل واقتصر
على المصدر دالا عليه وقيل انتصاب احسانا على انه مفعول به على تضمين وصينا معنى الزمنا
فيكون مفعولا ثانيا والباء فى بوالديه متعلق بوصينا كما فى قوله ذلكم وصاكم به لا باحسانا
لان ما كان فى صلة المصدر لا يتقدم عليه وباقى السبعة قرؤا حسنا بضم الحاء وسكون السين
وهو مفعول ثان لقوله وصينا على تضمينه معنى الزمنا حسنا اى امرا ذا حسن فحذف
الموصوف اقمت الصفة مقامه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولك ان تبقي
وصينا فى معناه وتجعل تقدير الكلام وصينا بامر ذى حسن على ان يكون بدلا من قوله
بوالديه بدل الاشتمال ثم حذف منه ما ذكرنا انفا وقيل الحسن بفتح الحاء والسين مصدر
كالحسن ونظيرها البخل والبخل والشغل والشغل قوله اوحملا ذا كره فيكون كرها صفة مصدر محذوف
مؤكد لفعله وحذف لدلالة الصفة عليه ثم حذف ذا واقيم المضاف اليه مقامه قال الواحدي
الكره مصدر من كرهت الشئ كراهة وكرها والكره الاسم كانه الشئ المكروه فالمعنى حملته
امه على مشقة ووضعته بمشقة وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون فيه مشقة لقوله
تعى فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت الآية ثم حملته كرها ودلت الآية
على ان حق الام اعظم لانه تعى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم
خص الام بالذكر وبين كثرة مشقتها بسبب الولد زمان حملها ووضعها وارضاعها
حولين كاملين مع جميع ما يكابده فى اثناء ذلك فدل ذلك على عظم حقها قوله ومدة حمله
وفصاله قدر المضاف وجعل ثلثون خبرا عنه لانه لو لم يقدر المضاف لكان ثلثون منصوبا
على الظرف الواقع موقع الخبر وهو خلاف الرواية وايضا دلالته على المعنى المراد لا يخلوا

عن خلل

عن خلل لان كون الحمل والفصال فى ثلثين شهرا ليس بصريح فى ان مدتهما تمام ثلثين شهرا
والفصل والفصال كالفطم والفطام لفظا ومعنى يقال فطمت الرجل عن عادته قطعته
عنها وفطام الصبي فصاله عن امه فطمت الام ولدها قطعته عن اللبن ولم ترضعها
وفصلت الشئ اى قطعته فانقطع وفصلت الرضيع عن امه فصالا وافصلته اذا قطعته
كذا فى الصحاح والظاهر ان تفسير الفصال بوقت الفطام تفسير له بالمعنى المجازي باطلاق لفظ
الحال وارادة المحل لان تفسيره بما اجده فى كتب اللغة ولا فايدة فى حمله على المعنى المجازي
وتفسيره به بعد المدة قبل حمله قوله والمكث عبر الرضاع التام باسم ما يجاوره وينتهي هو اليه
وهو الفصال فيكون الفصال مجازا مرسلا عن الرضاع التام والعلاقة ان احدهما غاية الآخر
ومنتهاه وليس المراد به حقيقة الفصال لان المراد بيان مدة الرضاع لا الفصال والنكتة
فى ارتكاب المجاز التنبيه على ان المراد الرضاع التام المنتهى قوله كل حي مستكمل مدة العمر
ومود اذا انتهى امده اى وهالك اذا انتهى غاية عمره عبر عن مدة العمر بالامد تنصيصا
على ان المراد المدة التامة المنتهية ومود اسم فاعل من اودى فلان اذا هلك وتحقق ارتباط
حكم النسب والرضاع بهما فان من ولدت لستة اشهر من وقت التزوج يثبت نسب ولدها
ومن مص ثدي امراة فى اثناء حولين من مدة ولادته تكون المرضعة اما له ويكون زوجها
الذى لبنها منه ابا له قوله تعى اذا بلغ اشده لابد من جملة محذوفة تكون حتى غاية لها اى
عاش واستمرت حيوته حتى اذا بلغ اشده واشده اربعين مفعول البلوغ اى بلغ وقت
اشده وتمام اربعين بحذف المضاف وبلوغ الاشد ان يكتهل ويستوفى السن التى تستحكم
فيها قوته وعقله وتمييزه وقيل اقل الاشد ثمانية عشر سنة وغايته اربعين وقيل اوله ثلث
وثلثون قوله لم يبعث نبي الا بعد اربعين قال الامام وهذا يشكل بعيسى عم فانه تعى جعله نبيا
صلعم الجوهري استوزعت الله بشكره فاوزعني اى استلهمت فالهمني الراغب اوزعني معناه
الهمني وتحقيقه اولعني بكذا واجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفران يقال وزعته عن كذا
كففته عنه الجوهري وزعته ازعه وزعا كففته فاتزع اى كف واوزعته بالشئ اغريته به
فهو موزع به اى مغرى به واولعته بالشئ فاولع به فهو مولع به بفتح اللام اى مغرى به قوله
وذلك يؤيد ما روى ذلك مفعول واشارة الى ان المراد نعمة الدين يعنى ان ما روي
يريد كون المراد بالنعمة ذلك روي ان ابا بكر رض صحب النبي عم وهو ابن ثماني عشر سنة
والنبي صلعم ابن عشرين سنة فى تجارته الى الشام فلما بلغ عم اربعين سنة ونبي النبي
صلعم آمن به ثم آمن ابواه ابو محافة عثمان ابن عمرو وام الخير بنت صخر بن عمرو فدعا ربه
فقال رب الهمني ان اشكر نعمتك التى انعمت بها علي وعلى والدي بالهداية والايمان
وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس رض اجاب الله عز وجل دعاء ابي بكر رض فاعتق
تسعة من المؤمنين يعذبون فى الله عز وجل منهم بلال رض ولم يرد شيئا من الخير الا
اعانه الله تعى ودعا ايضا فقال واصلح لي فى ذريتي فاجاب الله تعى فلم يكن له ولد الا آمنوا
جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا فادرك ابو محافة النبي صلعم وابنه ابو بكر
وابنه عبد الرحمن وابن عبد ابو عتيق محمد كلهم ادركوا النبي صلعم ولم يكن ذلك لاحد من صحابة

نبيا بعد [illegible] الاربعين وهكذا الا انه [illegible] يجب ان يقال الا غالبا انما هو [illegible]

محمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قوله واجعل لي الصلاح ساريا في ذريتي لما ورد ان يقال
ان اصلح يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى واصلحنا له زوجه فما وجه تعديته في الآية بفي اشار
الى الجواب بان المراد ان يجعل ذريته ظرفا للاصلاح ومحلا له بحيث يتمكن الصلاح ويستقر
فلذلك عدي بفي كما عدي بها يجرح في البيت مع انه يتعدى بنفسه فيقال جرحه والبيت وان
تعتذر بالمحل من ذي ضرعها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي والعراقيب جمع العرقوب
وهو العصب الغليظ في الساق المنتهي الى العقب ضمير تعتذر للناقة والمحل الجدب وهو انقطاع
المطر ويبس الارض من الكلاء وذي الضروع اللبن اي ان اعتذرت الى الضيف من قلة لبنها
بسبب القحط اعقرها وانحرها واجعل نفسها بدل اللبن لم يقل يجرح عراقيبها لما ذكر اي يحدث
الجرح ويجعلها محلا لها بحيث يتمكن ويثبت فيها قوله وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالنون
فيهما اي على بناء الفاعل ونصب احسن على المفعول به والباقون بضمها على بنائهما للمفعول ورفع
احسن لقيام مقام الفاعل ومكان النون ياء مضمومة في الفعلين قوله فان المباح حسن اذ لا قبح
فيه لما ورد ان الله تعالى يتقبل الاحسن وما دون ذلك فكيف قال احسن ما عملوا اشار الى
جوابه بان الاحسن هو المندوب او الواجب لان معنى تقبل الله تعالى عمل العبد ايجاب الثواب
له على عمله وانما يثاب المندوب والواجب لا على المباح فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب قوله
مؤكد لنفسه فان الجملة المتقدمة لما كانت بحيث لا يحتمل من جميع الا ذلك المصدر فقد تضمنت
المصدر المذكور فصار المصدر المذكور مؤكدا لذلك المعنى الذي تضمنته الجملة المتقدمة
فسمي تاكيد النفسه كما في ضربت ضربا قوله يقولان الغياث بالله استغاث يتعدى بنفسه
تارة وبالباء تارة ولم يرد في القرآن الا متعديا بنفسه اذ يستغيثون ربكم فاستغاثه
الذي وفي الصحاح استغاثني فلان فاغثته فقول المص يقولان الغياث بالله منك مبني
على اعتبار تعديته بالباء وان المعنى وهما يستغيثان الله من كفره وانكاره ويقولان
الغياث بالله منك ومن سوء حالك فلما حذف الجار اوصل الفعل قوله او يستغيثانه مبني
على اعتبار تعديته بنفسه بناء على ان الاستغاثة بمعنى اي متضمن معناه فلا حاجة الى تقدير
الجار قوله اي يقولان ويلك الفعل المقدر في محل النصب على انه حال من فاعل يستغيثان
اي يستغيثان الله قائلين ذلك وانتصاب ويلك على المصدر لفعل مقدر بمعناه لا من
لفظه مثل ويحه وويسه وويبه وهو من المصادر التي لم تستعمل افعالها وقيل هو
مفعول به اي الزمك الله ويلك قال صاحب الكشاف الويل في الاصل دعاء بالثبور اقيم
مقام الحث على الفعل او تركه اشعارا بان ما هو مرتكب له حقيق بان يهلك مرتكبه وان يطلب له
الهلاك فاذا سمع المخاطب ذلك كان سماعه باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيه قوله لانه
يدل اي لان النزول في عبد الرحمن يدل على انه من اهل النار لذلك اي بسبب اتصافه
بمضمون الصلة وهو تافيفه لوالديه وانكار البعث قوله انه اساطير لان من حق عليه القول
يتعذيبهم هم اصحاب النار وعبد الرحمن كان من افاضل المسلمين وقد جيب عنه ان كان
لاسلامه جواب عن اشكال لزوم كونه من اهلها على تقدير تسليم ان يكون نزول الآية في حقه
وتقريره ان اولئك اشارة اليه باعتبار اتصافه بمضمون الصلة وتعليق الحكم بالموصف

يفيد علية الوصف لذلك الحكم وقد تقرر في النحو ان الاخبار عن الموصوف الذي صلته فعل
يفيد ان يكون اتصافه بمضمون الصلة علة وسببا لثبوت ذلك الخبر له فالمفهوم من
الآية انه بشرط اتصافه بما ذكر ودوامه عليه ممن حق ووجب عليه قول الله تعالى بتعذيبه
فلما اسلم وحسن اسلامه زال الشرط فانتفى الحكم بزواله فقوله وقد جب عنه معناه
انه قد قطع عن كونه من اهل النار ان كان النزول فيه لاجل اسلامه وزواله ما هو العلة
لكونه من اهلها وقد اجيب عنه ايضا بان خبر قوله تعالى والذي قال لوالديه ذلك والاشارة
بقوله اولئك الذين حق عليهم القول الى المذكورين بقوله وقد خلت القرون من قبلي
لا الى الذي قال لوالديه ذلك فان المراد به عبد الرحمن فلا يصح ان يخبر عنه بلفظ الجمع ولا
بانه ممن حق عليهم القول بانهم اهل النار قوله ومراتب لما ورد انه كيف يجوز اطلاق لفظ
الدرجات في حق فريقي اهل النار وقد روي ان الجنة درجات والنار دركات تذهب الاولى
علوا والاخرى هبوطا فدل ذلك على ان الدرجات مختصة بجزاء الخير والدركات مختصة بجزاء
الشر اشار الى جوابه بان ذلك في عرف الشرع الا ان المراد بالدرجات هنا المراتب على طريق
عموم المجاز بقرينة قوله ولكل فانه لما حكم عليها بكونها ثابتة لكل واحد من الفريقين
وجب حملها على المراتب او على انها اطلقت على جزاء الخير والشر جميعا على جهة التغليب ثم
اشار الى ان ما بمعنى ما عملوا يجوز ان يكون موصولة بتقدير المضاف ومن بيانية وان
تكون مصدرية ومن بمعنى الاجل وقوله ليوفيهم متعلق بمحذوف اي وجعل ذلك ليوفيهم
جزاء اعمالهم فحذف المضاف اي وجعلنا ذلك لنوفيهم قوله يعذبون بها يقال عرضت له
امر كذا وعرضت عليه الشيء اي اظهرته له وابرزته اليه قال تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين
عرضا قال الفراء ابرزناها حتى نظر اليها الكافرون فالمعروض عليه اوله يجب ان يكون من
اهل الشعور والاطلاع والنار ليست منه فلا بد اما ان يحمل العرض على التعذيب مجازا من
قولهم عرض بنو فلان على سيف اذا قتلوا به واما ان يكون باقيا على معناه الحقيقي ويكون
الكلام على القلب اي يوم تعرض النار على الذين كفروا اي تظهر وتبرز عليهم بحيث ينظرون
اليها ظاهرة مكشوفة ويحضرون عندها قبل ان يلقوا فيها فيقال لهم ح ان مصيركم اليها اي استوفيتم
والنكتة في اعتبار القلب المبالغة بادعاء كون النار مميزا ذا قهر وغلبة قوله غير ان ابن كثير يقراه
بهمزة ممدودة لان الف الاستفهام دخلت على همزة القطع فجعلت همزة القطع مسهلة بين
الهمزة والالف ولم يدخل بينهما الف الفصل كما هو مذهبه في نحو ءانذرتهم وابن عامر قرأ ايضا
بهمزتين لكن اختلف راوياه فهشام سهل الثانية كابن كثير وحققها ايضا وادخل بينهما الفا
في الوجهين فيكون اطول مدا من ابن كثير في القراءة بتسهيل الثانية وليس هو في التسهيل
على اصله لانه من اهل التحقيق وابن ذكوان بالتخفيف فقط والباقون بهمزة واحدة على الخبر
دون الاستفهام الا انه من حيث المعنى كالقراءة بهمزة الاستفهام فان معنى الاستفهام فيها
التقريع والتوبيخ كما قوله اكفرتم بعد ايمانكم فكذا المعنى في القراءة على الخبر فان العرب
توبخ بالخبر كما توبخ بالاستفهام تقول ذهبت ففعلت كذا واذهبت ففعلت كذا على سبيل
التوبيخ قوله فما بقي لكم منها شيء استفاد معنى الحصر من اضافة الطيبات لان اضافة

الجمع تفيد العموم قوله وسبب الى استكبار الى ان الباء فى قوله بما كنتم فى الموضعين سببية وما فيهما مصدرية وعذاب الهون اى عذاب الذى فيه ذل وهوان علل سبحانه ذلك العذاب بامرين احدهما الاستكبار عن قبول الدين الحق والايمان بمحمد صلعم وهو ذنب القلب والثانى الفسق والمعصية بترك المامورات وفعل المنهيات وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثانى لان ذنب القلب اعظم تاثيرا من ذنب الجوارح لما ذكر الله تعالى ولايل التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم فى لذات الدنيا اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها فلهذا السبب قال الله تعالى فى حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم فى حيوتكم الدنيا ثم بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم مع انه تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين الحق اذكر يا محمد لقومك اخا عاد اى هودا عم اذ انذر بدل من اخا عاد بدل اشتمال قوله من احقوقف الشىء اذا اعوج يريد ان بينهما اشتقاقا لا ان الحقف مشتق من احقوقف لانه ليس كذلك بل الامر بالعكس قال مقاتل كانت منازل عاد باليمن فى حضرموت بموضع يقال له مهرة اليها ينسب الابل المهرية وكانوا من قبيلة ارم وقال قتادة ذكر لنا ان عادا كانوا حيا من اليمن كانوا اهل رمل مشرفين على البحر بارض يقال لها الشحر بكسر الشين وسكون الحاء المهملة وقيل بفتح الشين وفى الصحاح شحر عمان وهو ساحل البحر بين عمان وعدن وعُمَان بالضم والتخفيف بلد باليمن واما الذى بالشام فهو عَمّان بالفتح والتشديد قوله تعالى وقد خلت يجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول والرابط الواو ويجوز ان يكون معترضة بين انذر وان لاتعبدوا اى انذرهم بان لاتعبدوا اى انذرهم معلما اياهم بخلو بين القوم النذر وانذر قومه وهم عالمون بخلو النذر او اى لا تعبدوا على ان يكون مفسرة لان انذر فى معنى القول فان ان لا تفسر الا مفعولا مقدرا للفظ دال على معنى القول مؤد معناه كقوله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم اى ناديناه بشىء وبلفظ هو قولنا يا ابراهيم وهو مفسر لمفعول نادينا المقدر وكذا الحال فى نظايره وعلى تقدير ان يكون وقد خلت حالا وقيدا لانذر لابد من اعتبار علم القوم بمضمون ذلك القول ليكون اعتبار ذلك القيد مفيدا كما فى قوله تعالى وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحيكم اى اتكفرون والحال انكم عالمون بهذه القصة فان قلت ما معنى انذرهم معلما اياهم بخلو النذر قبله وبعده والمنذرون الذين سيبعثون بعده كيف يصح ان يقال فيهم خلوه ومضوا على زمانه قلت هو اما من باب علفتها تبنا وماء باردا والتقدير هنا وقد خلت النذر من بين يديه وتاتى من خلفه واما من قبيل تنزيل الآتى منزلة الماضى لكونه محقق الوقوع وهذا هو الملايم لفصاحة الكلام المعجز وعلى تقدير ان يكون قوله وقد خلت النذر اعتراضا بين المفسر والمفسر على معنى اذكر يا محمد زمان انذار هود قومه بمضرة عبادة غير الله تعالى واذكر ايضا انه قد انذر من تقدم من الرسل ومن تاخر عنه بمثل ما انذر به فهو يؤكد كل واحد من مضمونى انذار هود وما انذر به فلذلك توسط بينهما فلا اشكال لان الخطاب بقوله وقد خلت يكون للرسول صلعم ويصح ان يقال له عم وقد خلت النذر قبل هود وبعده لان خلوهم انما هو بالنسبة الى امانه عم قوله لتصرفنا الافك بالفتح مصدر افكه يافكه افكا اى قلبه

وصرفه عن الشىء وهذه الآية المذكورة قوله تعالى فلما رأوه الضمير المنصوب فيه يحتمل ان يرجع الى ما فى قوله بما يعدنا اى فلما راوا الموعود به من العذاب ويحتمل ان يكون ضميرا مبهما يفسره ما بعده والاول اظهر وعليه الاكثرون لان التمييز المفسر المبهم محصور فى باب رب ونعم وبئس لان الحال لم يعهد فيها ان توضح الضمير قبلها وانه لم يذكره احد من النحويين وعارضا حال او تمييز لان قوله راوا من رؤية العين والعارض سحاب يعرض اى يبدو فى ناحية ثم يطبق السماء اى يغطيها والاضافة فيه لفظية لكونها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله اى عارضا مستقبلا اوديتهم مقابلا لها وكذا اضافة ممطر لنا اى ياتينا بالمطر فلذلك لم تفد الاضافة فيهما تعريفا للمضاف وهما مضافان الى معرفتين فصح كونهما النكرتين فان مستقبل صفة لقوله عارضا وممطرنا صفة لعارض قوله اى قال هود بل هو الاحتياج الى ضمير لفظ القول لان الاضراب المذكور لا يصح ان يكون من مقول من قال هذا عارض ممطرنا وقوله ريح يجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اى هى او هو ريح ويجوز ان يكون بدلا من ما قوله بل هو ما استعجلتم به وتعيين ان القائل هو هود عم مستفاد من قراءة ابن مسعود رض قال هود بل هو لان الكلام فيما سبق انما وقع بينه وبينهم ولو قدر قال الله بل هو ما استعجلتم به لانفك النظم قوله وقرئ يُدْمَر كل شىء بالياء من تحت مفتوحة وبسكون الدال وضم الميم ورفع كل على انه فاعل يدمر من دمر الشىء يدمر دمارا اذا اهلك قوله وفى ذكر الامر والرب واضافته الى الريح مع انه رب كل شىء وان ربوبيته غير مختصة بها وانها ليست من العقلاء المميزين حتى تكون مامورة من قبله تعالى الا انه اضيف اليها الرب للدلالة على عظم شانها بكونه منسوبة اليه تعالى ومظهرا من مظاهر قدرته وعلى عظم شان خالقها بان مثل هذه الشىء العظيم مملوك له منقاد لتصرفه فان تصريفه اياها فى جهات مختلفة على اوصاف متباينة يدل على كمال قدرته ونفاذ مشيته واكد هذا المعنى بذكر الامر وجعلها مامورة من قبله عز وجل تشبيها لها بالعقلاء المميزين من لا يتوقفون فى امتثال امر الآمر المطاع من حيث كونها منقادة لتكوين الله تعالى فيما يشاء غير ممتنعة عن شىء مما اراده الله منها وفيها اى ليس هذا من باب تاثير الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله لاجل تعذيبكم روى انه احتبس عنهم المطر اياما فبعثوا قوما الى الكعبة للاستسقاء فجاؤها واستسقوا لقومهم فاظهر الله تعالى لهم ثلث قطع من السحاب على الوان مختلفة فقيل لهم اختاروا لقومكم واحدة من هذا القطع فاختاروا قطعة سوداء من السحاب وقالوا انها اكثر مطرا فساقها الله تعالى الى ديارهم فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما راوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فاجابهم هود عم بان قال بل هو ما استعجلتم به بقولكم فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين فراوا ما كان خارجا من الرجال والمواشى يطير بهم الرياح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم واغلقوا ابوابهم فجاءت الريح فقطعت الابواب وصرعتهم فامال الله عليهم الرمال فكانوا تحت الرمال سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم امر الله تعالى الرياح فكشفت عنهم الرمال فاحتملتهم ورمت بهم فى البحر ولم يبق الا هود عم ومن آمن به اعتزلوا عنهم ودخلوا فى خطيرة وكانت التى تصيبهم ريحا طيبة دهاوية وكون الريح فى حقهم بهذا الوصف وفى حق الكفرة بما ذكر

من الشدة قوله في الذي او في شيء اشارة الى ان ما يجوز ان يكون موصولة وما بعدها صلتها وان يكون موصوفة وما بعدها صفتها وذكر ان ثلثة اوجه الاول انها نافية عدل الى كراهة اجتماع المثلين كما قلبت لذلك الف ما هاء في مهما عند الخليل والثاني انها شرطية والثالث انها صلة والمعنى ان احوالهم كانت كاحوالكم ولستم باكثر منهم مكنة وقدرة فاذا قدرنا على اهلاكهم فنحن قادرون ايضا على اهلاككم والاول اصح واظهر والمعنى مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الابدان وطول العمر وكثرة الارزاق والاموال ثم انهم مع هذه القوة والبسطة ما نجوا من عقاب الله تعالى فكيف يكون حالكم ثم انه تعالى ذكر من جملة ما انعم به عليهم ما يكون سببا لنجاتهم من عذابه ولنيل رحمته واحسانه فانهم ان استعملوا الى اسماعهم في اسماع الدلايل وابصارهم في ان ينظروا بها في ملكوت السموات والارض وشاهد واعاجيب مصنوعاته ويستدلوا بافئدتهم على معرفة الله تعالى وكمال قدرته ودقايق حكمته حيث هيأ ما ينتظم به احوالهم بما يعجز عن احاطته افكار اولوا الالباب فما استعملوا فيما يعنيهم بل صرفوها الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم بشيء منها من عذاب الله تعالى فما في فما اغنى عنهم نافية ويبعد ان تكون استفهامية للتقدير لاجل قوله من شيء فانه مفعول اغنى ولو كانت استفهامية لكانت منصوبة باغنى على انه مفعول مع وجود المفعول في الآية وهو من شيء ان يصير التقدير ح اي شيء اغنى عنهم من شيء وهو قريب من زيادة من في الموجب وانها لا تزاد الا في غير الموجب وان كان الاستفهام من غير الموجب على تفسيرهم اياه فانهم فسروه بالنفي والنهي والاستفهام قوله ما كانوا به يستهزؤن به من العذاب فانهم كانوا يطلبون نزول العذاب على سبيل الاستهزاء وفي الآية تخويف لاهل مكة قوله كحجر ثمود وقريات في ارض سدوم بالشام لوط فانها يجاور بلاد الحجاز في الصحاح الحجر منازل ثمود ناحية الشام قوله وثانيهما قربانا قطع بكون المفعول الاول لاتخذوا محذوفا اي اتخذوهم ثم ذكر ان مفعوله الثاني اما قربانا واما الهة وان الهة على الاول اما بدل من قربان او عطف بيان له وان قربانا على تقدير ان يكون المفعول الثاني آلهة اما حال او مفعول له على انه مصدر بمعنى التقرب كالكفران والغفران اي هلا نصرهم هؤلاء الكفار الذين اتخذوهم آلهة متقربا بهم او لتقربهم وليس باسم بمعنى ما يتقرب به الى الله تعالى وفي الكشاف ولا يصح ان يكون قربانا مفعولا ثانيا والهة بدلا منه لفساد المعنى على ان قوله تعالى من دون الله يابى عن كون قربانا مفعولا ثانيا لانه يصير المعنى ح اتخذوهم ما يتقرب بهم من دون الله وكان من حق الله ان يتخذ قربانا وهم اتخذوا الاصنام من دونه ما يتقرب به وهذا معنى فاسد فانه تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه الا ان قربانا لما كان مبدلا منه كان في حكم الساقط وكان المفعول الثاني بحسب المعنى الهة وكان المعنى اتخذوهم آلهة من دون الله ان من حقه ان يتخذ الها انما هو الله وحده ولا فساد فيه ولم يذكر وجه الفساد ووجه الفساد الله اعلم ان القربان اسم لما يتقرب به الى الاله فيكون غير الاله لان ما يتقرب به الى شيء يكون مغايرا له بالضرورة ولو جعلناه مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه يكون بدل الكل من الكل فيكونا متحدين ذاتا وصدقا وقد وجب تغايرهما وامتناع ان يكون الاله ما يتقرب به اليه بل هو مما يتقرب اليه بغيره واذا فسد جعله بدلا عن قربانا فسد جعله عطف بيان له ايضا بهذا الوجه ولزم ايضا ان يفسد جعل

الهة

آلهة مفعولا ثانيا والهة بدلا منه فلم يلتفت المص الى هذا لان الالهة بمعنى المعبودين والقربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى فيكون مغايرا له تعالى ولا ينافيه اتحاده بالاصنام ذاتا على زعمهم قوله بل ضلوا عنهم اي غابوا عن نصرهم كما في قوله تعالى واذا ضللنا في الارض فانه بمعنى خفينا وغبنا اي بل ضلت الآلهة عنهم فلم تنفعهم عند نزول العذاب بهم كذا روي عن مقاتل وليس المراد من ضلالهم غيبة ذواتهم ولا ضياعهم وهلاكهم بالكلية فان الضلال وسعر اي في هلاك ويقال ضل الشيء يضل ضلالا اي ضاع وهلك وقد يكون بمعنى الغيبة كما في قوله تعالى ائذا ضللنا وليس جميع من عبد غير الله ضالا هالكا ولا جميعهم غايبا عن عابديهم ذاتا كالانبياء وعيسى عم وانما جعلوا ضالين عنهم تشبيها لهم بمن ضل من حيث امتناع الاستمداد بهم وقول المص غابوا عن نصرهم بيان لحاصل المعنى لا بيان ان الضلال مسند الى العابدين قوله صرفهم عن الحق وهو التوحيد والطاعة اختار قراءة وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء والكاف على انه فعل ماض من قولهم افكه يافكه بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر افكا بفتح الهمزة وسكون الفاء اي قلبه وصرفه عن الشيء فيكون ما في قوله وما كانوا يفترون مصدرية في موضع الرفع على انه معطوف على ذلك وقيل على الضمير المرفوع في افكهم وحسن ذلك للفصل بينهما بالضمير المنصوب فقام ذلك مقام التاكيد وقراءة الجمهور وذلك افكهم بكسر الهمزة وسكون الفاء اي وذلك كذبهم وافتراؤهم وهو القول بانهم آلهة يتقرب بهم الى الله على ان يكون قوله وما كانوا يفترون معطوفا على افكهم وقرئ افكهم بالفتحات الثلث وتشديد الفاء للمبالغة او التكثير اي صرفهم صرفا بليغا وقرئ ايضا آفكهم بالمد وفتح الكاف والفاء يحتمل ان يكون بزنة افعل فالهمزة زايدة وان قلنا انه افعل فهمزته يحتمل ان يكون للتعدية اي جعلهم افكين وان تكون للوجدان كما تقدم احمدت الرجل وابخلته وجدته بخيلا وان يكون افعل بمعنى فعل كصد واصد كما يكون فاعل بمعنى فعل مثل قاتله الله وسافرت وحكى الفراء فيها قراءة اخرى وهي وذلك افكهم بفتح الهمزة والفاء ورفع الكاف على انه مصدر افك ايضا يكون له ثلاثة مصادر الافك والافك بكسر الهمزة وبفتح الهمزة وسكون الفاء والافك بفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ آفكهم بالمد وفتح الفاء ورفع الكاف بمعنى اكذبهم فجعل افعل تفضيل قوله تعالى واذ صرفنا منصوب باذكر في قوله واذكر اخا عاد لانه معطوف على اخا عاد اي واذكر اذ صرفنا اليك نفرا اي اقبلنا بهم نحوك ومن الجن صفة لنفر ويستمعون حال من المستكن في قوله من الجن او من لنفر لتخصصه بالصفة وروعي معنى النفر حيث ضمير الجمع ولو روعي لفظه وقيل يستمع لجاز قوله او الرسول فيكون الكلام التفاتا من الخطاب في قوله اليك الى الغيبة في قوله حضروه قوله ودي انهم وافوا اي صادفوا ووجدوا اختلف في ان رسول الله صلى الله عم هل هو مامور بانذار الجن والقراءة عليهم ففعل امتثالا بذلك الامر امرهم واعلمه قادبا فوقفوا مستمعين وهؤلاء يشعر فانباه الله تعالى باستماعهم وذهب الى كل واحد من القولين قال المفسرون لما مات ابو طالب خرج رسول الله صلعم وحده الى الطايف يلتمس من ثقيف نصرة على الاسلام والقيام معه على من خالفه من قومه فلم يجيبوه

في ذلك وقالوا انت اعلم بامرك وما لنا رغبة في القبول منك فلما أيئس من خير ثقيف انصرف
من الطائف راجعا الى مكة وكان ببطن مكة نخلة فوصل اليها فقام في جوف الليل يصلي
العشاء الاخيرة على قوم الزبير بن العوام وقال سعيد بن جبير يصلي صلوة الفجر فمر به نفر
من اهل نصيبين فاستمعوا له وامنوا واجابوا لما سمعوا فلما فرغ عم من صلوته ولوا الى قومهم
منذرين وهو عم ما قرأ عليهم القرآن امتثالا لامر الله عز وجل ولا جراهم وقيل بل امر الله
تع رسوله ان ينذر الجن ويقرأ عليهم القرآن فصرف اليه نفرا منهم فجمع عم اصحابه لذلك فقال
لهم اني امرت ان اقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني منكم قالها ثلاثا فاطرقوا الا عبد الله بن مسعود
رض قال لم يحضر ليلة الجن احد غيري وقمت مع رسول الله صلعم واخذت اداوة ولا احسبها
الا ماء فانطلقنا حتى اذا كنا باعلى مكة في شعب الحجون رايت سودة مجتمعة قال فخط لي رسول
الله صلعم ثم قال قم هٰهنا حتى اتيك ومضى رسول الله صلعم اليهم فرايتهم يثورون اليه
فسمر معهم ليلا طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي هل معك من وضوء قلت نعم ففتحت الاداوة
فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلعم ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منها ثم قام يصلي وفي
رواية لمسلم ان ابن مسعود رض قال لم اكن ليلة الجن مع رسول الله صلعم ووددت كنت معه
واختلفوا في عدد ذلك النفر فقال ابن عباس كان سبعة من جن نصيبين فجعلهم رسول الله
صلعم فرافقوه بالبطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم
كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا قال مقاتل لم يبعث نبي قبله الى الجن والانس جميعا وقال آخرون
النفر المذكور كانوا تسعة قوله قيل انما قالوا ذلك يعني قيل ان عيسى عم كان بعد موسى عم
وكان رسول الله صلعم بعد عيسى عم فلم لم تقولوا من بعد عيسى عم روي عن عطاء والحسن
انه كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى عم لان في الجن مللا
كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام واطبق المحققون على ان الجن
مكلفون وعن ابن عباس رض ان الجن ما سمعت امر عيسى عم فلذلك قالوا ذلك قوله مصدقا
لما بين يديه اي لكتب الانبياء عليهم السلام وذلك ان كتب ساير الانبياء كانت مشتملة على
الدعوة على التوحيد والدعوة الى تصديق النبي عم وحقية امر النبوة والمعاد وتطهير الاخلاق
فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني قوله فان المظالم لا تغفر بالايمان فان المسلم اذا كان
ذميا ثم اسلم لا يغفر عنه حقوق العباد وكذا لا يغفر عن الحربي اذا كان الحق ماليا توقف ابو حنيفة
في ثواب الجن في الجنة ونعيمها وقال لا استحقاق للعبد على الله تع وانما ينال بالوعد ولا وعد في حق
الجن الا هذا يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم فهذا يقطع القول به فاما نعيم الجنة فموقوف
على قيام الدليل فان قيل كيف يحتج بقول الجن اجيب بانه اذا حكاه الله تع من غير نكير فقد علم
رضاه به فكان دليلا من هذه الجهة وقيل اذا قضي بين الناس يقال لمؤمن الجن عودوا ترابا فيعودون
كالبهايم فعند ذلك يقول الكافر ياليتني كنت ترابا وقال عمر بن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول
الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها وقال آخرون يكون لهم الثواب في الاحسان كما يكون عليهم العقاب
في الاساءة كالانس واليه ذهب مالك وابن ابي ليلى وذكر بعض اهل التفسير حديثا انهم يدخلون
الجنة فقيل هل يصيبون من نعيمها قال يلهمهم الله تسبيحه وذكره فيصيبون من لذته ما يصيبه

بنوا آدم قوله ولم يتعب ولم يعجز يقال عيي بالامر يعيى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا تحير
فيه ولم يهتد لوجهه وعجز عنه وفي التيسير هو كقوله وما مسنا من لغوب وقد عيي واعيى
اذا تعب وفي الصحاح اللغوب التعب والاعياء تقول منه لغب يلغب لغوبا من باب دخل قوله اي
قادر اشارة الى ان قوله تع بقادر في موضع الرفع على انه خبر ان وزيدت الباء في خبر ان مع انها
لا تزاد في الكلام الخبري الا اذا كان مشتملا على النفي بليس او بما نحو ليس زيد براكب وما زيد
براكب بناء على ان المقصود اثبات القدرة لا اثبات الرؤية وان الاستفهام الانكاري في اولم
يروا انه بقادر فكانه قيل اليس هو بقادر الا ان اداة النفي دخلت على فعل الرؤية
للدلالة على ان نفي القدرة مع كونها ظاهرة لا سترة فيها اصلا بعيد عجيب فكانه قيل قدرة
من هذا شانه على البعث بين محسوس فكيف لا يبصرونها وينفونها فاذا كان الانكار والتعجب
المتعلق بنفي الرؤية ظاهرا متعلقا بنفي القدرة بحسب المعنى صح دخول الباء في خبر ان
كما صح دخولها في خبر ليس في قولنا اليس هو بقادر ويدل على ان المعنى ذلك ان بلى لايجاب
النفي بمعنى انها تنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجردا نحو بلى في جواب من قال
ما قام زيد اي بلى قد قام او كان مقرونا باستفهام فهي اذا تنقض النفي الذي بعد ذلك
الاستفهام كقوله تع الست بربكم قالوا بلى اي بلى انت ربنا فلولا ان النفي في قوله
اولم يروا انه بقادر متعلقا بالقدرة بحسب المعنى لكان الواجب ان يقال بلى انهم يرون
انه قادر بان تجعل بلى لتقرير الرؤية لانها هي المنفي لفظا ومعنى ح فلما جعلت مقررة
للقدرة علم ان النفي متعلق بها بحسب المعنى قوله والتوبيخ لهم اي على ما كان منهم في الدنيا
من الكفر والانكار بوعد الله تع ووعيده والظاهر ان صيغة الامر لا مدخل له في التوبيخ
وانما هو مستفاد من قوله بما كنتم تكفرون قوله منصوب بقول مضمر اي يقال لهم في ذلك
اليوم اليس هذا بالحق والمقصود بهذا الاستفهام ايضا التهكم والتوبيخ على ما كان
منهم في الدنيا من الاستهزاء بوعيده وقولهم وما كنا معذبين والفاء في قوله فاصبر
عاطفة هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة او فاء جواب شرط محذوف
اي اذا سمعت وعلمت انا ننتقم من الذين كفروا فاصبر على اذاهم اياك قوله ومن
للتبيين فيكون الرسل كلهم اولي عزم لا اسمهم صنفان اولو عزم وغير اولي كما يقول
به من جعل من للتبعيض قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولي عزم لم يبعث الله نبيا
الا كان ذا عزم وحزم وراي وكمال عقل قيل هم جميع الانبياء الا يونس لعجلة كانت منه
لقوله تع ولا تكن كصاحب الحوت والا آدم لقوله تع ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي
ولم نجد له عزما وليس بصحيح لان معنى قوله ولم نجد له عزما والله اعلم لم نجد له قصدا
الى الخلاف ويونس ولم يكن خروجه بترك الصبر لكن توقيا عن نزول العذاب قوله
وقرئ بفتح اللام وكسرها الجمهور على بنائه للمفعول وقرئ فهل يهلك من باب ضرب يضرب
واما يهلك بفتح اللام فمشكل لانه لم يشتهر كونه من باب علم اي كفاية او تبليغ فان البلاغ
كما يكون بمعنى التبليغ والايصال يكون بمعنى الكفاية كما ذكره الجوهري وكلا المعنيين
يحتمل في الآية وفي التيسير بلاغ اي هذا بلاغ اي يبلغ قدر الكفاية في العظة فلن

يهلك بعد هذا البلاغ بعذاب الله الا من فسق فما علن الاستخفاف في امر الدين ولم يكن همه
طلب الحق المبين انتهى كلامه سورة محمد صلى الله عليه وسلم قوله امتنعوا
او منعوا يريد ان صد يجئ لازما ومتعديا وما في الآية يمكن حمله عليهما وفي الصحاح صد
عنه يصد صدودا اى اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه فان حمل على المتعدي
يكون عطفه على قوله كفروا من عطف الخاص على العام لما ذكر وان حمل على اللازم يكون
عطفه عليه للبيان والتفسير لان الامتناع منع الدخول على الاسلام هو الكفر لا غير
وهو اظهر لاستغنائه عن تقدير المفعول ولانه يكون هذه القرينة مطابقة لما بعدها
وهو قوله والذين آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد لان الامتناع عن الدخول في الاسلام
هو الاعراض عما اوحى به محمد صلعم ومقابلته الايمان بما اوحى به محمد ظاهرة بخلاف ما اذا
حمل على المتعدى فان منع الغير عن الدخول فيه لا يظهر مقابلته للايمان بما نزل عليه قوله
كالمطعمين يوم بدر قيل هم ستة نفر من الاغنياء قريش اطعم كل واحد منهم الجنود
الذين اجتمعوا لحرب رسول الله صلعم يوما واحدا الى انقضاء حادثة بدر وهم عتبة وشيبة
ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا الحجاج وابو جهل والحارث ابنا هشام وقالوا كانوا اثنى عشر
وهم المذكورون في قوله تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله
الآية وجميع ما ذكر من الاحتمالات غير قوله اد عام في جميع من كفر وصد يؤيد حمل قوله
وصدوا على المتعدى من حيث ان كل واحد من الطوايف الثلث المذكورة وصف بما
يدل على توغله في الكفر والضلال قوله محيطة في الكفر فانهم وان عملوا ما يعدونه من مكارم
ومحاسن بحيث لو فعله المسلم يثاب عليه الا ان جميع ذلك محبوطة ضايعة لان شيئا من ذلك
لا يعتبر الا بالاسلام قوله وابطل كيدهم بنصرهم رسوله يعنى ان المراد باعمالهم ان كان
ما يسمونه مكارم فاضلالها اما جعلها ضايعة بحيث لا يكون لها من يتقبلها ويثيب
عليها كالضالة من الابل فانها لا رب لها يحفظها ويعتنى بامرها او جعلها مغلوبة
غايبة في كفرهم او جعلها ضلالا وغيا لا مكارم ومحاسن وان كان المراد بها عملوه من الكيد
لرسول الله صلعم ومنع عباد الله عن الدخول في سبيل الله فاضلالها بحيث لا يترتب
عليها ما قصدوا منها وان يبطل سعيهم فيها ويجعلهم خائبين محرومين عن مرادهم
بتحقيق ما اراده من نصرة رسوله عليهم وان بالغوا في الكيد فيه واظهار دينه على جميع
الاديان وان بالغوا في منع الناس عن الدخول فيه قوله يعم المهاجرين والانصار اشارة
الى ما روي ابن عباس رضه من ان الذين كفروا وصدوا مشركى مكة وان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
الانصار لا يظهر وجه التخصيص تخصيص المنزل يعنى انه من عطف الخاص على العام بناء
على ان قوله والذين آمنوا معناه آمنوا بجميع ما يجب الايمان به بناء على ان حذف المفعول
للتعميم مع الاختصار كما في قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا جميع عباده ولا شك
ان الايمان بالقرآن المنزل على محمد صلعم اخص بجميع ما يجب الايمان به فلا بد لتخصيصه بالذكر
دالا على تعظيم والاشعار بانه الاصل فيه وانهما مستفادين منه اكده بذلك القول بان جعله
معترضة بين المبتداء والخبر على طريقة الحصر مثل ذلك الكتاب وحاتم الجواد ومعنى وهو

الحق بمعنى ضد الباطل فكانه هو الحق لا غيره وان غيره بالنظر اليه والى اشتماله على الامور الحقة
الجليلة والفوايد الكثيرة ليس بحق كما ان غير ذلك الكتاب ليس بكتاب وان غير الحاتم ليس
بجواد فظهر بهذا ان الجملة الاعتراضية مؤكدة لتخصيص المنزل عليه بالذكر اى لمدلوله
وما يستفاد منه من التعظيم والاشعار المذكورين قوله وقيل حقيقة بكونه ناسخا ينسخ
معطوف على ما سبق بحسب المعنى فان كون الجملة الاعتراضية مؤكدة لمدلول التخصيص
المذكور على ما ذكرنا مبني على ان يراد بالحق ضد الباطل ويتكلف في توجيه الحصر بان المراد به
حصر الكمال فكان قوله اكده بالجملة الاعتراضية المشتملة على الحصر في معنى وحقية المنزل كونه عاريا
منزها عن البطلان فلذلك عطف عليه قوله وقيل حقية يكون ناسخا لا ينسخ فيكون الحق بمعنى
الثابت ويكون وجه الحصر ظاهرا لا يحتاج في توجيهه الى التكلف المذكور لان غيره ليس
بثابت لورود النسخ عليه بخلاف المنزل فانه الثابت الذى لا يرد عليه النسخ لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الا ان الحق اذا كان بمعنى الثابت لا تظهر فايدة
الاعتراض ولذلك لم يرض به وهذا التقرير على ان يكون عبارة المص هكذا اعتراضا على
طريقة الحصر وقيل حقيقة الحال وان كانت العبارة اعتراضا على طريقة تاكيدا وحقيه
بكونه ناسخا يكون الكلام محل بحث لان تلك الجملة على تقدير ان يكون الحق بمعنى الثابت كيف
يؤكد ما يستفاد من تخصيص المنزل بالذكر الا ان يقال كونه ثابتا لا ينسخ كناية عن
كونه حقا واجب الاتباع عاريا عن تطرق البطلان اليه فيظهر وجه التاكيد الا انه يلغى ان
يقال لا فايدة في قوله على طريقه بعد قوله اكده بقوله وهو الحق من ربهم اعتراضا قوله وقرئ نزل
الجمهور على بناء نزل للمفعول مشددا وقرئ نزل على بناء الفاعل مسندا الى الله وما عدا
قراءة الجمهور من الشواذ قوله سترها بالايمان والحاصل ان اعمال الكفار وان كانت مما
يسمى مكارم وحسنات يضلها الله تعالى في غرات كفرهم وترك متابعتهم الحق المنزل قوله
ولذلك يسمى تفسيرا فانه لما ذكر حكم كل واحد من الفريقين بحيث اشير الى سببه بان
رتب الحكم على الموصول فادرو ذلك بعلية مضمون الصلة لم كما ان ترتيبه على الموصوف
يشعر بعلية الصفة ثم ذكر صريحا سبب كل واحد من الحكمين المذكورين بعد ما ذكر اشعارا وايماء
ناسب ان يسمى تفسيرا فلذلك يسميه علماء البيان بالتفسير لكونه موضحا للعلة التي
ذكرت ايماء واشعارا قوله مثل ذلك الضرب اشارة الى ان الكاف منصوب المحل على انه
صفة مصدر محذوف وان الضرب بمعنى التبيين وان المثل اما بمعنى الحال العجيبة الشان
الغريبة او بمعنى الشبه وان ضمير امثالهم يحتمل ان يرجع الى الفريقين وان يرجع الى
الناس على معنى انه يبين احوال الفريقين لاجل الناس ليعتبروا بها او يبين للناس احوال
انفسهم ليعتبروا ويتداركوا والمثل في العرف العام اسم للقول السائر فيما شبه بمورده المشبه
مضربه بمورده وضربه استعماله وقد يراد به الحال العجيبة الشان المشتملة على الغرابة او الصفة
او القصة كذلك تشبيها لكل واحد منها بالقول السائر في الغرابة وكون كل واحد منها
عجيب الشان فيطلق لفظ المشبه به وهو لفظ المثل على المشبه وهو الحال او الصفة او
القصة الغريبة العجيب الشان على سبيل الاستعارة التصريحية وهو في اللغة بمعنى الشبه

والامثال الاشباه والاشكال وضربها ايرادها على طريق الاستعارة وتشبيه غيرها بها فقوله
يبين لهم احوال الفريقين اشارة الى ان الامثال بمعنى الاحوال العجيبة وهذا على تقدير
ان يكون ذلك في قوله كذلك اشارة الى التبيين الواقع في اول السورة الى قوله واصلح
بالهم وقوله او يضرب امثالهم بان جعل الخ اشارة الى ان معنى الآية يبين الله تعالى
لاجل الناس اشباه اعمال الناس واشباه عاقبة تلك الاعمال الى حيث شبه لكل واحد
من الاعمال وعواقبها بامر شبه اعمال الكفار باتباع الباطل فاطلق عليها اسم المشبه به وهو
اتباع الباطل ثم اشتق منه صيغة الماضي فقالوا اتبعوا الباطل فهو استعارة تصريحية
تبعية وذلك انه ليس ثم اتباع باطل حقيقة بل ليس ههنا الا ارتكاب باطل والاتيان
به وشبه ايضا خيبة الكفار وحرمانهم عن ثواب مكارمهم باضلالهم اياها بكونها كالبعير
الضال التي لا يكون لها من يراعيها ويعتني بها وذلك ظ لانه ليس منه ضلال حقيقة وشبه
ايضا فوزهم بسعادة الاخرة بتكفير السيئات من حيث ان تكفيرها اول درجات الفوز
بها وقائم مقام جميع درجاته فاطلق عليها اسم التكفير ثم اشتق منه لفظ كفر استعارة
تبعية ايضا فظهر انه تع بين من اول السورة الكريمة الى قوله وان الذين اتبعوا الحق
من ربهم امثال اعمال الفريقين وامثال عواقبهما وترتب قوله فاذا لقيتم الذين كفروا
على ما قبله على تقدير ان يفسر واضل اعمالهم بالكيد لرسوله صلعم قوله تع وصدوا
عن سبيل الله يمنعوا غيرهم عن الدخل فيه بان اطعموا المحاربين على حرب الرسول
صلعم ظاهر من حيث ان صدهم ذلك وكيدهم لرسوله صلعم واضلال الله تع ذلك الكيد
سبب الضرب رقابهم وكذا على تقدير ان يفسر بامتنعوا عنه من حيث ان اعتبار
الانسان بالايمان والاعمال الصالحة وهم لما اتصفوا بالكفر وكان كفرهم بسبب الضلال
اعمالهم وكونها هباء منثورا كانوا اخلوا عن الخير كله ساقطا عن درجة الاعتبار
بالكلية فكان عدمهم خيرا من وجودهم مع انه تع وعد المؤمنين بان يصلح بالهم
وينصرهم على اعدائهم فكان هذا المجموع سببا لضرب اعناقهم بلا توان واهمال فلذلك قال
فاذا لقيتم الذين الاية قال البغوي فضرب الرقاب نصب على الاغراء وهو جواب اذا
فلذلك صدر بالفاء والعامل في اذا هو العامل في المصدر وهذا المصدر مؤكد لفعل
المقدر المحذوف لدلالة المصدر عليه لان المعلول لا بد له من عامل ومنع ابو البقاء ان
يكون المصدر نفسه عاملا وقال لانه مؤكد وهو احد القولين في المصدر النايب
عن الفعل في نحو ضربا زيدا هل العمل منسوب اليه او الى عامله قوله والتعبير به عن القتل
اشارة الى ان ضرب الرقاب كناية عن القتل لان قتل الانسان غالبا يكون بضرب
رقبته فكان ضربها من لوازمها القتل فصح ان يعبر به عن القتل لانه ملزوم له غالبا
قوله ينبغي ان يكون القتل بضرب الرقبة ان امكن وذلك لان قصد المؤمن في محاربة
الكفار ليس دفعهم عن نفسه حتى يكون معاملته معهم بقدر ما يدفعهم به عن نفسه فان
من يدفع الصائل عن نفسه لا ينبغي ان يقصد مقتله اولا بل يتدرج فيضرب اولا غير
المقتل فان اندفع به فذاك والا فيترقى الى درجة الهلاك بل مقصوده دفع وجودهم

عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا وقد جعل الله الارض للمسلمين مسجدا وطهورا
والمشركون نجس ويجب تطهير المسجد عن النجاسة فلذلك كان ينبغي ان يقصد المؤمن اولا مقتلهم
وهو الحلقوم والاوداج لان قطعها مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيا ذلك الا نادرا والرقبة
اظهر للمقاتلة حال الحرب فالضرب بها قطع العنق وهو يستلزم الموت فلذلك كان ينبغي ان يقصد
اولا ضربها فان امكن فذاك والا فضرب اي عضو امكن وقوله تع حتى اذا اثخنتموهم غاية الامر
بضرب الرقاب لا لبيان غاية القتل اي فاقتلوهم الى ان تزيلوا حدة من بقي منهم وتجعلوهم عاجزين
عن الفوات ثم فاسروهم واحكموا وثاقهم حتى لا يفلتوا منكم واحتاطوا في ضبطهم والاسر يكون
بعد المبالغة في القتل كما قال ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض قوله وقيل
اثامها فان الوزر في الاصل هو الحمل والثقل وشبه الاثم به فسمي به وزرا على طريق الاستعارة
والوزر على اي معنى كان على المجاز بين لا لنفس الحرب فالمعنى حتى تضع الحرب اوزار اهلها على
حذف المضاف كما في واسئل القرية قوله ولكن امركم بالقتال ليبلو كل واحد من الفريقين بالآخر
وفي الكواشي اي ليختبر المؤمنين بالكافرين وبالعكس اي ليظهر منكم الطائع من العاصي انتهى
كلامه يريد ان ظهور كل واحد من الاطاعة والعصيان بحسب تعلق العلم الازلي بهما لا يكفي
في استحقاق الثواب والعقاب فان مناطهما تحقق حقيقة الاطاعة والعصيان لا العلم
الازلي باستعداد العبد لهما وانهما سيصدران منه فكلفنا بالجهاد ليتحقق ما في استعداد
كل واحد من الفريقين وهذا معنى ما في التيسير غير قوله اي ليظهر منكم ما علم في الازل
من الايتمار بالامر وتركه انتهى كلامه فانه تع يعلم الاشياء قبل وقوعها بانها ستقع وستوجد
لكونه تع لا يعلمها قبل وقوعها بانها واقعة لان ذلك لا يكون علما وانما يعلمها واقعة حين
وقوعها ولما كان كل واحد من امتثال الامر ومخالفته واطاعة الامر وعصيانه متوقف
على الامر والتكليف امر المكلف ونهاه ليظهر ما في علم الازلي ويتحقق ويعلم بالوقوع
ولما كان التكليف المؤدي الى ذلك العلم مشابها بالاختبار سمي اختبارا وبلاء واشتق
ليبلو فهو استعارة تبعية والمصرح قوله تع ليبلو بعضكم ببعض بمعناه ليوقع
كل واحد من الفريقين في بلاء وشدة بسبب الآخر لان البلاء بمعنى الاختبار يكون
بالخير والشر ولم يفسر به ما في التفسيرين لانه يصير المعنى ح امركم بالقتال ليبلو الكافرين
بالمؤمنين ليظهر ويتحقق عصيان الكافرين ويعلم بالوقوع ولا وجه له لان ذلك قد ظهر
قبل الامر بالجهاد قوله فلن يضيعها مبني على ان يضل بفتح الياء وكسر الضاد على بناء
الفاعل على ما عليه الجمهور وعن قتادة انها نزلت في يوم احد وقد فشت في المسلمين
الجراحات والقتل قوله وقد عرفها لهم اشارة الى ان قوله عرفها لهم حال فلذلك قوله في
الدنيا وقيل عرفها لهم وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة
فيشتاق اليه قوله والجملة خبر الذين كفروا يعني انه مبتدأ وخبره وهو الناصب لتعسا
حذف لدلالة المصدر عليه اي فتعسوا تعسا والفاء كما في قولك والذي يأتيني فله درهم
قوله او مفسرة للناصبة يعني يحتمل ان يكون الذين كفروا منصوب المحل على انه من
باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبا بفعل مضمر يفسره فتعسا لهم فيكون

ذلك المقدر معطوفا على قوله ويثبت اقدامكم اى يثبت الله اقدامكم وليتعس الذين كفروا
خبر مبتداء محذوف اى هولهم وهذا الدعاء لهم وهذه الجملة مفسرة لناصب الذين
واضل معطوف على ناصب فتعسا والتعس الهلاك واصله الكب والانحطاط والسقوط على
الوجه بسبب العثرة وهى الزلق وزلة الرجل وهو ضد الانتعاش وهو الارتفاع يقال
نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته ويقال للعاثر تعسا
اذا لم يرد واقيامه وضده لعسا اى يقولونه اذا ارادوا قيامه وفى الصحاح لعوة الرجل حدته
ويقال للعاثر لعسا لك عاليا دعاء له بان ينتعش قال الاعشى بذات لوث عفرناة اذا عثرت
فالتعس اولى لها من ان يقال لعا واللوث بالفتح القوة وناقة عفرناة اى قوية والعفرنا
الاسد سمى بذلك لشدته والنون والالف للالحاق بسفرجل والعفر الرجل الخبيث الداهى
والمرأة عفرة والعفريت من كل شئ المبالغ وفى الحديث ان الله يبغض العفرية النفرية
الذي لا يرزأ فى اهل ولا مال وما قبل هذا البيت كلفت مجهولها نفسى وشايعنى
همتى عليها اذا ما آلها لمعا والمعنى كلفت نفسى وطع المفازة المجهولة الاعلام اذا ما
سرابها يلمع ووافقنى همتى على وطعها ملتبسا بناقة ذات قوة غليظة لا ينصرف من
شئ ضرو بحيث العثور والانحطاط ابعد شئ من شانها حتى لو فرض عثارها كانت
احق بان يدعى عليها بالتعس والهلاك وذلك فى قوله تعالى بانهم كرهوا يجوز ان يكون مبتداء
والجار الذى بعده خبره وان يكون خبر مبتداء محذوف اى الامر ذلك بسبب انهم
كرهوا والمعنى ذلك التعس والاضلال بسبب انهم كرهوا القرآن ثم انه تعالى خوف
الكفار افلم يسيروا الى اخره قوله استاصل عليهم ما اختص بهم وفى الكشاف دمره
اهلكه ودمر عليه اهلك عليه ما يختص به من نفسه واولاده واموالهم فرق بينهما وجعل
الثانى ابلغ من والمبالغة فيه مستفادة من حذف المفعول فان حذفه قد يكون للتعميم ومن
ايثار كلمة الاستعلاء فان اتيانها يشعر باتيان دمر معنى الطبق واذا الطبق الله عليهم
الدمار والهلاك لا يتخلص مما يختص بهم شئ وفى الاساس دمر عليهم وهو هلاك
مستاصل اى قالع للشئ باصله يقال استاصله اى قلعه من اصله قوله من وضع الظاهر
موضع الضمير فان الظاهر يقتضى ان يقال ولهم بارجاع الضمير الى فاعل افلم يسيروا
وهم الكافرون بمحمد صلعم فالمعنى لهم امثالها او بارجاعه الى الذين قوله عاقبة الذين
من قبلهم فالمعنى دمر الله عليهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة امثالها لكن وضع الكافرين
موضع الضمير تصريحا بكفرهم واشعارا بعلة استحقاقهم لامثالها قوله امثال تلك العاقبة
يريد ان ضمير امثالها اما للعاقبة المذكورة فى قوله عاقبة الذين او للمصدر دمر وهو التدمير
وتانيث ما يرجع اليه لتاويل التدمير بالعقوبة او بالهلكة او بالسنة بناء على ان تدمير
الله تعالى للكافرين سنته الماضية وعادته القديمة فان قيل كيف يصح ان يكون المراد بالكافرين
الكافرين بمحمد صلعم وان يكون المعنى ولهم امثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة مع ان مع
تقديمهم قد اهلكوا بامور شديدة كالاغراق فى البحر والطوفان والخسف والمسخ والصيحة
ولا كذلك قوم محمد صلعم فالجواب انه يجوز ان يكون المعنى ان لهم امثالها فى الآخرة وان يكون

عذابهم

عذابهم فى الآخرة اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد صلعم بسبب تقدم الانبياء عم
عليه واخبارهم عن بعثته وان يكون المعنى ان لهم امثالها فى الدنيا بناء على انهم قتلوا واسروا
بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والاسر بيد المثل الم من الهلاك بسبب عام قوله
على حذف المضاف اى اخرجك اهلها اى من اهل قرية اشد قوة من اهل قريتك الذين اخرجوك
فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اجري ما يتعلق به من الاحكام على المضاف اليه
ومما يدل على ان الكلام على حذف المضاف قوله اهلكناهم ولم يقل اهلكناها وقوة نصب
على التمييز قوله والاخراج باعتبار التسبب يعنى اسند الاخراج الى اهل مكة مع انهم لم يخرجوه
حقيقة باعتبار كونهم سببا لخروجه عم حيث بكروا به فى دار الندوة وقصدوا ان يحبسوه
او يقتلوه او يخرجوه فاضطره عم الى الخروج قوله وهو كالحال المحكية جواب عما يقال كيف
قال ولا ناصر لهم مع ان المراد انه لم يكن لهم ناصر حين اهلكوا فى الماضى ومدلول لا ناصر لهم
انتفاء النصرة الحالية بناء على ان لا لنفى الحال وحاصل الجواب نعم ان المراد ذلك لكن قدر ان انتفاء
النصرة واقع فى حال التكلم كانك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه لغرابته قال ابن
عباس رض لما خرج رسول الله صلعم من مكة الى الغار التفت الى مكة وقال انت احب
بلاد الله واحب بلاد الله الي ولولا ان المشركين لم يخرجوني منك لم اخرج منك فانزل الله تعالى
هذه الآية تسلية له صلعم يريد ان اهل مكة وان عصوك وعادوك واخرجوك منها فقد عادى
من هو اشد منهم قوة رسلهم فاهلكناهم كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم ومن فى قوله
تعالى افمن كان موصولة فى موصولة فى موضع رفع بالابتداء وخبره كمن زين والاستفهام بمعنى
الانكار اى ليس احدهما كالآخر وحمل على لفظ من فافرد فى قوله زين له سوء عمله وحمل على معناه
فجمع فى قوله واتبعوا اهواءهم قوله فيما قصصنا عليك صفتها العجيبة اشارة الى ان لفظ
المثل مستعار من القول السائر للصفة العجيبة لاشتمال كل واحد منهما على الغرابة الموجبة
للتعجب والى انه مبتداء محذوف الخبر فعلى هذا يكون كمن هو خالد فى النار خبر مبتداء
محذوف لدلالة ما بعده وهو الخبر عليه او بدلا من قوله كمن زين وعن الكسائي تقدير
الكلام امثل اصحاب الجنة التى وعد المتقون بدخولها كمن هو خالد فى النار على تقدير
الاستفهام والمعنى اصفتهم كصفتهم اى ليست فان الكافر لما القي اليه انكار المساواة
بين المتمسك بالقرآن المعجز ويتبع الهوى قدر انه لعدم التفاته الى هذا الانكار بمنزلة
من يصر على زعم المساواة فاجيب ثانيا بان مثل اهل الجنة هل هو كمثل الخالد فى النار
فكانه قيل نعم مثل الخالد فى الجنة التى هى مظهر فضل الله ورحمته الواسعة كمثل الخالد
فى النار التى هى مظهر قهره وهو من التسليم الذى تحته كل انكار كذلك فمثل الجنة على
هذا مبتداء وكمن هو خالد خبره وهو ما اشار اليه المص بقوله وقيل مبتداء خبره كمن هو
خالد الخ قوله استيناف لشرح المثل كان قائلا قال وما مثلها فقيل فيها انهار اى صفتها
ان فيها انهار الح حذف ان فقامت الجملة وهى فيها انهار مقام الخبر ثم حذف المبتداء
الدلالة السوق عليه قوله او حال من العائد المحذوف فانه لا بد من اشتمالها على ما يعود الى
الموصوف والتقدير مثل الجنة التى وعدت المتقين مستقرة فيها انهار ثابت فيما يلى

عليكم او كمن هو خالد او خبر لمثل على ان يكون تقدير الكلام ومعناه صفة الجنة التي وعد
المتقون الى دخولها ان فيها انهاراً فمثل الجنة وان فيها فيه انه لا عايد من الجملة الى المبتدا
ولا ينفع كون الضمير عايداً الى ما اضيف اليه المبتدا مخبره فلما اضيف حذف ان قامت
الجملة وهي فيها انهار مقام الخبر وقيل مثل صلة والتقدير الجنة التي وعد المتقون
فيها انهار فالجنة مبتداء وفيها انهار خبره وقال الزمخشري فيها انهار داخل
في حكم الصلة كالتكرير لها الا ترى انك لو قلت التي فيها انهار بدل التي وعد المتقون لكان
كلاما صحيحا قوله وآسن بالمد على وزن ضارب في قراءة من عدى ابن كثير وهو اسم
فاعل بمعنى الحدوث من اسن الماء بفتح العين واللام والفاء يأسِن ويأسُن بالكسر
والضم اسونا وهما لغتان وهو ايضا اسِن الماء بالكسر يأسَن بالفتح اسناً اذا تغير طعمه
قوله وقراء ابن كثير اسِن بالقصر كحذر صفة بمعنى الثبوت اللبن القارص ما يحذى
اللسان ويقبضه والحاذر منه الحامض وفي المثل عدا القارص فحذر اي جاوز الى ان
خمض بمعنى تفاقم الامر واشتد والعامة على جر لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على
المفعول له وهي تؤيد المصدرية في قراءة العامة وبالرفع صفة لانهار ولم يجمع لانها
مصدر ان قيل به والا فلانها صفة لجمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنثة الواحدة
قوله تانيث لذ وهو بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب يقال شراب لذ ولذيذ بمعنى ويجوز
ان يكون مصدراً بتقدير المضاف اي من خمر ذات لذة او جعلت عينها لذة للمبالغة قوله
والتوصيف بما يوجب عن كثرتها واستمرارها والظاهر ان الاول مستفاد من التنكير والثاني
من معنى الاستقرار العامل في الظرف ولا شك ان ما في الجنة من النعيم اجل واعظم
مما يدركه العقول لقول ابن عباس رض ليس ههنا في الجنة سوى الاسامي قوله صنف
على هذا القياس اشارة الى ان قوله من كل الثمرات صفة لمبتداء مقدم وخبره قوله لهم
وفيها متعلق به لهم اي صنف كائن من كل الثمرات حاصل لهم فيها على القياس المذكور
في الاشربة من كونها مجردة عما ينقصها وينقضها وموصوفة بما يوجب غزارتها واستمرارها
قوله عطف على الصنف المقدر لا يفيد كونه في الجنة والمعنى لهم مغفرة لان المغفرة
تكون قبل دخول الجنة ولا فرق بين هذا الوجه الثاني في المعنى بل في توجيه الاعراب فقط
فان لهم الملفوظ به في الوجه الاول الخبر به عن شيئين ذلك المحذوف ومغفرة وفي الوجه الثاني
اخبر به عن ذلك المحذوف فقط وقدر للاخبار عن مغفرة جار آخر حذف للدلالة عليه
والماء الحميم هو الماء الشديد الحر تسعّت عليه النار منذ خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم
ووقعت فروة رؤسهم واذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء في الآية
جميع ما في البطن من الحوايا واحدها معي وهو مجرى الطعام والشراب في الجوف قال المفسرون
كلمة حتى في قوله تعا حتى اذا خرجوا من عندك للعطف وقالوا العطف بحتى لا يحسن الا اذا كان
المعطوف عليه اما اعلاه واما ادناه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحجاج حتى المشاة
وبالجملة ينبغي ان يكون المعطوف بحتى متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط
ذلك في العطف بالواو ووجه التعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زايدا

في الاستماع

في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعاً بالغاً جيداً لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون
من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم ويفعلون ذلك استهزاءً كانهما
واستعلاماً لعدم فهمهم حين استماعهم ويؤيده قوله تعا كذلك يطبع الله على قلوب
المجرمين وقوله هنا اولئك يطبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا اهواءهم في الكفر
والنفاق قوله ما الذي قال الساعة يوهم ان آنفا ظرف حالي كالآن وليس كذلك لان كونه
ماخوذاً من انف الشيء لما تقدم مدينا في ذلك بل المراد الساعة الماضية القريبة منا فكانه
ساعة تكلمنا والاستيناف الابتداء وكذلك الايتناف قال الزجاج هو من استانفت
الشيء اذا ابتدأته والمعنى ماذا قال في اول وقت يقرب منا وقيل انفا حال منوي في
قال اي ماذا قال مؤتنفا ومبتديا وقرئ انفا بالقصر وهو لغة بمعنى آنفا الممدود
كحاذر وحذر وآسن واسن الا انه لم يستعمل لهما فعل ثلاثي بل المستعمل ائتنف
يأتنف واستانف يستانف قوله وفي اعادة الجار الخ فان اعادة لام الاختصاص
وعدم الاكتفاء بدلالة القرينة عليها يدل على ان قوله تعا مزيد اعتناء واهتمام في طلب
المغفرة لذنوبهم وذلك يشعر بفرط احتياجهم الى الاستغفار وان حذف المضاف وجعل
انفس المؤمنين والمؤمنات يستغفر لهم اشعار بكثرة ذنوبهم فكانهم في انفسهم ذنوب
من حيث توغلهم في الذنوب كمية وكيفية فقوله وانها جنس آخر معطوف على كثرة ذنوبهم
وهما معطوفان على فرط احتياجهم على طريق التفسير والبيان له قوله فان الذنب علة لكون
الذنوب جنسا اخر اي فان الذنب المذكور بقوله لذنبك المراد به ترك الافضلى باتيان
الفاضل وهو بالنسبة اليه ذنب مع ان افضل حسناتنا لا يبلغ درجته بل هي دون ذلك
قال عم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم ماية مرة والغين السحاب الرقيق
الذي لا يحجب الشمس شبه ما يخطر بقلبه الكريم من الالتفات الى احوال اهل بيته واحوال
امته وما اشبه ذلك مما لا يحجبه عن الله تعا سورة في امر الجهاد بقوله الذين آمنوا حرصا
منهم على الجهاد فان شان المؤمن ان تشوق وينتظر نزول التكاليف المقربة الى مرضاة الله تعالى
حتى اذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العباد خوفا من ان لا يؤهل لها واذا
نزل حمد الله ورغب في امتثاله بخلاف المنافق فانه يشق نزول التكاليف لعدم اعتقادهم
باليوم الآخر فيترتب المفرضة لترك الامتثال فبينهما بون في العلم والعمل قوله تعا فانى
لهم اذا جاءتهم ذكراهم يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون ذكراهم مبتداء وانى لهم الخبر
واذا ظرف المظروف وهو لهم والمنوى في جاءتهم للساعة اي من ان يكون اين لهم التذكر
اذا جاءتهم الساعة وان يكون ذكريهم ايضا مبتداء كما ذكر آنفا والمنوى في جاءتهم لها اي
للذكرى والمعنى من اين تنفعهم ذكريهم اذا جاءتهم اي لا تنفعهم وان يكون ذكراهم فاعل
جاءتهم ويكون المبتداء مضمرا دل عليه ذكراهم اي اني لهم الخلاص والنجاة اذا جاءتهم
ذكراهم قوله كالعلة لاتيان الساعة لم يقل علة لان مجيء اشراطها لا يدل على اتيانها بغتة
وانما يدل على دنو اتيانها ولا يلزم منه اتيانها فجاءة الا انه بقي ان يقال اتيانها بعد مجيء
اشراطها كيف يكون اتيانا لها بغتة بل هو اتيان لما يترقب مجيئه ويمكن ان يجاب عنه

بان المراد باتيانها بغتة اتيانها قبل الاستعداد بها قوله نظر المغشى عليه اى نظرا مثل نظر
المغشى عليه وقوله من الموت يجوز ان يكون متعلقا بالمغشى اى كالذى يغشى عليه من الموت
اى لاجل حضور اسباب الموت ومقدماته من تغير الوجه وانقلاب حلقة العين ودورانها
وان يكون متعلقا بمحذوف هو مفعول له اى خوفا من الموت قوله فويل لهم تفسير لقوله تعالى
فاولى لهم يعنى ان هذا معناه بحسب العرف والاستعمال وفى الصحاح قولهم اولى لك تهدد
ووعيد ثم ذكر فى اشتقاقه احتمالين الاول انه اسم على وزن افعل مشتق من الولى لتفضيل
القرب مطلقا اى لاى شئ كان قرب المكروه او المحبوب هذا معناه الاصلى اللغوى ثم غلب فى
تفضيل قرب المكروه والهلاك والدعاء به على احد فاولى على هذا الوجه منصوب على انه صفة
لمصدر مقدر كانه قيل هلاكا اولى لهم بمعنى اهلكهم الله هلاكا اقرب اليهم من كل شئ
بمعنى الهلاك الحالى فلذلك فسره بقوله فويل لهم بالجملة الاسمية الدالة على الدوام لان
من هلك حالا دام هلاكه والثانى انه فعل ملحق بالرباعى مثل سلقى من آل بمعنى رجع زيدت
الياء فى آخره للالحاق ومعناه ايضا الدعاء عليهم بان يؤل امرهم الى الهلاك وفاعله مضمر
فيه بدلالة السياق عليه واللام فى لهم للبيان جئ بها ليعلم لمن يكون ذلك الدعاء وقيل ان
اولى لهم علم للويل مبنى على زنة افعل من لفظ الويل على القلب واصله اويل وهو غير منصرف
للعلمية ووزن الفعل وقيل ان الويل غير منصرف فيه ومثل يوم ايوم مع انه غير منقاس
لا يفرد عن الموصوف البتة وان القلب على خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل وان علم الجنس
شئ خارج عن القياس مشكل التعقل خاصة فيما نحن فيه وقال الاصمعى معناه قاربه ما
يهلكه اى نزل به فيكون فعلا ماضيا من ولى بمعنى قرب ايضا اضمر فيه فاعله بدلالة السياق
عليه كانه قيل فاولى هو اى الهلاك قال ثعلب ولم يقل احد فى اولى احسن مما قال الاصمعى
قوله اوطاعة وقول معروف خير لهم اشارة الى انه يجوز ان يكون طاعة مبتدأ وقول عطف
عليه وخبره محذوف وساغ الابتداء بالنكرة لكونها موصوفة تقديرا بدليل قوله وقول معروف
فانه موصوف فكانه قيل طاعة خالصة وقول معروف خير قوله او حكاية قولهم فانهم كانوا
يقولون قبل ان يؤمروا بالقتال بانزال السورة المحكمة طاعة وقول معروف اى حسن اى امرنا طاعة
او منا طاعة وقول حسن قوله اى جد يقال جد فى الامر يجد بالكسر ويجد بالضم اى اجتهد ولا
يجتهد امر القتال بل يجتهد فيه الغزاة قوله فهل يتوقع منكم اشارة الى ان عسى لطمع حصول
مضمون خبره مطلقا سواء يرجى حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة تقول عسى الله
ان يدخلنى الجنة وعسى النبى صلعم يشفع لى فاذا قلت عسى ان يخرج فهو بمعنى لعله يخرج ولا
دنو فى لعل اتفاقا فلا يكون عسى من افعال المقاربة لانه لما كان للطمع كان خبره مطموع
الحصول ومرجوه وما كان مطموع الحصول لا يكون الطامع على وثوق من حصوله وما لا يوثق
بحصوله لا يحكم عليه بانه قريب الحصول فلا يكون عسى لدنو حصول الخبر وهو ظ ولا الطمع
لدنو الخبر بان يطمع الطامع دنو حصول مضمون خبره لعدم اعتبار معنى الدنو فى
مفهومه بحسب الوضع والا لكان نحو عسى الله ان يدخلنى الجنة مجازا قال سيبويه عسى
طمع واشفاق فالطمع فى المحبوب والاشفاق فى المكروه نحو عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق

الخوف

الخوف قال الجوهرى عسى من الله واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق عليه تعالى اذ لا يكونان الا
فى المجهول والله تعالى عالم بكل شئ فلا يتصور منه التوقع وقيل الكلام فى لعل وفى قوله
ليبلوكم فقيل معناه يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع وقيل كل من ينظر اليهم
تتوقع منهم ذلك فيكون التوقع من طرف العباد فعلى هذا معنى الآية انكم احقاء بان يقول
لكم كل من عرف مرض قلوبكم ورخاوة اعتقادكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم الافساد
وقطع الارحام ان توليتم الحكم وامور الناس فصرتم حكاما فيما بينهم على ان التولى من الولاية
وقال الشريف الجرجانى عسى من الله واجبة فى جميع القرآن الا فى قوله عسى ربه ان طلقكن
ان يبدله ازواجا خيرا منكن فان عسى فيه للتخويف لا للخوف والاشفاق كما ان كلمة او
فى كلامه تعالى للابهام والتشكيك لا للشك وعسى يرفع الاسم وينصب الخبر فقوله تعالى
ان تفسدوا فى موضع النصب على انه خبر عسيتم والشرط اعتراض بين الاسم والخبر وقوله
فهل عسيتم فيه التفات من الغيبة فى قوله الذين فى قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك زيادة
فى توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم
لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام يكون المعنى انى اسالك عن هذا
وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا ونعم فالجواب مقرر عندك وعندى وبخ عليهم اولا باشتغالهم
امر الجهاد وركونهم الى الحظوظ العاجلة ثم اطبع ذلك بان مقتضى طباعكم الافساد فى الارض
بالتغاور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضا على ادنى شئ كما هو
عادة العرب زمن الجاهلية وبواد البنات حتى اذا ملكتم امور الناس وكان الامر بيدكم
لا يكون منكم الا ذلك قوله تناحرا على الولاية اى تحارصا يقال تناحر القوم على الشئ اذا تشاحوا
عليه حرصا وتناحروا فى القتال . وعن يعقوب توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام
مبنيا للمفعول من الولاية وقراءة العامة تقطعوا من قطع بالتشديد للتكثير لكثرة
الارحام وقرئ تقطعوا من قطع الثلاثى وتقطعوا من تقطع بفتح التاء والقاف والطاء
المشددة اصلها تتقطعوا بتاءين حذفت احديهما وانتصاب ارحامكم على هذه القراءة على
نزع الخافض اى فى ارحامكم قوله وتنكير القلوب مع ان الظاهر يقتضى تعريفها بالاضافة او
باللام لان المراد بها بعض القلوب المختصة بما يتميز به على ساير القلوب والثانى انه للتهويل
وتفظيع شان تلك القلوب المقفلة كانه قيل قلوب قاسية لا يغادر قدرها فى القسوة
والاقفال او فى الجهالة وفقد النظر والاعتبار فصارت بذلك كانها مبهمة منكورة فلذلك
نكرها واما الاضافة فللدلالة على الاختصاص اى على ان المراد بالاقفال اقفال مختصة بها
وهى اقفال الكفر التى استولت على القلوب فصارت بحيث لا تنفتح قوله وقيل ام منقطعة
عطف على ما يفهم من قوله لا يصل اليها ذكر فانه يدل على ان ام متصلة معادلة لهمزة افلا
يتدبرون والمعنى افلا يتدبرون القرآن ام يتدبرون ولكن لا تدخل معانيه فى قلوبهم
لكونها مقفلة فتكون هذه الآية محققة للآية المتقدمة كانه قيل اولئك الذين لعنهم الله
اى ابعدهم عن رحمته عما يؤديهم اليها من وجوه الخير الذى اعلاه واشرفه تدبر القرآن وفهم
اسراره والعمل بما فيه فاصمهم لا يسمعون القرآن الهادى واعماهم لا يبصرون طريق الاهتداء

بالاسلام فاذن يبين الامرين اما لايتدبرون القرآن عن سعادة والاهتداء بر لان
الله تع لعنهم واما يتدبرون لكن لايدخل معانيه فى قلوبهم لكونها مقفلة تقدير الكلام
افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبدعين ام على قلوبهم اقفالها فيتدبرون
ولا يفهمون معناه فعلى هذا لايكون ام بمعنى بل هى حقيقتها للاستفهام قوله من السول
بالهمز اى السؤل استرخاء ما تحت السدة من البطن ورجل اسول وسولاء وقوم سول
فعلى هذا التسويل القبايح اظهارها وتسهيل ارتكابها ، وقيل حملهم على الشهوات
يعنى قيل ان سول مشتق من السول بضم السين اصله سؤل بالهمزة الساكنة
بعد السين المضمومة قلبت همزته واوا يقال سال سؤلا اذا تمنى فمعنى سول امرا
مناه ورده هذا الامر اى اوقعه فى تمنيه وحمله على اشتهائه والشهوات جمع شهوة
بمعنى الاشتهاء والتمنى ورده صاحب الكشاف بان قال وقد اشتقه من السول من
لاعلم له بالتصريف والاشتقاق جميعا اما جهله بالتعريف فلان قاعدة علم التصريف
تقتضي ان يقال فى بناء التفعيل من السول بضم السين سال بتشديد الهمزة
تسئيلا لاسول تسويلا لان السول بضم السين مهموز ولا كذلك التسويل لانه معتل
العين واما وجهه بالاشتقاق فلان حقيقة الاشتقاق التقاء صيغتين فى معنى واحد
وليس فى سول معنى السول وشرط الاشتقاق اتفاق المعنى وعلم التصريف يبتين فيه
هيئة الماخوذ وطريق بنائها وتصويرها وعلم الاشتقاق يبتين فيه اخذ صيغة
عن صيغة مع بيان شروط ذلك الاخذ واجاب المص عن كونه مخالفا لقاعده التعريف
بان السول قد يستعمل معتلا فيقال سال مثل قال وخاف وهما يتساولان مثل
يتقاولان قراء العامة املى لهم بفتح الهمزة واللام على البناء للفاعل وهو ضمير الشيطان
فيكون واملى عطفا على سول لااستانفا والمعنى زين وسهل لهم ركوب المعاصى واملى
لهم اى مدلهم فى الآمال والامانى وغرهم بان يقول لهم فى آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم
ثم فى آخر العمر تؤمنون وقيل فاعل واملى هو الله عز وجل على ان الكلام تم عند قوله سول
لهم ثم ابتدئ واملى لهم اى واملى الله لهم اى امهلهم واخر العذاب عنهم توسعة عليهم
ليتمادوا فى طغيانهم وقراء ابو عمرو واملى بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء على انه
مضارع مبنى للفاعل مسندا الى ضمير المتكلم وهو الله عز وجل على معنى ان الشيطان
يغويهم وانا انظرهم قوله قال اليهود والذين كفروا الخ فان المراد بالذين ارتدوا على
ادبارهم اليهود يكون ارتدادهم كفرهم بمحمد صلعم بعد بعثته عم وقد ايقنوا بحقية امره
قبل بعثته وان كان المراد بهم المنافقين يكون ارتدادهم رجوعهم عن طاعة الله فى الجهاد
من بعدما تبين لهم حقيقة الاسلام واحكام وعلى التقديرين فالمراد بالذين كرهوا الفريق
الآخر او المشركون فان كان التقاول جاريا بين احد الفريقين والمشركين فهم لايتوافقون
فى التوحيد والاقرار بالكتاب والنبي والحشر وبما يتفرع عليه فان المشركين لايقولون
بشئ من ذلك بخلاف كل واحد من الفريقين فاحد الفريقين لايوافق المشركين الا فى
بعض الامور كالتكذيب رسول الله صلعم والتعاون على عداوته ومحاربته عم فان

اليهود اتفقوا مع المشركين يوم الاحزاب وان كان التقاول بين احد الفريقين
والآخر بان يكون القايل المنافقين لبعض الامر مايسترونه الى اليهود مما يتعلق
بعداوة رسول الله صلعم لانا يجهرونه وقول المنافقين لقريظة والنضير
لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولئن قوتلتم لننصرنكم عن الامام انه قال الاظهر ان
قوله تع والله يعلم اسرارهم اى ما فى قلوبهم عن العلم بصدق محمد صلعم فانهم
كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله صلعم كما يعرفون ابناءهم
ويؤيده القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسترون نبوة محمد صلعم قوله تصوير
لتوفيهم الخ فانهم انما كرهوا القتال وتركوه خوفا مما فيه من الضرب والطعن مع
انه مفيد على التقديرين ان غلبوا فالقيمة وثواب الله الآخرة وان غلبوا فالشهادة
والحيوة الابدية مع كمال السعادة فكيف يحتالون بالخلاص عما خافوا منه اذا توفتهم
الملائكة ضاربين وجوههم وادبارهم فان كل من يتوفى على معصيته فملائكة العذاب
لايقبضون روحه الا بان يضربوا فى وجهه ودبره كما روي ذلك عن ابن عباس رض وفيه
لطيفة وهى انهم لضعف ايمانهم كانوا لايرجعون ان يكون الغلبة لهم ان ثبتوا
وصبروا ولافواتهم ويخافون ان انهزموا وهربوا حتى يسلم وجوههم وادبارهم ويوم
الوفاة لانصرة لهم ولانفر فوجهه وظهره مضروب ومطعون فكيف يحترز عن الاذى
القليل المؤدى الى ماهو اكبر واهول قوله ما اسخط الله الخ فانهم لايكرهون رضاء الله بل
يرغبون فيه ويزعمون انهما عليه سبب رضائه حتى ان المشرك يطلب رضى الله بالشرك
ويقول ما اعبد الصنم الا ليقربني الى الله زلفى ويشفع لى فلذلك فسر الرضوان بالمرضي
واستعمال المصدر بمعنى المفعول شايع وام فى قوله تع ام حسب الذين فى قلوبهم مرض منقطعة
بمعنى بل والهمزة وان مخففة من الثقيلة وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان المضمر قوله
لعرفناكهم اشارة الى ان الا . . اءة هنا بمعنى التعريف والاعلام ولارايناكم جواب لو
وفلعرفتهم عطف على جواب لو كررت اللام فيها للتاكيد ولتعرفنهم جواب قسم
محذوف دل عليه اللام ونون التاكيد قال الزجاج المعنى لونشاء لجعلنا على المنا
فقين علامة تعرفهم بها وقال انس رض ما خفى على رسول الله صلعم بعد نزول
هذه الآية شئ من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم وقيل فكان عم بعد هذا
لايتكلم منافق عنده الا يعرفه بقوله واستدل البغوى كلام على فساد فخلته الا
انه لايظهر امن الى ان ياذن الله تع فى اظهار امر المنافقين ولو لم يتميز عنده المنافق
عن غيره لما صح ان يمنع من الصلوة على جنايزهم والقيام على قبورهم قيل قوله
تع والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم بخلاف حال المنافق قوله
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين اى علم ظهور الوجود والمشاهدة وقد علمهم وما
يصدر عنهم من الافعال فى الازل وهم غيب والذى على هذا العلم هو العلم باختبارهم
لما يناسب حالهم لا ابتلاءهم بحقيقة الجزاء فان الجزاء العيني انما يترتب على تحقق
العمل عيانا لا على تحقيقه علما والمعنى ولا عاملنكم معاملة المختبر ليكون ماهو محقق

على مخففا عيانا واعلم وكذلك ونبلو اخباركم اى وحتى يظهرها وتكتمها بسبب اطاعتكم وعملكم به وآبايكم فقوله ونبلو اخباركم كقوله تعالى يوم تبلى السرآئر بحسب المعنى من حيث ان البلاء فيهما بمعنى الكشف والاظهار كما هو المفهوم من التيسير والمعالم ويحتمل ان يكون معناه ونعلم اخباركم بناء على ان البلوى هو الاختبار والامتحان سبب للعلم فاريد به العلم المسبب عنه على طريق المجاز المرسل وقرينة المجاز عطفه على نعلم فى قوله حتى نعلم المجاهدين والمعنى وحتى نعلم الاخبار التى يخبر الناس منكم وعن اعمالكم اى هى حسنة ام قبيحة فان تجاهدوا وتصبروا يخبر الناس عنكم باخبار حسنة وهى انكم المجاهدون صابرون مؤمنون مطيعون وان لم تجاهدوا ولم تصبروا اخبر الناس عنكم باخبار قبيحة مثل افعالكم القبيحة فيقولون ما جاهدوا وما صبروا وليسوا مؤمنين مطيعين بل هم كافرون منافقون فالاخبار جمع خبر وهو الكلام يخبر به الناس ويحكونه عنهم وعن اعمالهم قوله فيظهر حسنها عن قبيحها اى حسن الاعمال وقبيحها وهو اشارة الى ان بلاء الاخبار وكشف حسنها من قبيحها كناية عن اختبار الاعمال وكشف حسنها من قبيحها بناء على ان حسن الاخبار لوازم حسن الاعمال وقبيحها فصح بذلك ان يجعل بلاء الاخبار كناية عن بلاء الاعمال فان الخبر على حسب المخبر عنه ان حسنا فحسنا وان قبيحا فقبيح فاذا تميز الخبر الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز المخبر عنه وهو العمل كذلك وبهذا التقدير ظهر ان المص فسر قوله تعالى ونبلو بنظهر ونكشف ولذا رتب عليه قوله فيظهر حسنها فى قوله تعالى ونبلو اخباركم اخبار هؤلاء عن انفسهم بانهم مؤمنون ممتثلون بالمؤمنين موالون وباعدائهم معادون لا الاخبار التى يخبر بها الناس عنهم وقد كشف الله تعالى صدقهم فيما اخبروا به عن انفسهم بامتحانه اياهم بالتكليفات وبتركهم الامتثال فافهم قوله هم قريظة والنضير فان اهل الكتاب يتبين لهم صدق محمد صلعم كما تبين لهم ولغيرهم بالدلايل الواضحة والمعجزات الظاهرة قوله وليس فيها على احباط الطاعات بالكباير اى على بطلانها وزوال ثوابها بسبب ارتكاب الكباير اذ ليس فى الآية تعرض بخصوص ما يبطلها انه كبيرة او غيرها فوجب ان يحمل المبطل على ما ثبت كونه مبطلا بالنصوص القاطعة والآثار الصحيحة كالكفر والنفاق وكونهما مبطلين للعمل ظاهر وكالعجب للمروي ان العجب ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وفى النظم دليل على ان المراد بالمبطل الكفر ومشاقة الرسول حيث قال ان الذين كفروا الى قوله لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فانه يدل على ان المعنى لا تبطلوها بمخالفتها بترككم ما امرتم به من الجهاد بالكلية وضيعتم وهو كفر محبط للعمل او بسبب الجبن والمخافة وهو معصية غير مبطلة للعمل الا انه جعل مبطلا على سبيل التغليظ والتشديد على تارك الجهاد جبنا والاخلاص شرط القبول العمل وما وقع منه رياء وسمعة فهو مردود على صاحبه وقد ورد فى الحديث القدسى انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن اشرك بى غيرى فى عمل عمله لى تركته وشركه وكالمن والاذى ويحتمل ان يكون المراد بالاعمال فى هذه الآية الصدقات ويكون المعنى لا تبطلوها بالمن والاذى

فان

فان صاحب المن كانه يقول فى امتنانه فعلت هذا لاجلك وتطييب قلبك وتوسيع امرك ولولا رضاك به لما فعلته وهذا مناف للاخلاص فلهذا لا يثاب على صدقته ويقال له اطلب اجرك ممن فعلته لاجله ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا له وقال مقاتل ان اسدا وخزيمة اتوا النبى عم فاسلموا وقالوا آتيناك باولادنا وتركنا اموالنا دعايرنا وان العرب لم يؤمنوا بك الا من بعد ما قاتلوك ولم نقاتلك فلنا عليك منة فنزلت ولا تبطلوا اعمالكم بالمن كذا فى التيسير وعند المعتزلة الكبيرة تحبط الحسنات ولو كانت مثل زبد البحر فلهذا فسر الزمخشرى هذه الآية بقوله اى ولا تحبطوا الطاعات بالكباير واستشهد بقوله تعالى ان تحبط اعمالكم بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى عم ولا تجهروا له بالقول ومذهب اهل السنة ان كل عمل صدر من اهله مستجمعا بجميع اركانه وشرايطه فانه لا يحبط ارتكاب الكبيرة ولا يزيل ثوابه كمن صلى صلوة جامعة لجميع اركانها وشرايطها ثم زنى فالزنا لا يبطل ثوابها ان الله لا يظلم مثقال ذرة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانه تعالى يضاعف حسنات الابرار ويجعلها مكفرة للسيئات كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يبطل العمل بعد استكمال اركانه وشرايط صحته وقبوله اذ لا دليل يدل عليه لا عقلا ولا نقلا وان ارادوا باحباط الكبيرة الحسنات ان المؤمن يرى ثواب حسناته الا انه قد يكثر عقاب سيئات بحيث لا يعادله ثواب بعض اعماله بل يغلب على مثوبات جميع اعماله فهذا صحيح والكلام ح فى تسميته احباطا ولا باس به لكن عندنا ان الاحباط بهذا المعنى غير لازم وعندهم لازم بناء على قولهم انه تعالى يجب عليه عقاب العاصى وثواب المطيع ولا يجوز العفو وهو مسئلة اخرى قوله ويدل بمفهومه اى بما يفهم من تقييد الحكم بنفى مغفرتهم بقوله وهم كفار لما كان معظم المقصود من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول تاكيد الامر بالجهاد والتشديد على من يتركه جبنا ومخافة بان تركه سبب لاحباط الاعمال رتب عليه قوله فلا تهنوا على انه جواب شرط محذوف اى اذا علمتم وجوب الاجتهاد فى امر الجهاد فلا تضعفوا ولا تكونوا اول الطائفتين ضرعت الى صاحبها بالمصالحة قوله ولا تدعوا اشارة الى ان قوله تدعوا فى النظم مجزوم عطفا على فعل النهى قبله والخور بفتحتين الضعف يقال خار والحر الرجل يخور خورة ضعف وانكسر . ويجوز نصبه باضمار ان بعد الواو فى جواب النهى كما فى قوله لا تنه عن خلق وتاتى مثله والجمهور على اسكان الدال من وتدعوا على انه من الدعاء وقرئ وتدعوا الى السلم بتشديد الدال بمعنى تدعوا مخففا قوله تعالى ولن يتركم اعمالكم فيه وجهان احدهما انه من وتره حقه يتره وترا اذا نقصه والثانى انه من وترت فلانا اتره وترا وترة اذا لخذت له مالا غصبا او قتلت قتيلا من ولد واخ وعم او حميم قيل وحقيقته افردته من ماله او قريبه من الوتر وهو الفرد فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه لوتر الواتر فالمعنى ولن يفردكم بغير ثواب ومنه قوله عم من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله اى افرد منهما قتلا ونهبا قوله تعالى انما الحيوة الدنيا تنفير عن الدنيا ونهى عن الاغترار بها من حيث انها مشابهة باللعب فى سرعة زوالها وخلوها عن الفايدة وتحضيض على طلب

الآخرة وثوابها بالاجتهاد فيما يؤدي اليه كالجهاد بالنفس والمال وقوله وان تؤمنوا وتتقوا بعدم
وان تثبتوا على الايمان وتتقوا العصيان يؤتكم اجوركم اى جزاء اعمالكم فى الآخرة وهى اكبر
من الحيوة الدنيا وما فيها فان ما عندكم ينفد وما عند الله باق قوله ولا يسألكم ربكم اموالكم
لايتاء الاجر بل يامركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة ونظيره قوله تعالى ما اريد منهم
من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين وقيل لا يسألكم
محمد صلعم اموالكم على التبليغ نظيره قل ما اسألكم عليه من اجر وما ذكره المص انسب بسياق
الآية وهو ان يكون المعنى لا يسألكم الله ورسوله اموالكم كلها فى الصدقات وانما يسألكم
غيضا من فيض ربع العشر فى اموال التجارة ونفس العشر فى نماء الارض وخارجها فطيبوا بها
نفسا يقال غاض الكرام اى قلوا وفاض اللئام اى كثروا وقولهم اعطاه غيضا من فيض
اى قليلا من كثير وقيل ليست هى من اموالكم بل هى اموال الله يسألكم ايتاء شئ منها للفقراء
ليثيبكم منه بما عنده من الاجر العظيم لم يسأله لاحتياجه اليه بل لفقركم واحتياجكم الى ما
عنده من الثواب المعد للمتصدقين قوله تعالى فيحفكم على فعل الشرط وعلم الجزاء بحذف
الياء وتبخلوا جواب الشرط ويخرج عطف عليه والاحفاء المبالغة فى كل شئ والاستقصاء
فيه يقال احفى فى المسئلة اذا الح وبالغ فيها ومنه احفى شاربه اى استاصله وكذا يقال الحف
السائل اذا الح الجوهرى الاحفاء الاستقصاء فى الكلام والمنازعة واحفى شاربه اى استقصى
فى اخذه وفى الحديث انه عم امر ان يحفى الشوارب وتعفى اللحى اى تكثر من عفى الشعر والنبت
اى كثر ومنه قوله تعالى حتى عفوا اى كثروا وعفوته انا واعفيته ايضا لغتان اذا فعلت به
ذلك والفاء فى قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك
لان العطف بالواو قد يكون لمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما
بالآخر فكانه تعالى بين بذلك العطف ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان بمجرد السؤال لا يعطى
شيئا كذا نقل عن الامام وقال المفسرون فيحفكم فيجهدكم ويلحف عليكم بمسئلة جميعها
من احفى فلان اذا جهده والحف عليه فى المسئلة والجهد المشقة يقال جهد دابته واجهدها
اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها قوله وقرئ الاضغان جمع ضغن وهو البغض والكراهة
يخرج بفتح الياء والتاء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلا له قال قتادة علم الله ان فى مسئلة
الاموال خروج الاضغان وعدم طيب النفس بها فلم يسألها لذلك ولو سألها والح عليكم
فى الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم
بسببه قوله اى انتم يا مخاطبون اشارة الى ان انتم مبتداء وها فى اولها للتنبيه وهؤلاء
خبره والمعنى انتم اولاء وكررها فى هؤلاء لتاكيد التنبيه قوله وهو كالوكيل على الآية
المتقدمة كانه قيل انتم الذين طلبت منكم اليسير فكان منكم من بخل عليه فكيف لو طلبت
منكم الكل من فى قوله فمنكم من يبخل موصولة فى موضع الرفع لابتداء ويبخل صلته والخبر
فمنكم لتضمنه معنى الارسال والتعدى فلو عدى بعلى لكان المعنى فانما يتعدى على نفسه
لكنه عدى بعن فكان المعنى فانما يمسك عن نفسه اى لا تظنوا انهم ينفقون على غيرهم
بل لا ينفقونه الا على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض

لايمسك

لا يمسك عن الطبيب وبايع الدواء وانما يمسك عن نفسه ولا يعود ضرر امساكه الا عليه
ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى اى غير محتاج الى ما عندكم من المال ولكنكم انتم
الفقراء اليه والى ما عنده من الخير فكيف تقولون نحن اغنياء عن القتال ودفع حاجة
الفقراء قوله عطف على ان تؤمنوا فيكون المعنى التولى عن الثبات على الايمان والاتقاء
عن العصيان وقوله تعالى ثم لا يكونوا مجزوم معطوف على قوله يستبدل ويجوز فى المعطوف
على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تاتيني انك فاخبرني بالجزم
والرفع جميعا وقد ورد كلا الوجهين فى التنزيل الجزم فى هذه الآية والرفع فى قوله تعالى
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون فانه مرفوع لثبوت النون قوله والزهد
فى الايمان اى عدم الرغبة فيه فان الزهد خلاف الرغبة تقول زهد فى الشئ وعن الشئ
يزهد زهدا وزهادة ولا فرق بين التعديتين بحسب المعنى بخلاف رغب وفى
الصحاح رغبت اذا لم ترده وزهدت فيها انتهى كلامه عم سورة الفتح
بسم الله الرحمن الرحيم وهو فتح مدينة والفتح ازالة الاغلاق
والاشكال وذلك قد يكون قد يدرك بالبصر كفتح الباب والعقل والمتاع وقد يدرك بالبصيرة
كفتح الغم والهم وازالتهما وكفتح الباب المنغلق من العلوم قوله وعد بفتح مكة بناء على
ان الفتح الظفر بالبلد عنوة او صلحا بحرب او بغير حرب لانه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به
وحصل فى اليد فقد فتح وان المراد بالبلد هنا مكة وجعلت الآية وعدا بفتحها لانها نزلت
قبل فتحها لما روى عن انه عم خرج سنة ست من الهجرة فى ذى القعدة يريد العمرة ومعه الف
واربعمائة من المهاجرين وغيرهما من قبايل العرب وساق معه الهدى واحرم عن ذى الحليفة
ليعلم الناس انه ما خرج محاربا وانما خرج زائرا للبيت ومعظما فلما نزل وادى الحديبية
والحديبية بئر بتلك الوادى بعث قريش الى رسول الله صلعم وامره ان يقول له عم
انا لا نرضى ان تدخل علينا مكة عامك هذا احترازا عن ان تقول العرب انه دخل عليكم عنوة مكة
فانا لا نرضى بهذا القول ابدا فارجع عنا عامك واذا كان العام القابل وخرجنا عنها فادخلها
باصحابك وتقومون فيها ثلثة ايام ثم ترجعون بعدها فنطوف لم ترك معهم فلما
انتهى الى رسول الله صلعم تكلم واطال الكلام وتراجعا ثم جرى بينهما الصلح على ان
يكون الحرب موضوعة بين الناس عشر سنين وقيل سنتين يامن فيها الناس ويكف
بعضهم من بعض الى تمام ما ذكر فى الصلح فامر عليه السلام على ابن ابى طالب رض
فكتب على ذلك كتاب الصلح وكان السبب الرضاء بالصلح انه عم لما نزل بالحديبية بعث
رض الى قريش يستاذن بهم فى ان يدخل عم مع اصحابه مكة معتمرين معظمين حرمات
البيت غير محاربين فذهب عثمان رض اليهم فاستاذنهم فى ذلك ان ياذنوا له عم فابوا
وقالوا له طف انت ان شئت قال ما كنت لافعل حتى يطوف به رسول الله صلعم وحبسوه
عندهم ثلثة ايام ولم ياذنوا له ان يعود الى رسول الله وبقى عندهم ثلاثة ايام فبلغ رسول
الله صلعم والمؤمنين الى ان عثمان رضيه قد قتل فقال عم حين بلغه ذلك الخبر لا نبرح حتى
نناجز القوم ودعا الناس الى البيعة وجلس تحت الشجر فقال لاصحابه بايعوني على الموت فبايعوه

عليه وقال جابر بايعناه على ان لا نفر ثم رجع عثمان رض فاخبر انهم قد ابوا ذلك وبلغت
قضية البيعة الى قريش فكبرت عليهم وخافوا ان يحاربوا معه فقالوا بسهيل بن عمرو
اذهب وارددهُ عنا وصالحه فصالحهم ثم امر الناس ان يحلوا عن احرامهم بان ينحروا بُدنهم
ويحلقوا رؤسهم وكان هو ايضا البُدن وحلق راسه ثم انصرف متوجها الى المدينة حتى
اذا كان بين مكة ومدينة نزل انا فتحنا لك فتحا مبينا الى قوله هو الذى انزل السكينة
يعنى السكون والطمانينة فى البيعة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا تصديقا مع تصديقهم
الذى هم عليه ثم دخلوه فى العام القابل سنة سبع وقضوا عمرتهم ثم فتحت مكة سنة
ثمان واحج ابا بكر سنة عشر فلما كان نزل الآية قبل فتح مكة كانت عدة بالفتح وانما سماه
فتحا مع ان الصلح ليس ظفرا بالبلد كما هو معناه المتعارف ولا يظهر ايضا كونه ظفرا
بالمنغلق كيف وقد احصروا ومنعوا من البيت فنحروا وحلقوا بالحديبية واى ظفر فى ذلك
والجواب ان الصلح مع المشركين كان منغلقا ومتعذرا وقت نزولهم بالحديبية الا انه لما
آل الامر الى بيعة الرضوان فظهر عن المشركين اتفاق كلمة المؤمنين وصدق عزيمتهم على
الجهاد والقتل ضعفوا وخافوا حتى اضطروا الى طلب الصلح وتحقق بذلك غلبة المسلمين
عليهم مع ان ذلك الصلح قد كان سببا لامور لفتوح آخر كانت منغلقة قبل ذلك
منها ان المشركين اختلطوا بالمسلمين بذلك فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام فى قلوبهم
واسلم فى مدة قليلة خلق كثير وكثر بهم سواد اهل الاسلام الى اخر ما ذكره المص عن
البراء رض انه قال تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد
الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية حيث ترتب عليها من ظهور الاسلام والتكاس
احوال المشركين ما لا تمكن وصفه فصارت كانها مبتداء فتح الاسلام قوله او فتح الروم
عطف على صلح الحديبية فان اهل الروم غلب اهل الفارس فى تلك وكان غلبتهم
عليهم من دلايل النبوة حيث كان عم وعد بوقوع تلك الغلبة فى بضع سنين
وهو ما بين الثلث الى التسع فكانت بذلك فتحا له عم قوله علة للفتح من حيث انه
سبب الخ يعنى ان ما يكون سببا وعلة لمغفرة العبد ينبغي ان يكون فعلا من
افعاله والفتح ليس كذلك بل هو فعل الله فكيف كان سببا لاستحقاق المغفرة اجاب
عنه بان نفس الفتح وان كان من افعاله تعا الا انه لما كان واقعا بما صدر منه عم
من الجهاد ونحوه وهى افعال حسنة صالحة لان يكون علة للمغفرة صح بذلك ان يجعل
الفتح علة لها لكانه قيل انا خلقنا فيك اسباب الفتح من الجهاد والسعى فى اعلاء الدين
وتخليص الضعفة عن ايدى الظلمة ليغفر لك الخ والمص جعل المغفرة علة للفتح والفتح
معللا بناء على ان لام الفتح دخلت عليها وجعلت المغفرة مفعولا لها للفتح والمفعول له
قد يكون علة للفعل الفعل المطلق متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي كما فى قولك
قعدت عن الحرب جبنا وقد يكون علة متقدمة عليه بحسب الوجود الذهنى ومعلولا
له متاخرا عنه فى الوجود الخارجي كما فى قولك ضربته تاديبا والآية من هذا القبيل
فلهذا قال صاحب الكشاف كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة وقال المص المغفرة

علة للفتح ولكل وجهة قال تعا انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله انا فتحنا ليغفر لك الله
تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعا يغفر
الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وكذلك اتمام النعمة قال الله تعا
واتممت عليكم نعمتى وكذلك الهداية وهو ظاهر وينصرك الله نصرا عزيزا وكذلك النصر
قال الله تعا ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون ولما الفتح
فلم يكن لاحد غير النبي صلعم فعظمه بقوله انا فتحنا لك وفيه التعظيم من وجهين
احدهما قوله انا والثانى قوله لك اى لاجلك على وجه المنة واعاد ذكر اسم الله فى قوله
وينصرك الله مع ان الافعال المتعاطفة الصادرة من فاعل واحد الاصل فيها ان
يظهر فاعل الفعل الاول ولا يظهر فيما بعده تقول جاء فى زيد وقعد وتكلم واكل
وشرب ولا تقول جاء فى زيد وقعد وتكلم زيد اشعارا بذلك الى ان النصر لا يكون الا منه
كما قال وما النصر الا من عند الله لما ورد ان يقال كيف وصف النصر بكونه عزيزا
والعزيز من له النصر دونه اشار الجواب بوجهين الاول ان صيغة الاول للنسبة
بمعنى ذي كذا كما يقال ان عيشة راضية بمعنى ذات رضى والمعنى نصرا ذا عز ومنعة لا ذل
معه اى لا يترتب عليه الا عز المنصور وكونه ذا منعة يمنعونه عن ان يصيبه سوء
ومكروه فاسناد العزيز بهذا المعنى الى ضمير النصر حقيقة والثانى انه من قبيل توصيف
المصدر بوصف متعلقه فيكون الاسناد مجازيا لان العزة صفة قايمة بالمنصور
وهو محل لها فحقها ان يسند الى ذات المنصور فاسندت الى النصرة المتعلقة به قوله
او فتحنا عطف على ما دل فى قوله لما دل عليه قوله ولله جنود السموات اى او هو علة لقوله
انا فتحنا لانه روي ان الصحابة قالوا له عم لما نزل قوله تعا ليغفر لك الله هنيئا لك
يا رسول الله ان الله قد غفر لك فما لنا عند الله فنزل قوله ليدخل المؤمنين الآية فكانه
تعا قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات قوله او انزل اى او هو
علة لما بعده لقوله انزل السكينة فى قلوب المؤمنين معللا بقوله ليزدادوا لانه لو كان
متعلقا بنفس انزل من غير اعتبار تعليل بقوله ليزدادوا فلا يخ اما ان يكون كل
واحد من ازدياد الايمان وادخال الجنة علة على حدة لانزال السكينة او يكون علة انزالها
هو ادخال الجنة ويكون قوله ليزدادوا توطية لذكره من غير ان يقصد بذلك التعليل
بان يكون قوله ليدخل المؤمنين بدلا من قوله ليزدادوا بدل الاشتمال فان كان الاول
كان المناسب ان يقال وليدخل المؤمنين عطفا على قوله ليزدادوا وان كان الثانى
فهو عين ما نقله بعده بقوله وقيل انه بدل اشتمال فيكون ذلك تكرارا فتعين ان المراد
كونه متعلقا بقوله انزل بعد اعتبار تعليله لقوله ليزدادوا قوله او ليزدادوا فيه ان قوله
تعا ويعذب المنافقين عطف على قوله ليدخل المؤمنين فلو كان قوله ليدخل متعلقا بقوله
ليزدادوا لكان علة ازدياد المؤمنين ايمانا مجموع الادخال والتعذيب ولا دخل
لازدياد المذكور فى تعذيب المنافقين الا ان يقال اذا كان ازدياد الايمان سببا
لكرامة صاحبه بدخول الجنة يكون سببا ايضا لان يعذب اعداءه فان اهانة الاعداء

اكرام للاولياء قوله ظن الامر السوء منصوب على المصدر ولا يجوز عند البصريين
اضافة الموصوف الى صفته لان الصفة والموصوف واقعان على شيء فاضافة احدهما الى
الآخر اضافة الشيء وهو باطل فالاضافة في نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع كالاضافة في مثل
سيف شجاع من حيث ان المضاف اليه في الحقيقة هو موصوف هذا المجرور والتقدير
سيف رجل شجاع وصلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع وذلك الوقت يوم الجمعة
فان ذلك اليوم جامع للناس في مسجده للصلوة فحذف المضاف اليه في الجميع واقيم صفته
مقامه واضافة ظن السوء من هذا القبيل اذ التقدير ظن الامر السوء ومعنى الامر السوء
بحسب الاستعمال الامر الردي الفاسد المذموم القبيح والسوء بالفتح صفة مشبهة
من ساء يسوء بضم العين فيهما سوءا فهو سوء وهو بحسب المعنى ضد ومقابل لقولك
حسن يحسن حسنا فهو حسن وهو فعل لازم بخلاف ساءه يسوءه سوءا ومساءة
اي احزنه نقيض سره فانه متعد وهو على وزن فعل بفتح العين وما كان لازما فهو من
فعل بضم العين وفعل يأتي فاعله على فعل كصعب صعوبة فهو صعب والسوء بضم
السين مصدر لهذا اللازم والدائرة في الاصل عبارة عن الخط المحيط بالمركز ثم استعملت
في الحادثة المحيطة لمن وقعت عليه الا ان اكثر استعمالها في المكروه كما ان اكثر استعمال
الدولة في المحبوب الذي يتداول ويكون مدة لهذا ومدة لذلك قوله دائرة ما يظنونه
اشارة الى ان المعنى اكذب الله ظنهم الذي ذكره الله تعالى بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب
الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وجعل دائرة الامر المذموم القبيح عليهم والاضافة
في دائرة السوء بمعنى من قوله غير ان المفتوح غلب في ان يضاف اليه ما يراد ذمه
ولذلك اضيف الظن الى المفتوح لكونه مذموما في نفس الامر ودائرة السوء اخبر
بكونها دائرة عليهم قوله والمضموم جرى مجرى الشر في انه يستعمل من غير ان يضاف
اليه الموصوف دعى بها عليهم محمودة لانها عبارة عن نصرة المؤمنين وغلبتهم عليهم
فكان حقها ان لا تضاف الى السوء بالفتح فلا بد في توجيه الاضافة من تاويل انها مذ
مومة بالنسبة الى من دارت عليه وان كانت محمودة بالنسبة الى المؤمنين قيل فايدة
قوله تعالى ولله جنود السموات والارض للاشارة الى ان الله جنودا الرحمة ينزلهم ليدخل
بهم المؤمنين الجنة معظما ومكرما وان له تعالى جنود العذاب يسلطهم على الكفار وهم
غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم يعذب الكفار بهم في جهنم ويدل على هذا الوجه انه تعالى
ذكر جنود الرحمة قبل قوله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات وذكر جنود العذاب بعد
قوله واعد لهم جهنم وساءت مصيرا قوله الخطاب اي الذي في قوله لتؤمنوا بالله الآية
للنبي عليه السلام ولامته فيكون تعميما بعد التخصيص لان خطاب ارسلناك للنبي
صلعم خاصة ومثل قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء خص النبي صلعم بالنداء ثم
عم الخطاب على طريق تغليب المخاطب على الغائبين وهم المؤمنون فيدل على انه عم يجب
عليه ان يؤمن برسالة نفسه كما ورد في الحديث انه عم قال اشهد اني عبد الله ورسوله
قوله على ان خطابه منزل منزلة خطابهم بيان لوجه كون الخطاب للامة مع ان خطاب

السابق

السابق ليس الا للنبي صلعم قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو الافعال بالياء من تحت ارجاع الضمير
الى قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بناء الخطاب على تغليب والجمهور على ضم التاء وفتح
العين وكسر الزاء مشددة في وتعزروه وقرئ وتعزروه بضم التاء وكسر الزاء مخففا من
اعزره بمعنى عزره وتعزروه بفتح التاء وضم الزاء وكسرها مخففة وتعززوه بزائين
معجمتين على بناء التفعيل من العزة بمعنى تمنعوه اي تمنعوا دينه كقوله ان تنصروا الله اي
دينه قوله لانه المقصود ببيعته فان المبايعين لما بايعوا رسول الله صلعم على الموت اي على
ان يقاتلوا بين يديه ما لم يقتلوا او على ان لا يفروا من موضع الحرب حتى يفتح الله لهم فهذه
المبايعة في الحقيقة عقد ميثاق ومعاهدة منهم معه عم على ما ذكر من الموت او عدم الفرار
وانما سمي العقد المذكور بالمبايعة في وهي مبادلة المال بالمال تشبيها لها بالمبايعة في اشتمال
كل واحد منهما على معنى المبادلة وذلك في المبايعة ظاهر وكذا في المعاهدة المذكورة فانها ايضا
مشتملة على معنى المبادلة بين اطاعة المبايعين اياه عم في جهاد المشركين وبين ضمانه عم برضى
الرحمن وثوابه وجنته بمقابلة تلك الاطاعة فاطلاق اسم المبايعة على هذه المعاهدة استعارة
تصريحية فلما كان بدل اطاعة الرسول صلعم انما يصل اليهم من قبل الله تعالى كان المقصود من
المبايعة معه عم المبايعة مع الله تعالى وان يكون الرسول صلعم سفيرا ومعبرا عنه تعالى وبهذا
الاعتبار نزل تعالى في العقد الذي جرى بينه عم وبين المبايعين منزلة احد الجانبين في عقد
المبايعة فقيل انما يبايعون الله ثم اثبت له تعالى ما هو من لوازم المبايع حقيقة وهو اليد
على طريق الاستعارة التخييلية فان المشهور المتعارف ان المبايع عند مباشرة العقد لا بد له
من الصفقة باليد فلما قيل ان تلك المبايعة انما هي مع الله تعالى اكد هذا المعنى بان قيل
يد الله فوق ايديهم اي لا تظنن ان الامر على خلاف ذلك فان يد رسول الله صلعم التي
تعلو ايدي المبايعين هي يد الله تعالى فلما جعل مبايعا مجازا اثبت له جارحة اليد ايضا مجازا
والا فتعالى شانه عن ان يثبت له الجوارح وصفات الاجسام قوله تعالى انما يبايعون الله خبر
ان ويد الله مبتداء وما بعده خبره والجملة خبر ثان لان او جملة حالية من ضمير الفاعل
في يبايعون او مستانف وقيل اليد في الموضعين بمعنى واحد وهو الاحسان والصنيعة
قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كقوله تعالى بل الله يمن عليكم
ان هداكم للايمان وعن ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم اي ثق بنصرة الله لك
لا بنصرتهم وان بايعوك فانه يقال اليد لفلان اي القوة والنصرة وقيل بل هي فيهما بمعنيين
ففي حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي كانوا ياخذون
بيد رسول الله صلعم ويبايعونه ويد الله اي حفظ تلك المبايعة من الانتقاض والبطلان
فوق ايديهم كما ان احد المتبايعين اذا مد يده الى الآخر في البيع يتوسط بينهما ثالث
فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك واحدا منهما الا ان يقبض
يده الى نفسه ويترك يد الآخر لكي يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد على الايدي سببا
لحفظ البيعة فلذلك قال تعالى يد الله فوق ايديهم قوله وقرئ بالتشديد اي في شغلتنا
تكذيب لهم في الاعتذار والاستغفار اي انهم لا عذر لهم وانهم لا يبالون استغفر لهم الرسول

اولا وامر تع لنبيه صلعم ان يقول لهم انكم ظننتم ان تخلفكم يدفع الضرر عن انفسكم
بالقتل و الهزيمة ويجعل لكم السلامة فى انفسكم واهليكم واموالكم يا مساكين ان اراد الله
شيا من ذلك لا يقدر احد على دفعه فكيف ينجى عن ذلك تخلفهم والمعنى ان مالك النفع
والضرر ليس الا ما هو فلا اهلوكم واموالكم ولا القعود فى بيوتكم ينفعكم ان اراد بكم نفعا
من الظفر والغنيمة كما فى بدر ومن فى قوله تع ومن لم يؤمن بالله ورسوله يجوز ان يكون
شرطية او موصولة والظاهر قايم مقام العايد على التطابق اى فانا اعتدنا لهم وفى
وضع الكافرين موضع الضمير فايدة اخرى غير ما ذكر وهى التعميم كانه قيل ومن لم يؤمن
بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا ولما ذكر من اجر عظيم من المبا
يعين ومن له عذاب اليم فى التعبير من الظانين ذكر بعده ولله ملك السموات والارض
الى اخر الاية للدلالة على عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته فى غاية
العظمة وكذا عذابه فى غاية الالم قوله يريدون حال من المخلفين او مستانف وقيل قوله
لن تخرجوا معي ابدا اى قيل المراد بكلام الله هذا بناء على ان القوم لما تخلفوا اطلع الله نبيه
صلى الله عليه وسلم على ظنهم واظهر نفاقهم وقال له فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي
ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرون ولما اخبر الله عن خذلان
المنافقين المخلفين وضعف عقيدتهم وانهم جمع كثير من قبايل متشعبة وانه ليس فى
علم الله تع ان يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن
حاله وتاب عن سوء حاله دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فجعل لقبولها علامة
وهو انهم يدعون الى قوم اولي باس شديد فيطيعون قوله تع او يسلمون الجمهور على
الرفع باثبات النون عطفا على يقاتلونهم بيان لوجوب احد الامرين عليهم بحيث لا يكون
لهما ثالث لان او لاحد الشيئين وينبئ عن الحصر كما فى قولك العدد زوج او فرد وقيل
انه مرفوع على الاستيناف تقديره او هم يسلمون وقرئ او يسلموا بالنصب باضمار ان بمعني
الا ان تسلموا بتقدير المضاف بعد الا وهو الظرف اى تقاتلونهم الا وقت ان يسلموا بتقدير
المضاف بعد الا وهو الظرف اى تقاتلونهم الا وقت الى او بمعني الى ان يسلموا فيكون ما بعد او فى
تاويل مصدر مجرور باو التى بمعنى الى استدل المص بقوله تع تقاتلونهم او يسلمون الى ان
المراد بقوله اولى باس شديد هم المرتدون او المشركون المذكورون مطلقا سواء كانوا
مشركى العرب او العجم بناء على ان من عدا الطايفتين وهم اهل الكتاب والمجوس ليس الحكم فيهم
ان يقتلوا الى ان يسلموا بل يقبل منهم الجزية بخلاف المرتدين ومشركى العرب فانه لا تقبل
الجزية منهم بل يقاتلون حتى يسلموا وهذا عند الشافعى رض وعن ابى حنيفة رض تقبل
الجزية من مشركى العجم كما تقبل من اهل الكتاب والمجوس والذين لا يقبل منهم الا الاسلام
او السيف انما هم مشركوا العرب والمرتدون فقط عنده قوله اذا لم تتفق هذه الدعوة اى
الى قتال قوم اولى باس شديد الى ان يسلموا لم تقع من النبي عم لقوله تع قل لن تتبعونا
كذلكم قال الله من قبل ولقوله فقل فلن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ولم تقع
ايضا من على رض لانه انما قاتل البغاة والخوارج لان يطيعوا اولى الامر لا لان يسلموا وهذه

المقاتلة للاسلام لقوله تع او يسلمون ولم تقع ايضا ممن ملك بعدهم لانهم عندنا على الخطاء
وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت هذه الاقسام اى كون الداعى هو الرسول صلعم وعلى رض او
من بعده من الملوك تعين ان المراد بالداعى هو ابو بكر رض وعمر وعثمان رض ثم انه تع اوجب
طاعتهم واوعد على مخالفتهم بقوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل
يعذبكم عذابا اليما ومن اوجب الله طاعته اماما حتما ففى الاية دلالة على امامة حقية امامة
ابي بكر رض الا اذا ثبت ان القوم الذين سيدعى المخلفون الى قتالهم اهل حنين ثقيف
وهوازن فلا دلالة فيها وعلى ما ذكر لان الدعوة الى قتالهم كانت فى حيوة النبي عم فيكون
المخلفون مملوعون من خيبر مدعوين الى قتال اهل حنين قوله وقيل فارس والروم فيكون
دلالة على امامة عمر رض لانه هو الذى قاتلهم ودعى الناس الى قتالهم قوله تع فعلم ما فى قلوبهم
قيل ما وجه كون علم الله تع بما فى قلوبهم من الصدق عقيب رضاه عنهم مع ان علم بذلك قبل
الرضى لانه علم فرضى عنهم واجيب بان قوله تع فعلم ما فى قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك
ودال على ان الرضا لم يكن بمجرد المبايعة فقط بل انما كان عند المبايعة التى كان معها علم الله تع
بصدقهم فيها والفاء فى قوله تع فانزل السكينة للتعقيب فانه تع رضى عنهم فانزل السكينة
عليهم وفى قوله فعلم ما فى قلوبهم لبيان وصف المبايعة وانها كانت معقبة بالعلم بالصدق
الذي فى قلوبهم اى بالعلم به واقعا موجودا قوله بالتشجيع او الصلح فسكون النفس على الاول
سكونها على الثبات على ما تقتضيه البيعة من العزيمة على محاربة المشركين فان السكينة
بهذا المعنى هى التى تنزل عقيب الرضى على طاعة الرسول صلعم فيما دعاهم اليه البيعة
وانزال السكون بهذا عبارة عن انه تع شجعهم فعزموا على محاربة المشركين وان لا يفروا
على معنى سكون النفس حصول الامن وزوال الرعب قوله وهو ما يفئ اى يعطيه
فيئا وهو الخراج والغنيمة يقال افاء الله على المسلمين مال الكفار يفئ افاءة واستغلوت
بهذا المال اى اخذته فيئا مغانم خيبر ثواب الاخرة قوله وخلفائهم روي ان النبي صلعم
لما قصد خيبر وحاصر اهلها همت قبايل من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين
وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب فى قلوبهم وفى الكشاف جاء نصرتهم
فقذف الله الرعب فنكصوا قوله او عفوا ان لفتح مكة عطف على قوله امانة قيل راى
رسول الله صلعم فتح مكة فى منام ورؤيا الانبياء وحى فتاخر ذلك الى السنة القابلة فجعل
فتح خيبر عنوانا وعلامة لفتح مكة فيكون ضمير تكون راجعا الى قوله تع هذه اى الغنيمة
قوله لتسلموا اى لتاخذوا وانثر على ترتيب اللف اى فعجل لكم هذه اى الغنيمة لتاخذوها
ولتكون الكفة اية قوله او العلة محذوف عطف على قوله والعطف اى يحتمل ان يكون قوله
ولتكون معطوفا على ما حذف قبله بان يكون متعلقا لما كان محذوفا بعده فهو علة له والتقدير
ولتكون اية فعل ذلك فهذه العلة مع ما علل معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه
بخلاف ما اذا كان معطوفا متعلقا بما قبله قوله او منصوبة بفعل مقدر اى بفعل مضمر
على شريطة التفسير فيضمر ما يناسب بها قد احاط الله بها فمن حيث المعنى مثل قضى الله
اخرى قد احاط فان قوله قد احاط الله يصلح مفسر القضى المقدر لان الاحاطة مجازا

عن الاستيلاء واستيلاء الله تعـ على الغنيم قضاؤه بها ويحتمل ان يكون واخرى مرفوعاً
بالبدلية بالابتداء ولم تقدروا عليها صفة وقد احاط الله بها خبره وان يكون مجروراً
بربّ مقدرة ويكون الواو واو ربّ ولم تقدروا صفة لمجرور ربّ وقد احاط جواب
ربّ قوله لما كان فيها من الجولة قيل هي هنا عبارة عن هزيمة المسلمين فاحسن في العبارة
عنها على عادة المترسلين وقيل الجولة هي الهزيمة مع الرجوع الى القتال ثم الهزيمة ثم
الرجوع قال صاحب الكشاف الاشتقاق يرشد بالتكرار وفرض هزيمتان ورجوعان
ليحصل تكرر السابق وقيل الجولة الغلبة يقال جال في الحرب على قومه جولة اذا غلبه وقال
ابو بكر الصديق رضـ ان للباطل صولة وللحق جولة فعبّر عن تلك الهزيمة بالجولة باعتبار
عاقبتها قوله سنّ الله غلبة انبيائه سنّة اشارة الى ان سنّة الله مصدر مؤكد لفعل
المحذوف قوله واستشهد ابو حنيفة رضـ على ان فتح مكة فتحت عنوة لا صلحاً وبه قال مالك
وجه الاستشهاد ان قوله تعـ من بعد ان اظفركم عليهم معناه من بعد ما خولكم الظفر عليهم
والغلبة حيث اقدركم وسلّطكم عليهم وذلك انما يكون بان تفتح قهراً وغلبة وقال
الشافعي رضـ فتحت صلحاً لما روي ان ابا سفيان طلب الامان لاهل مكة فعقد النبي
صلعم لهم الامان واختص رجالاً مخصوصين امر بقتلهم وايضاً فانه عم لم يقتل ولم
يسب ولا قسم عقاراً ولا منقولاً ولو فتحت عنوة لكان الامر بخلافه ومن قال انها فتحت
عنوة يقول انه عم دخلها مستعداً للقتال لو قوتل وبعث خالد بن الوليد وزبير
ابن العوام وامرهما ان يدخلاها من طرفيها فدخل خالد اسفلها عنوة ودخل زبير
اعلاها ولم يتفق في تلك الناحية قتال وحارب من جهة اهل مكة فامتنع زبير عن
قتلهم لذلك لا لسبق عقد المصالحة قبل ذلك وسبب امتناعه عم عن قسمة عقار مكة
انها خلقت حرة لا لاجل انها فتحت صلحاً فلهذا لا يجوز عند ابي حنيفة رحمة الله عليه
بيع دور مكة قوله وهو ضعيف اذ السورة نزلت قبله ولان الظفر هو الفتح مطلقاً
سواء كان عنوة او صلحاً كما قال صاحب الكشاف في اول السورة ان الفتح هو الظفر بالبلد
سواء كان عنوة او صلحاً فان قلت احتجاج ابي حنيفة لعله ليس مبنياً على ورود لفظ
الظفر بل على تعديته بكلمة على الاستعلائية والقلب ولم يعتبر الزمخشري عن فتح البلد
صلحاً بالظفر عليه بل قال الظفر به اجيب عنه بانه يكفي في تحقق الاستعلاء من جهة المؤمنين
انهم باشروا عقد المصالحة وهم مختارون بخلاف اهل مكة فانهم اصطلحوا مضطرين
فتعدية الظفر بعلى ايضاً لا يدل على فتحها عنوة هذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف
والجمهور على نصب قوله والهدي على الضمير المنصوب في قوله وصدوكم ومعكوفاً حال من
الهدي اى صدوكم عن المسجد الحرام ان تلمّوا به وصدوا الهدي محبوساً عن ان يبلغ
محله والجار المقدر يجوز ان يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفاً اى محبوساً عن بلوغ
محله وقيل والهدي منصوب على انه مفعول معه اى صدوكم مع الهدي وفيه ضعف
لامكان العطف وقرئ والهدي بالجر عطفاً على المسجد الحرام ولا بد من تقدير المضاف
اى وعن نحر الهدي وقرئ والهدي بكسر الدال وتشديد الياء واحده هدية والهدي

والهدي

والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ليذبح فيه ويجوز ان يكون قوله تعـ ان يبلغ مفعولاً له علة
للصد اى صدوا الهدي كراهة ان يبلغ محله وان يكون بدلاً من الهدي بدل اشتمال
اى صدوا بلوغ الهدي محله قوله والمراد مكانه المعهود وهو منى للحاج وما يقرب من الصفا
للمعتمر جواب عن سؤال مقدر وهو ان هدى رسول الله صلعم مذ بلغ محله ويمكن فيه
بالتفسير المذكور للمحل سواء قلنا بان المحصر يحل من باحرام بان ينحر هديه حيث احصر
حلاً كان او حرماً وان مذبح هديه هو مكان احصاره كما ذهب اليه الشافعي متمسكاً بانه
عم احصر بالحديبية ونحر بها وليست من الحرم او قلنا بان مذهب هديه انما هو الحرم
لا مكان احصاره كما هو مذهب ابي حنيفة رح اما على الاول فظاهر لانه بلغ موضع الاحصار
وذبح فيه واما على الثاني فلان بعض الحديبية حرم وروى ان مضارب رسول الله صلعم
كانت في الحل ومصلاه في الحرم وعلى التقديرين لا بد من توجيه قوله تعـ وصدوا الهدي
معكوفاً عن ان يبلغ محله بما وجه واذا حمل المحل على المكان المعهود للنحر زال الاشكال واتضح
وجه المقال واستدل ابو ح رحمه على ان محل هدى المحصر الحرم بقوله تعـ ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله بعد قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي وجه الاستدلال
به ان موضع الاحصار لو كان محل هديه لما قيل حتى يبلغ لانه يدل على عدم بلوغ المحل
حيث احصر واذا لم يكن موضع الاحصار مذبح هديه تعين انه الحرم لقوله تعـ هدياً
بالغ الكعبة وقوله ثم محلها الى البيت العتيق والمراد به الحرم لان نفس البيت لا يراق
فيها الدماء وقوله ووطأتنا وطأة على حنق وطأة المقيد ثابت الهرم استشهد به
على ان الوطأ عبارة عن الايقاع والابادة يقال وطأت الشئ برجلي وطأ ووطئ الرجل
امرأته يطأ فيهما جميعاً والحنق بالحاء المهملة الغليظ الشديد يقال حنق عليه بالكسر اى
اغتاظ فهو حنق واحنقه غيره فهو محنق والمقيد البعير المعقودة الركبة والهرم بالزاي
المعجمة الساكنة ما تكسر من الضريع وبالراء المهملة ضرب من الحمض وهو ما ملح وامرّ من
النبات كالرمث والاثل والطرفاء والخلة من النبات ما كان حلواً تقول العرب الخلة
خبز الابل والحمض فاكهتها ويقال لحمها وقيل هو يبيس الشبرق وفي الاساس ان الشبرق
اردل الحمض وهو الضريع واحد فيناتا نبي الغضبان كما يؤثر البعير المقيد اذا وطأ
هذا النبت قوله كان اخر وقعة النبي صلعم فانه عم لم يغز بعدها الا غزوة تبوك ولم يكن
فيها قتال قوله وهو بدل اشتمال عن رجال اى ولولا وطئكم رجالاً مؤمنين ونساء مؤمنات
غير معلومين لكم باعيانهم انهم مؤمنون فان قوله لم تعلموهم في موضع الرفع فيه على انه
صفة لرجال ونساء وان كان قوله ان تطؤهم في موضع النصب على انه بدل من الضمير
المنصوب في لم تعلموهم بدل الاشتمال ايضاً يكون المعنى لم تعلموا وطاءهم الا انه على هذا
الوجه يكون تعلق قوله بغير علم بقوله ان تطؤهم بان يكون حالاً من الضمير المرفوع فيه مشكلاً
لا باعتبار التكرار لان العلم الاول متعلق بوطئهم والثاني بانفسهم فان اجيب بان المعنى
غير عالمين باعيانهم فيصح التقييد بالحال لان حاصل المعنى ح لولا ان في مكة مؤمنون
لم تعلموا وطاءهم واهلاكهم وانتم غير عالمين باعيانهم لما كف ايديكم عنهم لكن كف

عنهم ايديكم احترازا عن احتمال ذلك الاهلاك فان احتمال انهم يهلكون من غير الشعور بايمانهم
اى احترازا عن احتمال ذلك الاهلاك فان احتمال انهم يهلكون من غير شعور بايمانهم يصلح
سببا لكف ايدي المؤمنين من اهل مكة قلنا لا فايدة فى تقييد وطئهم بغير الشعور
بايمانهم فى السببية وان كان قوله بغير علم حالا من فاعل تطؤهم وكان ان تطؤهم بدل
اشتمال من رجال ونساء لا يكون تكرارا مع قوله لم تعلموهم لان قوله بغير علم لما كان حالا
من فاعل تطؤهم كان العلم بهم راجعا الى علمهم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلكته من غير
علم ومتعلق العلم الاول انفسهم باعتبار الايمان ومتعلق الثانى العطاة والاهلاك
فلا تكرار قوله اذا عداه تقول عراني هذا الامر واعتراني اذا غشيك قوله وجواب لولا محذوف
وفى هذا الجواب دليل على شدة غضب الله وانه لولا حق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت
الوصف والقياس بناء على ان الحذف للتعميم والمبالغة قوله علة لما دل عليه كف الايدى الى
علة لما يفهم من هذا النظم هو مدلول الآية ومحصولها يعنى انه علة للكف بعد اعتبار تعليله
بعيوبا من بين اظهر اهل مكة من المؤمنين والاحتراز عن وطئهم بغير علم كانه قيل كف
ايديكم لئلا تطؤا ليدخل كما يقال اطعمته ليشبع ليغفر الله لى وليس بعلة لنفس الكف
لانه قد علل بوجود رجال مؤمنين كانه قيل كف ايديكم عنهم لئلا تطؤا رجالا الخير
او للاسلام يريد انه ان كان المراد بمن يشاء الذين كانوا مؤمنين بين ظهرانى المشركين
بمكة فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق لزيادة الخير والطاعة فانهم لما رأوا لطف الله
تعالى بهم حيث صانهم عن وطئ المسلمين اياهم وصان لاجلهم من عداهم ممن استوجبوا
العذاب كان ذلك سببا لمزيد الشكر والخير والطاعة وان كان المراد بمن يشاء المشركين
الذين آمنوا بعد ذلك فالمناسب ان يفسر الرحمة بالتوفيق للاسلام فان المشركين اذا
شاهدوا قدر المؤمنين عند الله حيث كف ايدى المسلمين عنهم بعد ان غلبوا عليهم
مع استحقاقهم العذاب الشديد صونا لما بينهم من المؤمنين رغبوا فى مثل هذا الدين
والانخراط فى زمرة المؤمنين قوله وتميز بعضهم عن بعض اشارة الى ان ضمير تزيلوا
للفريقين من المؤمنين والكافرين وجاز ان يرجع الى المؤمنين فقط وان يرجع الى الكافرين
فقط يقال زلت الشئ ازيله زيلا اى مزته وفرقت فتفرق قوله فيتوقروا وتحملوا اى تحملوا
قباحة ما قالوه حمية واستنكافا من اشتمال كتاب الصلح على اسم الرحمن وعلى توصيف النبى
صلعم بانه رسول الله من جملة حميتهم الناشية عن حالة الجهل والكفر بالله تعالى ما قالوا
حين صدهم اياه عليه السلام عن طواف البيت انه قتل آباءنا واخواننا ثم اتانا يريد
ان يدخل علينا قوله كلمة الشهادة وهى لا اله الا الله اذ بها يتقى من الشرك ومن النار ايضا
فان اصل الاتقاء عنهما بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله من شعار هذه الامة
وخواصها وقد نعتهم بالمتقين فى مواضع من كتابه الكريم فهى كلمة اهل التقوى اختارها
لهم حيث لم يرض المشركون بان يكتب فى كتاب الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ولا بان
يكتب محمد رسول الله صلعم فقد صاروا محرومين من هذه الكلمة فصارت مختصة بالمؤ
منين فلذلك قال تعالى والزمهم كلمة التقوى قوله والمعنى صدقه فى رؤياه يريد ان صدق

يتعدى

يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر يقال صدقك فى كذا وقد يحذف كما فى
هذه الآية وصدق الله تعالى فيما اراه عم فى المنام تحقيقه وايقاعه عيانا كما فى قوله تعالى
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اى حققوا العهد وفى ليسال الصادقين
عن صدقهم اى يسال بصدق بلسانه عن صدق فعله اذ لا يكفى الاعتراف بالحق ما لم يصدق
فعله قوله ولم يحقق ما قاله فعلى هذا فالمناسب ان يقال يصدقه فى رؤياه اى فيما اراه فان
الآية نزلت حين انصرافهم من الحديبية والله تعالى لم يحقق الرؤيا حـ الا انه عبر عما سيحقق
سيتحقق بالماضى لكونه فى حكم المحقق قوله ملتبسا به اشارة الى ان قوله بالحق متعلق بمحذوف
وهو حال من الرؤيا قوله تعليما للعباد اشارة الى جواب ما يقال اذا كان قوله ان شاء الله من
كلام الله تعالى تعليقا لعدته بدخولهم فما وجه هذا التعليق فان المخبر انما يعلق ما اخبر عنه بالمشية
اذا كان له تردد وشك فى وقوعه والله تعالى منزه عن ذلك فما وجه تعليق اخباره بدخولهم
بمشيته اجاب عنه اولا بانه تعالى علق عدته بالمشية تعليما للعباد لكى يقولوا فى عداتهم مثل
ذلك لا لكونه مترددا وشاكا فى وقوع الموعود وفيه ايضا تعريض بان دخولهم مبنى على مشيته
ذلك لا على جلادتهم وقوتهم قيل استثنى الله تعالى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون
وثانيا بان الموعود دخولهم جميعا وعلقه بمشيته اشعارا بان بعضهم لا يدخل وقيل عليه
ان السؤال بعد باق لان الدخول المخصوص ايضا خبر من الله العلام الذى لا يتطرق اليه تردد
فما وجه الاستثناء وثالثا بمنع انه من كلام الله بل هو من كلام الملك الذى القى على النبى عم
فى المنام كلام الله وهو قوله لتدخلن المسجد الحرام آمنين الآية فان ذلك الملك لما القى عليه فى
رؤياه هذا الكلام الالهى ادخل فيه هذه الكلمة من تلقاء نفسه تبركا ثم لما رضى به الله
سبحانه القاه كذلك على لسان جبرئيل عم فهى حكاية ما قيل لرسول الله صلعم فى المنام وليس
بكلام الله تعالى ورابعا بانه من كلام الرسول صلعم فانه عم لما قص رؤياه على اصحابه وبلغ الى ما
قيل له فى المنام من قوله لتدخلن المسجد الحرام قال عم من تلقاء نفسه ان شاء الله فحكاه الله
تعالى كذلك وفيهما ان زيادة الملك او الرسول ذلك فى اثناء كلام الله قوله حال من الواو اى الواو
المحذوفة من لتدخلن لسكونها وسكون اول المشددة قوله ليستروح اليه ويطمئن الى فتح
خيبر قلوب المؤمنين الى ان يتيسر فتح مكة فان الاول صلة الاستروح والثانى غاية له الجوهرى
استروح اليه اى استنام ثم قال فى فصل الميم استنام اليه اى سكن اليه واطمان قوله وفيه تاكيد لما
وعده من الفتح فان من يظهر دين الاسلام على الاديان كله لا يستبعد منه فتح مكة للمسلمين
قوله ومحمد خبر محذوف اى هو محمد رسول الله على ان يرجع المبتدا الى الرسول المذكور فى قوله
هو الذى ارسل رسوله الآية لما ذكر الله انه بجلال ذاته وعلو شانه اختص بارسال رسوله على الوجه
المذكور وانه هو الذى خصه بذلك الخطب الجليل والامر الخطير كان ذلك موردا للسؤال بان
يقال ذلك المرسل الموصوف من هو فاجاب عنه على طريق الاستيناف بقوله هو محمد رسول الله
ثم ابتدا بقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تشريفا وكرامة نحو قوله هو الذى
ايدك بنصره وبالمؤمنين وسيماهم مبتدا وفى وجوههم خبره وسيما فعلى من السيومة
وهى العلامة وسام رجلا اى جعل له علامة وفيه ثلث لغات السيما بالقصر والسيماء وكذا السيميا

قوله ومن اثر السجود بيانها يعنى ان فى السماء هى العلامة مطلقا والمراد بها هنا المعنى الخاص وهو
الاثر الذى يورثه السجود فلذلك فسرت وبينت بقوله من اثر السجود فهو صفة موضحة لها ويجوز
ان يكون حالا من المنوى فى الخبر وقيل المراد بسيماهم نور وبياض فى وجوههم كالقمر ليلة البدر
وقيل استنارة وجوههم فى الدنيا من كثرة صلوتهم فى الليل كما روي ان من كثرة صلوته
فى الليل حسن وجهه بالنهار وقيل هى السمت الحسن والخشوع والتواضع يعنى ان كثرة
السجود اورثهم الخشوع والسمت الحسن قوله اشارة الى الوصف المذكور وهو كونهم اشداء
رحماء وانهم ركع سجد الهم سيماء فى وجوههم فقوله تعالى ذلك مبتداء ومثلهم خبره ففى
التورية حال من مثلهم والعامل معنى الاشارة واشار المص الى هذا الاعراب بقوله اى ذلك مثلهم
فى الكتابين يعنى انهم وصفوا فيهما بانهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ركع سجد سيماهم فى
وجوههم من اثر السجود ثم يكون كزرع تمثيلا مستانفا على معنى هم كزرع او تفسيرا للاشارة
المبهمة بقوله ذلك اى ذلك الامر وهو انهم كزرع كذا وكذا مثلهم فى الكتابين ونظيره قوله تعالى
وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فى الاشارة المبهمة والتفسير
وقيل انه فى موضع النصب على انه حال من الضمير فى مثلهم اى مماثلين زرعا هذه صفة قوله
او مبتداء معطوف على قوله عطف عليه اى ويحتمل ان يكون قوله ومثلهم فى الانجيل مبتداء
وكزرع خبره وح يتم الكلام عند قوله مثلهم فى التورية ومثلهم فى الانجيل يكون كلاما
مستانفا لبيان ان لهم صفتين احديهما فى التورية وهى ما ذكر من الوصف قبله والاخرى
فى الانجيل وهى انهم كزرع الفرخ فى الاصل ولد الطاير ويجمع فى القلة على افرخ وافراخ وفى الكثرة
على فراخ يقال افرخ الطاير وفرخ ويقال ايضا افرخ الامر اذا استبان بعد اشتباه والفرخ
الزرع اذا تهيأ للانشقاق بعد ما يطلع ويقال منه افرخ الزرع وفرخ وعن الاخفش
اخرج شطاءه اى طرفه ولعله اخذه من شاطئ الوادي بمعنى شطه وجانبه قوله وهو
لغة فيه كالنهر والنهر لان قراءة الجمهور بسكون الطاء وقرئ شطاه كعصاه
بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها ثم قلبها الفا على لغة من يقول المراة
والكماة قوله والمد وقرئ شطاه كعصاه بتخفيف الهمزة بنقل حركتها الى الساكن قبلها
ثم قلبها الفا قوله من الموازرة فيكون وزن آزر فاعل من الازر وهو القوة الى قال
تعالى اشدد به ازرى اى قوى به ظهرى وفاعله ضمير مستتر الزرع اى اعان الزرع الشطء وقواه
وفى التيسير فآزره اى قوى الشطء اصل الزرع بالتفافه اليه وتكاثفه فعلى هذا الضمير
المرفوع للشطء والمنصوب للزرع وقيل آزره بمعنى ساواه فيكون الضمير للشطء والمنصوب
للزرع اى ساوى الشطء الزرع الذى هو بمنزلة الام له فصار الشطء مثل امه وعلى قامتها
قوله او من الايزار على ان وزنه افعل من الازر ايضا ومن قال به غلط من قال انه فاعل
بانه لم يسمع مضارعه تؤازر بل تؤذر وقرئ فأزره ثلاثيا مقصور الهمزة وآزر
بالتشديد والمعنى فى الكل واحد وفاعل استغلظ ضمير الزرع بغلظة عصيه وقوله
يعجب الزراع يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اى معجبا اى يعجب هذا الزرع
زراعه اى يسرهم بقوته والتفافه وطول نباته وههنا تم المثل قوله بحيث اعجب الناس

اشارة الى ان الزراع عبارة عن الناس وجعله صاحب التيسير عبارة عن الانبياء
حيث قال تمثيل اعجاب النبي عم باصحابه وتوافقهم على الطاعة وتظاهرهم على
نصرة الدين بحيث يتعجب الانبياء عم منهم يوم القيمة لما يرون من فضلهم على
كل الامم فالزراع مثل الانبياء انتهى كلامه وروى محيى السنة عن قتاده انه قال
مثل اصحاب محمد صلعم فى الانجيل مكتوب انه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد صلعم والشطء اصحابه المؤمنون انتهى
كلامه وفى الكشاف انه عم قام وحده ثم قواه الله تعالى بمن آمن معه كما يقوي الطاقة
الاولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها يعجب الزراع قوله علة لتشبيههم بالزرع
فان معناه انهم ينمون وحتى يترقون بحسب الكثرة والقوة كالزرع فقوله تعالى ليغيظ
بهم علة لذلك النماء والترقى اى شبههم الله بذلك ليغيظ او علة لقوله وعد الله الآية
ومتعلق به لان الكفار اذا سمعوا بعز المؤمنين فى الدنيا وما اعد لهم فى الآخرة غاظهم
ذلك يقال غاظه يغيظه غيظا ولا يقال اغاظه قوله ومنهم للبيان اى لتبيين الجنس كما
فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لا للتبعيض لان كل واحد من الذين معهم
مؤمنون مطيعون فلا معنى للتبعيض سورة الحجرات بسم الله الرحمن الرحيم
قراءة الجمهور لا تقدموا بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال مكسورة وفيها وجهان
احدهما انه متعد وقصد تعلقه بمفعوله ومع ذلك حذف للتعميم اى ليذهب ذهن السامع
كل مذهب مما يمكن تقديمه من فعل وقول فاذا جرت مسئلة فى مجلسه عم لا تسبقوه
بالجواب واذا حضر الطعام لا تبتدئوا بالاكل قبله واذا مشيتم معه الى الطريق لا تمشوا
بين يدي رسول الله الا لمصلحة دعت اليه ونحو ذلك والتقديم بهذا المعنى جعل الشيء قدما
اى متقدما غيره وكان القياس ان يتعدى الى مفعولين لانه منقول من قدم يقدم قدما
بفتح العين وضمها فى الغابر قال تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار لكن الاكثر فى
الاستعمال تعديته الى الثانى بعلى تقول قدمت فلانا على فلان او متعد نزل منزلة اللازم
فلم يقصد تعلقه بمفعوله ويترك مفعوله نسيا وقوله تعالى لا تقدموا بهذا المعنى لا يكون فى معنى
لا تقدموا بل هى نهي عن التقديم مع قطع النظر ان المقدم ما هو كما لا يكون يعطى فى فلان
يعطى ويمنع بمعنى العطاء وثانيهما انه لازم بمعنى لا تتقدموا لانه ينافى الايمان لان التقدم
بين يدى المرء خروج عن صفة المتابعة واستقلال فى الامر فانه يقال قدم بين يدى اى
تقدم ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم ومثله توجه بمعنى توجه وبين بمعنى تبين
واشار الى هذا الوجه بقوله ولا تتقدموا وايده بقراءة من قرأ لا تقدموا بالفتحات الثلث
المتواليات وتشديد الدال اصله لا تتقدموا فحذف احدى التائين كراهة اجتماعهما فى صدر
الكلمة وقرئ لا تقدموا بفتح التاء والدال وسكون القاف من قدم من سفره يقدم قدوما
من باب علم اى لا تقدموا الى امر من امور الدين قبل قدومها ولا تعجلوا عليها قوله مستعار
مما بين الجهتين الكائنتين فى سمت يدى الانسان يريد انه استعارة مترتبة على المجاز
المرسل ووجه المجاز فيه انه عبر عن الجهتين باليدين لكونهما على سمت اليدين فان جهة اليمين

على سمت اليد اليمنى وجهة الشمال على سمت اليد الاخرى فهو من قبيل تسمية الشئ باسم
مايدانيه ويجاوره فاذا كان لفظ اليدين بمعنى الجهتين يكون بين اليدين بمعنى بين الجهتين
اى جهتي اليمين وجهة الشمال وهو جهة الامام فقولك جلست بين يديه بمعنى جلست امامه
واذا قيل بين يدي الله تعالى امتنع ان يراد به الجهة والمكان الذي يكون بين الجهتين المسا
متتين لليدين فيكون استعارة تمثيلية شبه ما وقع من بعض الصحابة من القطع في امر
من امور الدين من قبل ان يحكم به الله ورسوله بحالة من يتقدم في المشى في الطريق مثلاً
لوقاحته على من يجب ان يتاخر عنه ويقفوا اثره تعظيماً له وانه مستهجن في العادة ومنا
لمقتضي التعظيم والمتابعة فيكون ما يشبه به هجيناً قبيحاً وهذا التهجين هو النكتة في
الاستعارة المذكورة فمعنى الآية لا تقطعوا امراً الا بعد ان يحكما به ويأذنا فيه فتكونوا اما
عاملين ابالوحي المنزل واما مقتدين بالنبي المرسل قوله وذكر الله تعظيم له حيث جعل
ذكر اسم الله ترطئة وتمهيداً لذكره ليدل على كمال اختصاصه به ومنزلته عنده ونظيره نحو
قولك اعجبني زيد وكرمه ويولد هذا القول تعقيب الآية يرد بعدها فانه سوق لاجلاله عم
بانه لا يرفع الصوت عنده واذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله تعالى وعلو قدره ومنزلته
عنده فالتقدم بين يدي الله ادخل واوجد في النهى وادخل في الوجه الاول جعل التقدم بين
يدي الله تعالى مقصوداً بالنهى في نفسه كان والمعنى لا تستقلوا بالعمل في امر ديني من غير
مراجعة الى الكتاب والسنة وعليه تفسير ابن عباس رضه انهم نهوا عن ان يتكلموا بين
يدي كلامه بل عليه ان يصغوا كلامه ولا يتكلموا قبل ان يحكم الله ورسوله قوله ولا تبلغوا به
الجهر الدائر بينكم يريد ان منطوق النهى في الاول دل على حرمة رفع الصوت فوق صوته
وعطف قوله ولا تجهروا له بالقول بعد قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي دل على وجوب
غض الصوت في مخاطبته عليه السلام بحيث لا يبلغ كلامهم معه صفة في الجهر درجة ما يجري
بينهم بل يكون ذلك اخفض مما يجري بينهم بعد كونه ليس بارفع صوتاً من كلامه عم وهذا المعنى
لا يستفاد من النهى الاول فلا تكرار والترجيب بالجيم المنقوطة التعظيم يقال رجبته بكسر
الجيم اى هبته وعظمته فهو مرجوب ومنه سمى رجب لانهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا
يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم كانوا اشد تعظيماً له قوله وتكرير النداء
لاستدعاء مزيد الاستبصار فان النداء تنبيه للمنادي واستدعاء منه ان يستبصر
حتى يقبل على استماع الكلام وفهمه فاعادته استدعاء لزيادة الاستبصار ومبالغة في التنبيه
والايقاظ واشعار بان كل واحد من الكلامين مقصود على حدة ليس الثاني تاكيداً للاول
كما في نحو يا زيد لا تنطلق بالباطل ولا تتكلم الا بالحق كما يحسن عند اختلاف المطلوبين قوله تعالى
ان تحبط اعمالكم مفعول له والمسئلة من باب التنازع لان كلاً من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا له
يطلب من حيث المعنى فيكون معمولاً للثاني عند البصريين وللاول عند الكوفيين وذكر
لتعيين المعلل به وجهان الاول انه علة لمعنى النهى المتقدم والمعنى انتهوا عما نهيتم عنه لحبوط
اعمالكم اى لخشية حبوطها وكراهته فحذف المضاف واللام اولان لا تحبط فحذفت لا واللام
والثاني انه علة لنفس الفعل المنهى عنه والمعنى انتهوا عن الفعل الذى تفعلونه لاجل حبوط

اعمالكم

اعمالكم واللام لام العاقبة كما في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً فانهم لم
يقصدوا بما فعلوه من رفع الصوت والجهر حبوط اعمالهم الا انه لما كانت بحيث قد يؤدي
الى الكفر المحبط جعل كانه فعل لاجله فادخل عليه لام العلة تشبيها لحالة تادية الفعل
الى الحبوط بحالة ان يقصد به ذلك قال صاحب التقريب الفرق بين الوجهين ان الفعل
المنهى معلل في الاول والفعل المعلل منهى في الثاني قوله وكان جهورياً اى جهير الصوت
الجوهري جهر بالقول رفع به صوته وجهور مثله وهو رجل جهوري الصوت وجهير الصوت
قوله جربها للتقوى اى حمل قلوبهم على التقوى مرة بعد اخرى حتى اعتاد ولانت قلوبهم
على احتمال مشاقها والمرانة اللينة والتمرين التليين قوله اذ عرفها يعني ان الامتحان
مجاز عن المعرفة من باب اطلاق المسبب وارادة السبب قوله واللام صلة محذوف
هو حال من المفعول وهو قلوبهم اى امتحنها كاينة او خالصة للتقوى هذا اذا كان
الامتحان مجازاً عن المعرفة وان كان على اصله معناه يكون اللام متعلقة به يقال
امتحنت كذا فلاناً لامر كذا وجربته وجعلته معتاداً للقيام به فهو قوي عليه غير
ضعيف عنه قوله او ضرب الله فعلى هذا الامتحان هو الضرب بالمحن على الحقيقة
واللام ح للتعليل على معنى ان ظهور التقوى هو الغرض والعلة التكليف بالمحن
والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس واشار اليه بقوله فانها لا تظهر
الا بالاصطبار عليها والمعنى امتحن قلوبهم لتثبت على المحن فيظهر تقواها قوله واخلصها
للتقوى فيكون قوله امتحن الله قلوبهم استعارة تمثيلية من قولهم امتحن الذهب
بان شبه خلوص قلوبهم بالمجاهدات بخلوص الذهب الابريز الذى عرض على النار وبقى
عنه الخبث فعلى هذا كان الاظهر ان يقول المص او اخلصها عن الاخلاق الردية الا انه
قال او اخلصها للتقوى تفسيراً لنظم الآية اى اخلصها عما لا يليق بها التقوى فلم يبق
لغير التقوى فيها حق كان القلوب خلصت ملكاً للتقوى قوله والجملة خبر ثان لان فان
نهاية اسم ان في قوله تعالى ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله صلعم هي
الجلالة وخبرها اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فاولئك مبتداء والذين
مع صلته خبره ونهاية صلة الذين التقوى والجملة خبر ان وقوله لهم مغفرة واجر عظيم
خبر اخر لان او استيناف هو الظ وهذا التركيب لاشتماله على خواص يفيد فوايد
ومن تلك الخواص كونه مصدراً بان المؤكدة فيفيد بها تاكيد مضمون الجملة وتقريره ومنها
تعريف المسند اليه فيه بايراد اسم موصول وفايدته زيادة تقرير المسند اليه بيان ما
يصدر منه في حضرة الرسالة من التادب بتاديب الله تعالى ومنها كون الخبر جملة مؤلفة
من معرفتين وهى قوله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم وفايدته الحصر كما في زيد المنطلق
يعنى هم الذين شرفهم الله بامتحان القلوب واخلاصها عما يشينها للتقوى تعريضاً
بان حال الذين لم يغضوا اصواتهم على خلاف ذلك ومنها جعل المبتداء الثاني اسم اشارة
وفايدته التنبيه على ان المشار اليه جديد لما يرد بعده لاجل اتصافه بمضمون الصلة
وهو التادب في حضرة الرسالة بغض الصوت ومنها كون خبر المبتداء الثاني الموصول

بصلة تدل على بلوغهم اقصى الكمال وفيه مدح وتعظيم بليغ لهم ومبالغة في الاعتداد والارتضاء بعضهم حيث جعل ذلك سببا لاختصاص المشار اليهم بما يرد بعد اولئك من كون التقوى صفة راسخة لقلوبهم او كون قلوبهم خالصة للتقوى طاهرة من جميع الرذايل من خارجها او قدامها لان وراء الحجرة الجهة التي يواري عنك شخص الحجرة بجثتها من اي ناحية كانت من نواحيها فتلك الجهة لابد ان يكون خارج الحجرة واعم من خلفها وقدامها **قوله** وفايدتها الدلالة على ان المنادي داخل الحجرة وجه دلالة من على ذلك ان الوري بمعنى المذكور مكان مبهم يتناول كل جزء من اجزائه المسافة التي كانت خارج الحجرة فاذا دخلت عليه من الابتدائية كانت تلك الجهة المبهمة على ابهامها مبداء النداء والمبداء لابد له من المنتهى ولابد ان يكون المنتهى غير المكان الذى ابتداء منه النداء وذلك لا يكون الا بان يكون المنتهى داخل الحجرة لان النداء لما ابتداء من الجهات المسماة بالوري وقد تقرر انها خارج الحجرة وانها مبهمة صح ان يكون كل جزء من اجزائها مبتداء النداء فلو فرض ان يكون المنادى خارج الحجرة لكانت تلك الجهة منتهى النداء ايضا وهو غير جائز لاستلزامه ان يكون الجهة الواحدة مبداء ومنتهى ولو قيل ينادونك وراء الحجرات بدون كلمة من لما دل عليه اى على كون المنادى داخل الحجرة لانه انما استفيد من جعل خارج الحجرة مبتداء النداء واذا خلى الكلام عن الحجة من لا يكون فيه دلالة على الابتداء والانتهاء فلا يفيد ما هو المقصود منه فان المقصود انكار انهم كانوا ينادونه من الخارج وهو عم في الحجرة وانكار هذه الصورة بخصوصها موقوف على اشتمال الكلام من الابتدائية والحجرات بضمتين جمع الحجرة بمعنى محجورة كقبضة بمعنى مقبوضة وهي موضع الذى يحجره الانسان لنفسه يمنع غيره من ان يشاركه فيه وقراءة الجمهور الحجرات بضمتين والحظيرة تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح **قوله** وفيها كناية عن خلوته بالنساء فانها لا تكون الا بان يكون عم داخل الحجرة فذكر اللازم واريد الملزوم اى ينادونك حال خلوتك مع نسائك **قوله** ولو ثبت صبرهم لما كانت لو حرف شرط وجب ان يليها فعل ظاهرا او مقدرا فلذلك جعل انهم صبروا في محل الرفع على انه فاعل مقدر واوله بالمفرد وجعل اسم كان ضميرا راجعا الى هذا المفرد وجعل دلالة كلمة ان على الثبوت دليلا على تعيين ثبت لكونه مقدرا من بين الافعال ثم اشار الى الفرق بين ان يقال حتى تخرج اليهم والى ان تخرج اليهم بان حتى انما تدل على ما هو غاية في نفس الامر مع قطع النظر عن الجعل والاعتبار بخلاف الى فانها نهاية عامة في كل نهاية جعلية كانت او في نفس الامر فالمغيا بحتى لا يجوز ان يكون غاية اخرى غير مدخولها لان ما يكون غاية للشيء في نفس الامر لا يكون متعددا بخلاف المغيا بالى لجواز تعدد ما يجتني على الجعل والاعتبار فقوله تعى حتى تخرج اليهم يدل على انه لا غاية لخيرية صبرهم غير خروجه عليه السلام اليهم فليس لهم ان يقطعوا قبل انتهاء صبرهم الى تلك الغاية ولا يلزم ذلك في الى **قوله** والاسعاف عطف على قوله حفظ الادب والاسعاف بالحاجة قضاؤها فانهم لو صبروا حتى يخرج اليهم لاطلق جميع الاساري **قوله تعى** مصدقا اى آخذا للصدقة

وهي

وهي الزكوة فان المصدق كما يطلق على من يصدقك في حديثك يطلق ايضا على من يأخذ صدقات السعاية والمتصدق هو الذى يعطى الصدقة والاحنة الحقد والعداوة **قوله** وقيل بعث اليهم خالد بن الوليد اى بعث اليهم بعد رجوع الوليد بن عقبة عنهم خفية في عسكر وقال انظر فان رايت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم فسمع منهم اذان صلوتي المغرب والعشاء ووجدهم متهجدين اى مجتهدين باذلين وسعهم ومجهودهم في امتثال امر الله فاخذ صدقاتهم وانصرف الى رسول الله صلعم واخبره الخبر فنزلت **قوله** من حيث ان المعلق على شيء عدم عند عدمه هذا مذهب الشافعية القائلين بمفهوم المخالفة ودلت الآية على ان شهادة الفاسق لا تقبل لانها اوجبت التبين والتوقف فيما اخبر به والحكم كذلك قبل اخباره فلم يفد اخباره شيئا **قوله** كراهة اصابتكم اشارة الى ان ان تصيبوا مفعول له بتقدير المضاف كما هو مذهب البصريين في مثله وتقديره عند الكوفيين لئلا تصيبوا المضاف ويحتمل ان يكون تقديره فتبينوا واتقوا ان تصيبوا وبجهالة في موضع النصب على انه حال من الضمير في ان تصيبوا وقوله فتصبحوا عطف على قوله ان تصيبوا ومعناه فتصيروا وقال اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها انه بمعنى دخول الانسان في الصباح والثاني بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يراد منه كونه في وقت الصبح على حالة هي خير مما كان قبل الثالث بمعنى صار تقول اصبح زيد غنيا اى صار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا المعنى هو المراد منه في هذه الآية وكذلك امسى واضحى وفي الآية دلالة على ان الجاهل لابد ان يصير نادما على فعله بعد زمان والندم هم دايم على ما وقع منك متمنيا انه لم يقع فالندم هم لازم وتركيب حروفه لا يعرى عن افادة معنى الدوام يقال ادمن الامر اى ادامه ومدن المكان اى اقام به ومنه المدينة ولزومه قد يكون لقوته من اول الامر وقد يكون للكثيرة تذكره ولغير ذلك من الاسباب **قوله** وقرئ فتثبتوا من التثبت وهو التاني وترك التسرع من الثبات على الشيء وهو قريب من التبين وهو النظر الى الشيء الى ان يتبين ويتحقق **قوله** من احد ضميري فيكم الاول مرفوع مستتر فيه انتقل اليه من عامله المحذوف لان التقدير كاين فيكم او مستقر والثاني مجرور بارز وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المرفوع فيه انه عم كاين فيكم على حالة يجب تغييرها وهي انكم تريدون ان يطيعكم ويتبع رايكم ويفعل ما تستحسنون وتقديره على ان يكون حالا من الضمير المجرور البارز فيه انه عم كاين فيكم وانتم على حالة يجب عليكم ان تغيروها وهي ما ذكر فلا ينبغي ان يكون عم ولا ان تكونوا على تلك الحال لانه عم لو فعل ذلك لعنتم اى لوقعتم في شدة وهلاك واثم **قوله** ولو جعل استينافا لم يظهر للامر فايدة اى لو لم يعتبر تقييد قوله تعى واعلموا ان فيكم رسول الله صلعم بما بعده لم يكن في عطفه على فتبينوا فايدة فانه ليس تفريعا مستقلا بل هو من تتمة الكلام الاول ومعطوف عليه ثم انه تعى ارشدهم اولا الى ان الصواب ان يتبينوا ما جاءهم به الفاسق من النبأ ثم وبخهم بان نزلهم منزلة من لا يعلم انه عم بين اظهرهم ولا يعلم انه رسول الله صلعم

حيث قصروا في تعظيم واراد وا استتباع راية الصايب برايهم وطاعته لهم فيما استصوبوه
من تصديق الوليد والغزو ببني المصطلق تعالى واعلموا ان فيكم من حيث دلالته على تجهيل
القوم وتنزيلهم منزلة من لا يعلم قدره وما يجب من تعظيم شانه موردا لان يسال و
يقال ماذا فعلوه فاجيب بان ضرره الوقوع في العنت لما كان في ايراده فايدة حيث
لم يكن مرتبطا بما قبله ح بخلاف ما اذا كان متقيدا بما بعده موصولا به فانه ح يرتبط بقوله
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا الآية ويكون المعنى فتبينوا ولا
تسارعوا الى تصديقه والعمل بما يتفرع عليه فضلا عن ان تزينوا ذلك التصديق والعمل
لرسول الله صلعم وتحملوه على الايقاع ببني المصطلق قوله استدراك ببيان عذرهم هذا
على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله ولكن الله حبب اليكم الايمان هو المخاطبون بقوله
لو يطيعكم ومعنى الاستدراك دفع توهم ان يكون الحامل على تجاسرهم على ان يزينوا تصديق
الوليد والعمل بما يتفرع من الايقاع ببني المصطلق لرسول الله صلعم هو محبة الكفر والعصيان
بل انما نشاء ذلك من محبة الايمان وكراهة الكفر قوله او بصفة من لم يفعل ذلك منهم
اى او هو استدراك ببيان صفتهم هذا على تقدير ان يكون المخاطبون بقوله لو يطيعكم
من تصدى لتزيين الايقاع بالابرياء عن الكفر والارتداد بين يدي رسول الله
صلعم والمخاطبون بقوله حبب اليكم الكلمة المتقون الذين يتصونون عن الجسارة
على ذلك فهو كلام مسوق مدحا لهم في مقابلة من ذمتهم فكما ان هؤلاء ذموا بافعالهم
فهؤلاء ايضا حمدوا بافعالهم قوله وتحبيب الايمان فعل الله والشخص لا يحمد بما لم يفعل
بفعل غيره فينبغي ان يراد به ما هو فعلهم فهو ايثارهم الايمان والطاعة على الكفر
والعصيان ليصلح لان يثنى به عليهم اى ولكن حالكم يخالف حال هؤلاء فلذلك
وقيكم الله عن الوقوع في العنت وعلى التقديرين صح الاستدراك بلكن فان احدى
الجملتين اذا عطفت على الاخرى بلكن يجب ان تتغايرا بالنفي والاثبات وههنا وان
لم تتغايرا من جهة اللفظ فقد تتغايرا معنى يقال بغض الرجل بالضم اى صار
بغيضا وبغضه الله تعالى الى الناس تبغيضا فابغضوه اى مقتوه فهو مبغض
وبغيض فان قيل لم اختير لفظ المضارع على الماضي في قوله تعالى لو يطيعكم مع ان لو
للماضي سواء دخلت على الماضي او المستقبل كما ان ان للمستقبل على ايهما دخلت
اجيب ليفيد امتناع الاستمرار لان وقوعهم في الهلاك انما يلزم من استمراره عم على
اطاعتهم فيما يعن لهم ويستصوبونه لان فيه انقلاب الرئيس مرؤسا لا سيما اذا
كان الرئيس في منصب لا يليق به ان يقطع الامر ويحكم فيه الا بالوحي النازل واستمراره
على اتباع راى اهل الهوى ايثار لطريق الضلال على طريق الهدى فلا جرم يكون مؤداه الهلاك
واما اطاعته اياهم في بعض ما يرونه فقد رخص الله لذلك بل امر به استمالة لقلوبهم
وتعليما لهم طريق الاجتهاد قوله والكفر تغطية نعم الله تعالى بالجحود وهو الانكار مع العلم
الجوهري الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وهو ضد الشكر والكفر بالفتح التغطية
كفرت الكرة كفرا اى استرته ومنه سمي الكافر لانه يستر نعم الله تعالى عليه انتهى كلامه

واذا كان حقيقة الكفر ستر نعم الله تعالى مطلقا كان اعظم الكفر ما كان مقابلا لاعظم النعم
وهو ما يتوصل به الى الايمان واستحقاق الثواب ومن قابل تلك النعمة بالكفران فهو الكافر
المطلق ولذلك صار الكفر على الاطلاق باهمال ما يتوصل به الى الايمان والتصديق بجحود
ما يجب ان يصدق به والقصد العدل وهو ضد الجور واصل الجور ظلم المرء نفسه بان
يتعدى حدود الله فقد ظلم نفسه فلذلك فسر الفسوق بالخروج عن القصد اى
عن ان يعدل نفسه والعصيان بمعنى ترك الانقياد شامل لجميع الذنوب والفسوق
مختص بالكباير قوله والرشد وان كان مسببا من فعله تعالى فانه تعالى لو لم يرشدهم بفضله
لما رشدوا فصار الرشيد بهذا الاعتبار كانه فعل الله تعالى كالفضل فتحقق بذلك شرط
انتصاب المفعول له وهو ان يتحد فاعل الفعل المعلل يوهم هذا التعبير ان الرشد
فعل العبد مع ان الحوادث كلها مخلوقة لله تعالى عند اهل السنة ولا ضير لانه فعل العبد
بمعنى ان لقدرة العبد مدخلا فيه وانه قايم به والقيام وهو الشرط في الباب لا الايجاد
فلذلك اسند الى ضمير القوم فلما اسند اليه فان شرط الانتصاب وهو اتحاد الفاعل لان
المراد بالفاعل هو المسند اليه لا الفاعل الحقيقي الذى هو الموجد قوله او مصدر لغير
فعله فان شرط المفعول المطلق ان يتحد مع ناصبه في المعنى والفضل مع الرشد كذلك فان
الرشد فضل من الله وانعام فاذا قيل هم الراشدون فضلا فكانه قيل هم الراشدون
رشدا قوله تعالى وان طايفتان ارتفع طايفتان على انه فاعل فعل مضمر دل عليه ما بعده
اى وان اقتتل طايفتان وجمع اقتتلوا والظاهر ان يقال اقتتلتا على صيغة التثنية وياء
التانيث نظرا الى المعنى لان الطائفتين في معنى القوم والناس وثنى ضمير بينهما نظرا
الى ظاهر اللفظ فان الطايفتين حالة الاقتتال يكونان في حكم جماعة واحدة لان نسبة
التقاتل بجمعها ويمنع استبانة كل واحد منهما على الآخر فناسب بذلك ان يجمع الفعل المسند
اليهما بخلاف حالة الصلح فان كل واحد منهما ينفرد عن الاخرى عند الصلح ويظهر
اثنينيتهما فلذلك ثنى ضميرهما عند تعلق الصلح فيهما قوله ترجع الى الحكمة الذى حكم
به في كتابه العزيز وهو المصالحة ودفع العداوة قوله او ما امر به بقوله واطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان الباغي في الشرع هو الخارج على الامام العدل بتاويل
يحتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث اليهم الامام ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا
مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا على بغيهم قاتلهم الامام حتى يتوبوا
عن بغيهم ويفيئوا الى طاعته ثم الحكم في قتالهم ان لا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم
ولا يجهز على جريحهم ولا يقسم فيئهم واجهاز الجروح اتمام القتل عليه والمسارعة الى قتله
قبل ان يموت بسبب ما فيه من الجراحة ويعدى وما اتلفته احدى الطايفتين على الاخرى
من نفس او مال قبل ان يجمعوا ويتجندوا او حين ما تفرقوا او فرغوا من المقاتلة فهو
مضمون على من اتلفه بالاتفاق وما اتلفته حال القتال اى بعد التجند وقبل التفرق
فان كانت الطائفة الباغية قليلة العدد بحيث لا منعة لها ولا قوة ضمنوا ما اتلفوا
بعد ان فاؤا بالاتفاق ايضا وان كانت كثرت ذات منعة وشوكة ثم سكنت الحرب بينهم

فلا يجب عليهم ضمان ما اتلفوه حال القتال الا عند محمد بن الحسن فانه يوجب الضمان مطلقا ونظم
الآية بظاهره يؤيد مذهبه فان قوله تعالى فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل يدل على لزوم الضمان
مطلقا ان فاءت الطائفتان الباغية عن البغي قليلة كانت او كثيرة فان المراد بالاصلاح
الواقع بعد فيء اهل البغي وارتفاع القتال ان يحكم الحاكم حكما ملتبسا بالعدل فيما وجب
على كل واحد من الطائفتين من ضمان ما اتلفوه حال الاقتتال حتى لا يؤدي ذلك الى ثوران
الفتنة بينهما مرة بعد اخرى ومن لا يوجب عليهم الضمان يحمل على كون الفيئة قليلة العدد
والاصلاح المذكور في اول الآية بمعنى اصلاح ذات البين اى الحالة الواقعة بينهما من
العداوة ما تؤدي هي اليه حتى تتصالحا وتتوافقا وتتراجعا الى مقتضى الاخوة الاسلامية
والمعنى وان اقتتلتا بان كان كل منهما باغيا او واقعا في شبهة دخلت عليها وكل منهما
عند انفسها محقة فالواجب على المسلمين اصلاح بينهما فالواجب على المسلمين اصلاح
ذات بينهما وتسكين نائرة الفتنة بالنصح والدعاء الى حكم الله وازالة شبهتهم بالحجج
الواضحة والبراهين القاطعة فان تنصحتا وفاءتا فبها ونعمة والا تجب المقاتلة قوله بعد
نسخ الشمس يقال نسخت الشمس الظل انتساخا وزوالا وذلك الى ان توازي الشمس خط
نصف النهار فاذا زالت عنه واخذت عنه في الانحطاط اخذ الظل في الرجوع والظهور فلما
كان الزوال سبب الرجوع ما انتسخ من الظل اضيف الظل الى الزوال فقيل فيء الزوال
جمع سعفة وهي اغصان النخل اذا يبست قوله من حيث انهم منتسبون الى اصل واحد
وهو الاب الموجب للحيوة الفانية قوله وقرئ بين اخوتكم واخوانكم على لفظ الجمع فان الاخوة جمع
الاخ وكذلك الاخوان وهاتان القراءتان تدلان على ان المراد من قراءة الجمع وان كان على لفظ
التثنية لانه عام في كل مسلمين تخاصما وتقاتلا فصاعدا وقال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ
من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة ويقع احدهما موقع الآخر الى الاسلام لا اب لها افتخر
بقيس او تميم قوله الموجب للحيوة الابدية اشارة الى ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب
اذا دخلت عن اخوة الاسلام ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين لا لاخيه الكافر وكذا
اذا مات الاخ الكافر وذلك لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة وانما المعتبر الاصل الشرعي الا يرى
ان ولدى الزنا من رجل واحد لا يتوارثان وان الاخ الكافر اذا مات وله اخ مسلم ولا وارث له من
النسب لا يكون ماله لاخيه المسلم ولا للكافرين ولو جمعهم الدين او النسب وهذا المعنى يستفاد
من الآية ايضا لان للحصر اى لا اخوة الا بين المؤمنين فلا اخوة بين المؤمن والكافر قوله لانه اما مصدر
نعت به المشهور المستعمل في مصدر قام لفظ القيام يقال قام الرجل قياما وان القوم اسم جمع
لا واحد له من لفظه مثل رهط ونفر الا انه يحتمل ان يكون القوم ايضا مصدرا في الاصل بدليل
قولهم قومة للمرة من القيام وبدليل قول من قال اذا اكلت طعاما احببت نوما وكرهت قوما
اى قياما وح يكون اطلاقه على جماعة الرجل من قبيل توصيفهم بالمصدر مبالغة مثل
رجال عدل فان المصدر لكونه اسم جنس يصح اطلاقه على الكثير ايضا ثم توصيف الجماعة
الموصوفة بذلك الجنس بالمصدر الذي اطلق على كثير من آحاده ويحتمل ان يكون جمعا لقائم
فان فعلا من ابنية التكثير عند الاخفش نحو ركب وصحب وزور وصوم في جمع راكب وصاحب

وزاير

وزاير وصايم وقول الجوهري لا واحد له من لفظه اختيار منه الاحتمال الاول لان من عدا
الاخفش من اهل العربية لم يجعلوا فعلا من ابنية التكسير قوله وحيث فسر جواب ما يقال
كيف يختص القوم بالرجال مع انه يفسر الرجال والنساء في نحو قوم نوح وقوم عاد وقوم فرعون
لان قوم كل نبي وكذا قوم الملوك هم الذكور والاناث جميعا والآية صريح في اختصاص القوم بالرجال
وكذا قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فان القوم في الآية
لو كان عاما بالقبيلتين لما عطف عليه قوله ولا نساء من نساء وكذا لو عمها في الشعر لما قوبل
بالنساء بان دلي القوم همزة الاستفهام والنساء ام المتصلة ولا يليهما الا المستويان المتقابلان
قوله واختيار الجمع لما كان قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء مظنة ان يتوهم ان
الحرام هو ان يسخر جماعة من جماعة والا لم يكن لاختيار اسم الجمع في كل واحد من القبيلتين فائدة
فان النسوة والنساء والنسوان جمع امراة من غير لفظها دفع هذا الوهم بان اختياره ليس
للاحتراز عن سخرية واحد لواحد بل هو لبيان الواقع فان السخرية وان كانت بين اثنين لكن
مجلس الساخر قلما يخلوا ممن يتخذ سخرية لهوا ولعبا ويضحك عليها بدل ما وجب عليه من النهي
والانكار فيكون شريكا للساخر في تحمل الوزر فتتكثر السخرة بانضمام شركاء الساخر اليه قوله
وقرئ عسوا ان يكونوا المتاخرون على ان عسى ترفع الاسم وتنصب الخبر لكان وان مع
الفعل المضارع بعد اسم في مثل عسى زيد ان يخرج في محل النصب بانه خبر عسى استدلالا بمثل
عسى الغوير ولا تلحني الى عسيت صايما ونقل عن سيبويه منع كون ان يفعل خبره بناء على
ان الحديث لا يكون خبرا عن الجثة وقوله ابؤسا وصايما لتضمن عسى معنى كان فاجري
في الاستعمال مجراه واعتذر من جعله خبرا عن لزوم كون الحدث خبرا عن الجثة بتقدير
المضاف اما في الاسم نحو عسى حال زيد ان يخرج او في الخبر نحو عسى زيد صاحب ان يخرج
وقال الكوفيون ان يفعل في محل الرفع بدلا مما قبله بدل الاشتمال لان عسى بمعنى يرجى
ويتوقع فمعنى عسى زيد ان يخرج يرجى خروجه وانما غلب فيه بدل الاشتمال لان فيه
اجمالا ثم تفصيلا كما تقرر ذلك في بحث البدل وفي ابهام الشيء ثم تفسيره وقع عظيم لذلك
الشيء في النفس واذا قلت عسى ان يخرج زيد يكون ان يخرج فاعل عسى وزيد فاعل يخرج
فاكتفى باسم عن خبره لاغناء الاسم عنه وهي لغة اهل الحجاز وعسى زيد ان يخرج لغة
تميم وقراءة العامة على لغة اهل الحجاز وقراءة عسوا وعسين على لغة تميم قوله فان المؤمنين
كنفس واحدة فما يصيب احدا يصيب الجميع كما اذا اشتكى عضو واحد من شخص
تداعى ساير الاعضاء الى الحمى والسهر فمتى عاب مؤمن مؤمنا فكانما عاب نفسه قوله
او لا تفعلوا ما تلمزون به اى لا تفعلوا فعلا ان سمع سامع منكم كذلك عابكم بسببه فلمز
الانفس للنهي عنه مجاز اذا اريد به ما يؤدي اليه ويكون سببا من قبيل اطلاق المسبب
على المسبب قوله وقراءة يعقوب بالضم فان اللمز لغة من باب نصر وضرب والنبز بفتح
الباء اللقب اى حسنا كان او قبيحا وخص في العرف بالقبيح وبالسكون مصدر نبزه
بمعنى لقبه يقال تنابزوا بالالقاب اذا لقب بعضهم بعضا كذا في الصحاح والتلقيب ان يدعى
الانسان بغير ما سمي به قوله اى بئس الذكر المرتفع اى ليس المراد بالاسم ما يقابل الفعل

والحروف ولا العلم بل المراد ما يذكر به الشخص مطلقا ولما كان لفظ الاسم ماخوذا من سما يسمو
سموا بمعنى ارتفع ارتفاعا كان مشتملا ومتضمنا لمعنى الارتفاع والاشتهار فان كان المراد به
تهجين نسبة الكفر والفسوق الى المؤمنين يكون المعنى بئس تسهير الناس بفسق كان
فيهم بعد ما تابوا عنه واتصفوا بضده واشتهروا به فعلى هذا يكون جملة فعل الذم
متعلقة بقوله ولا تنابزوا علة للنهى على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما التنابز
بالالقاب ان يكون الرجل عمل السيئات ثم تاب عنها فنهى ان يعتبر بما سلف من عمله وعن
الحسن كان اليهودي والنصراني يسلم فيقال له بعد اسلامه يا يهودى ويا نصرانى فنهوا
عن ذلك ويكون قول المص ان يذكروا بالفسق على البناء للفاعل والضمير فى دخولهم للمذ
كورين بالسوء اى المشتومين والاسم اسمهم اى ما ذكروا به من السوء وان كان المراد به
الدلالة على ان ارتكاب ما نهى عنه من السخرية واللمز والنبز فسق وان الجمع بينه وبين
الايمان قبيح يكون المعنى بئس الشئ الذى ترتفع ذكرهم بالفسق بسبب ارتكابهم بشئ
مما ذكر بعد اشتهارهم بالايمان ويكون الجملة ح متعلقة بجميع ما تقدم من قوله لا يسخر قوم من
قوم الاية علة له وتخصيص التنابز فى قوله او الدلالة على ان التنابز فسق لقربه ولقصد
الاختصار مع عدم الالتباس فى المراد من حيث ان التنابز انما كان فسقا لاجل ان ارتكاب
ارتكاب المنهى عنه وهذه العلة محققة فى السخرية واللمز فيكون الجميع فسقا ويكون قول
المص ان يذكروا بالفسق على البناء للمفعول وضمير دخولهم لمن ارتكب هذه الجرايم والاسم
ما ذكروا به من الفسق بسبب ارتكابها قوله وابهام الكثير توضيح ما ذكره الزمخشرى فى توجيه هذه
الاية ان كثيرا المتبين بقوله من الظن كان عبارة عن الظن فكانه قيل اجتنبوا ظنا كثيرا
وكان تنكير كثيرا فى قوة تنكير ظنا ثم ان ذلك التنكير للافراد والبعضية فيكون المامور
باجتنابه هو بعض الظن ولفظ كثير لبيان ان ذلك البعض موصوف بالكثرة وانما حمل
التنكير على البعضية ليطابق قوله ان بعض الظن اثم فانه تعليل للامر بالاجتناب
والعلة يجب ان تطابق المعلول ولما لم يذكر البعض صريحا فى جانب المعلول صرح به فى العلة
ولو ذكر فيه صريحا لقيل فى العلة لانه اثم ثم بين الفرق بين تنكير كثيرا وتعريفه بان تنكيره
يفيد ابهام ذلك البعض المامور باجتنابه وعدم تعيينه اى بعض هو وفى التكليف
بهذا الوجه فايدة جليلة وهى ان يحتاط التكليف ولا يجترى على ظن ما حتى يتبين
عنده انه مما يصح اتباعه او يجب الاجتناب عنه وهو عرف لكن المعنى اجتنبوا الظن
الكثير لا ما قل منه ولا يخفى ان هذا المعنى غير مراد لان الظن القليل الذى يظنه يحتمل
ان يكون ظن سوء وهو ان يظن بالمؤمن سوءا والحال انه لم يوجد ما يدل على اتصافه به
روى عنه عم ان الله حرم من المسلم دمه وعرضه وان نظن به ظن السوء قوله والهمزة
فيه من الواو وقيل عليه كيف يكون الاثم من الوثم مع ان كل واحد منهما من باب على حدة
فان وثم يثم من باب ضرب يضرب واثم ياثم من باب علم يعلم وصاحب الكشاف انما مال
بهذا الكلام الى مذهب وهو ان الكبائر تحبط العمل الجوهرى الاثم الذنب يقال اثم
الرجل ياثم اثما من باب علم اذا وقع فى الاثم والاثام جزاء الاثم والوثم الدق والكريم يثم

ويثم من باب ضرب اى عدا قوله ولا تجسسوا عن عورات المسلمين اى لا تعرفوا ولا تطلبوا ولا
تفحصوا عثراتهم وزلاتهم الجوهرى العورة سوءة الانسان وكل ما يستحيى منه والجمع
عورات بالتسكين وانما تحرك الثانى من فعلة فى جمع الاسماء اذا لم يكن واوا او ياء وقراء
بعضهم عورات النساء بالتحريك والعورة ايضا كل خلل يتخوف منه فى ثغر او حرب
انتهى كلامه قوله يتبع الله عورته من باب المشاكلة اى جازاه على عثراته نحو كما تدين
تدان فان الدين الجزاء والمعنى يجازى كما تفعل قوله تمثيل لما يناله المغتاب من عرض
المغتاب المغتاب الاول اسم فاعل الثانى اسم مفعول والتقدير مختلف كلفظ المختار
فاعلا او مفعولا شبه الاغتياب من حيث اشتماله على تناول عرض المغتاب باكل لحم الاخ
ميتا ولا شبهة انه افحش جنس التناول واقبحه فيكون التمثيل المذكور تمثيلا وتصويرا
للاغتياب على اقبح الصور مع مبالغات احدهما الاستفهام المقرر اى الحاصل للمخاطبين
على ان يقروا بان احدا منا لا يحب ذلك الاكل والمبالغة فى التقرير من حيث انه لا يقع
الا فى كلام هو مسلم عند كل احد وفى اسناد الفعل الى احد ان يقروا بان احدا من
الاحاد لا يحب اكله قوله ان صح ذلك او عرض عليكم هذا يعنى ان فكرهتموه اما جواب
شرط محذوف او اما معطوف على محذوف قبله والمعنى على الاول انه تعالى بعد ما قررهم بان
احدا منهم لا يحب اكل اخيه قال فكرهتموه اى ان صح وتقرر انه وجب عليكم الاقرار
بذلك ولم يختبر لكم انكاره فقد تحققت كراهتكم له وتقرر كم منه والمقصود من تحقيق استكرا
ههم وتقذرهم من المشبه به الترغيب والحث على استكراه ما شبه به وهو الغيبة كانه
قيل اذا تحققت كراهتكم له فليتحقق ايضا ان تكرهوا ما هو نظيره من الغيبة والمعنى
على الثانى عرض عليكم هذا فكرهتموه اى يعرض عليكم فتكرهونه فاستكرهوا ايضا نظيره
وفى هذا التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان يتالم قلبه من قرض
عرضه كما يتالم جسمه من قطع اللحم بل عرضه اشرف من لحمه ودمه فاذا لم يحسن للعاقل اكل
لحوم الناس لم يحسن له قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك الم وقوله لحم اخيه اكد فى المنع
لان العدو قد يحمل الغضب على مضغ لحم عدوه وفى قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو
ان يقال الشتم فى الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فكيف
يكون حراما فدفعه بان اكل لحم الاخ وهو ميت فلا يولم ايضا ومع هذا هو فى غاية القبح فكذلك
التناول من عرض الغافل قوله وانتصاب ميتا على الحال من اللحم فان قيل اللحم لا يكون ميتا
فالجواب بلى يكون قال عم ما ابين من حى فهو ميت فسمى القطعة ميتا فان قيل اذا
جعلناه حالا من الاخ لا تكون هيئة الفاعل ولا المفعول به فكيف يكون حالا منه قلنا من
اكل لحم اخيه فقد اكل اخاه فصار الاخ ماكولا مفعولا قوله وشدده نافع وقرا ميتا هنا
وفى سورة الانعام ويس ولا خلاف فى كرهتموه قوله سحمة على وزن التصغير بئر من
ابنا ومكة ويروى بالجيم ايضا وقيل لم يوجد ذلك فى الكتب المعتبرة قوله خضرت اللحم ذكر
ان العرب تسمى الاسود اخضر والاخضر اسود حضرة اللحم من قبيل الاول وتسميته سواد
العراق سوادا لكثرة خضرته من قبيل الثانى قيل انما ذكر عم الخضرة لانه عم اراد باللحم

لحم الميت والجيف غض فهو زيادة ترجيح ويحتمل انه عم اراد بالخضرة النضارة وقد جاء
في الحديث الدنيا حلوة خضرة اى غضة طرية ناعمة قوله الشعب الجمع العظيم الشعب
بفتح الشين اعلى طبقات الانساب وذلك ان طبقات النسب التى عليها العرب ست
الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحدها ذكرمتاخرا
يدخل فيما قبله كما ذكره وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها داخلة فى الفخذ
وجعل الفصيلة داخلة فى العشيرة قوله لتعارفوا اصله لتتعارفوا فالجمهور على
تخفيف احدى التائين والمعنى ان الحكمة التى من اجلها رتبكم على شعوب وقبايل هى
ان يعرف بعضكم نسب بعضكم ولا ينسبه الى غير ابائه لا ان يتفاخر وابالآباء
والاجداد والنسب وان كان معتبرا عرفا وشرعا حتى لا تتزوج الشريفة بالبطى الا انه لا عبرة
به عند ظهور ما هو اعظم قدرا منه واعز وهو الايمان والتقوى كما لا يرى الكواكب عند
طلوع الشمس ولا يكرم غلام الملك اذا اقبل على شخص مع الملك مع انه يكرم ويعتد اذا
قبل عليه لا معه فلذلك المناصب الدينية كالقضاء والشهادة متعينة للعالم التقى
ولا تصلح للفاسق وان كان قريشى النسب وقارونى النشب والامور التى يفتخر بها
فى الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب المال والعقار اعلاها من حيث انها ثابت مستمر
غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك بخلاف غيره مثلا كالمال فانه قد يحصل
للفقير مال فيبطل افتخار المفتخر به عليه وكذا الاولاد والبساتين ونحوها فلذلك خص
الله تعالى النسب بالذكر وابطل اعتباره بالنسب الى التقوى ليعلم منه بطلان اعتبار
غيره بطريق الاولى ولما ابطل التفاخر بالانساب وبفضيلة الشعوب والقبايل كان
ذلك موردا لان يسال ويقال فباى شئ التفاخر وما الذى يعد فضيلة وفخرا الانساب
اجيب عنه بقوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم على سبيل الاستيناف قوله واظهار الشهادتين
يشعر به يعنى ان قولهم اسلم بمعنى دخل فى السلم وهو الصلح وترك معاداة المؤمنين كما
ان اصبح دخل فى الصباح وتسمية الاقرار باللسان اسلاما من قبيل تسمية الشئ باسم
ما يشعر به ويدل عليه قوله وكان نظم الكلام آه يعنى ان لكن للاستدراك والاستدراك
يقتضى كلامين متغايرين بالنفى والاثبات ولا يكون بين المتغايرين بهما النفى والاثبات
ولا يكون بين المتغايرين بين الخبرية والانشائية والجملة الاولى فى الآية خبرية والثانية
امرية وايضا ان مقابل نفى الايمان عنهم هو اثبات الاسلام لا الامر بان يقولوا اسلمنا
فالظاهر ان تكونا انشائيتين بان يكون الاولى نهيا والثانية امرا وخبريتين اوليهما
نافية للايمان وثانيهما مثبتة للاسلام واجاب عنه بانه عدل عن ايرادهما انشائيتين
اوليهما نهي احترازا عن هجنة ان يقول النبي المبعوث للدعوة الى الايمان لا تقولوا
آمنا فانه نهي عن القول بالايمان وهو لا يليق باحد فضلا بالنبي عم وعدل عن ان
يقال لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمتم احترازا عن الجزم باسلامهم والاعتداد بقولهم
الخالى عن مواطاة القلب وهو غير مقبول فى الشرع فان الاقرار باللسان وان سمى
اسلاما الا انه اذا كان مع مواطاة القلب فهو اسلام مقبول وان كان من غير مواطاة

القلب فهو اسلام لا يعتد به ولا يكون مقبولا ولا يخفى ان هذا الجواب ليس توجيها للاستدراك
بل هو بيان لما فى التعبيرين من المحذور وان النظم المعدول اليه خال عنه فالاولى ان يتعرض
لتوجيه الاستدراك بان يقال قوله لم تؤمنوا فى قوة قل لا تقولوا آمنا لان نفى الايمان عنهم فى
مقام ادعائهم الايمان يتضمن النهى عن ادعائه فصح الاستدراك منه بقوله ولكن قولوا اسلمنا
حملا على المعنى كانه قيل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فاتكم
الايمان والتصديق قوله توقيت لقولوا اشارة الى جواب ما يقال ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان
فى قلوبكم معناه نفى الايمان عنهم فهو بهذا الاعتبار تكرير لقوله لم تؤمنوا فما الفايدة فى
هذا التكرار وتقرير الجواب انه وان كان باعتبار اشتماله على نفى الايمان عنهم تكريرا للاول
الا انه قد انضم اليه باعتبار كونه حالا عن ضمير قولوا معنى آخر خرج به عن كونه تكرارا محضا
هو توقيت ما امروا بان يقولوه اى قولوا اسلمنا مادمتم على هذه الصفة وهى ان لم يدخل
الايمان فى قلوبكم بعد وان نضم اليه ايضا نفيه مع حصوله لان لما النفى قد فعل وقد للتوقع
والفاء فى ولما واو الحال وذو الحال الضمير فى قولوا والحال تقييد لعامله فكونهم مامورين
بان يقولوا اسلمنا دون آمنا مقيد بحال كونهم غير داخل فى قلوبهم الايمان اى قولوا اسلمنا
مادمتم على هذه الصفة فظهر بهذا ان قوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم توقيت لقولوا
قوله وقرا البصريان يالتكم بهمزة بين الياء واللام من الته حقه يالته بفتح العين فى الماضى
وكسرها وفتحها فى الغابر والسوء مستى يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم بغير همزة
من لاته يليته كباع يبيعه وهما لغتان معناهما لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية
لغة الحجاز فقيل المعنى الكم اذا اتيتم بما يليق بحضكم من الحسنة فهو يوتكم بما يليق به من الجزاء
لا ينقص منه نظرا الى ما فى حسناتكم من النقصان والتقصير وقوله تعالى انما المؤمنون مبتدا
والذين آمنوا صفة له والخبر اولئك هم الصادقون قوله اذا اوقع فى الشك مع التهمة اى فى الشك
فيما صدقه وفى الاتهام لمن صدق على ان الشك بالنسبة الى المخبر به والتهمة بالنسبة الى المخبر
اى شك فى المخبر به وينسب تهمة الكذب الى المخبر بعد ما صدقه واعترف بان ما قاله حق قوله
وثم للاشعار آه جواب ما يقال ان عدم الارتياب لا ينفك عن الايمان لكونه داخلا فى مفهوم
الايمان لما مر ان الايمان تصديق مع ثقة وطمانينة قلب فكيف جعل متراخيا عن الايمان لان
ثم للتراخى وتقرير الجواب ان قوله آمنوا افاد انهم صدقوا تصديقا خاليا عن الارتياب عن حال
الايمان من حيث ان الخلو عنه معتبر فى مفهوم الايمان وقوله ثم لم يرتابوا افاد انهم لم يحدث لهم ارتياب
كما يحدث ذلك لمن ضعف يقينه بعد زمان وان طال وتراخى وعطفه عليه للاشعار بما ذكره فالتراخى
زمانى قوله والمجاهدة بالاموال والانفس الخ يعنى ان المجاهدة بالانفس لا تختص بالغزو بل تعم جميع
العبادات البدنية وكذا المجاهدة بالاموال لا تختص بتقوية الغزاة بما عنده من المال بل تعم جميع
العبادات المالية قوله روى انه لما نزلت الآية المتقدمة وهى قوله انما المؤمنون الى قوله اولئكهم الصادقون
نزلت هذه وهى قوله اتعلمون الله بدينكم والاستفهام بمعنى التوبيخ والانكار اى لا تعرفوا الله
بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ قوله يعدته اسلامهم عليك منة المن فى الاصل القطع قال الله
تعالى فلهم اجر غير ممنون اى غير مقطوع ثم نقل منه الى معنى الانعام والافضال على المحتاج بمجرد دفع حاجته

اى مع قطع النظر من ان يثيبه اى يعوضه بشىٔ لاشتماله على معنى القطع يقال من عليه منّا اى انعم عليه وافضل منّة من غير استثابة واستعواض ثم انه قد يطلق ويراد به عدّ المصنوع واعتباره والاعتداد به فيقال منّ عليه صنعه اذا اعتبره عليه منّة وانعاما قيل المنّة النعمة الثقيلة وذلك على وجهين احدهما بالفعل فاذا قيل منّ عليه منّة يكون معناه اثقله النعمة قال تعالى بل الله يمنّ على من يشاء من عباده وذلك فى الحقيقة لا يكون الا لله تعالى والثانى بالقول وذلك مستقبح فيما بين الناس الا عند كفران النعمة ثم حسنت المنّة ومنّة الاعراب بالقول ومنّة الله عليهم بالفعل وهو توفيقه وهو الله اياهم بالايمان قوله لا يستثيب اى لا يطلب الثواب وهو العوض قوله موليها فاعل يستثيب وهو بمعنى مطيها من اوليته معروفا ويقال انلت اليه نعمة اى اعطيتها وفى الحديث من ازلت اليه نعمة فليشكرها وان لمت اليها شيئا من حقه اى اعطيت كذا فى الصحاح قوله وقيل النعمة الثقيلة من المن لعل وجهه انها يهلم الضيعة وتقطع عنها جهة كونها احسانا قوله على ما زعمتم مع قوله وفى سياق الآية لطف دفع للاشكال اللازم على ظاهر نظم الآية وهو ان قوله يمنّون عليك ان اسلموا وكذا قوله قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم يقتضى بظاهره انهم سمّوا ما احدثوه اسلاما وهم ما كانوا يسمّون اسلاما بل ايمانا لقوله قالت الاعراب آمنّا وقوله بل الله يمنّ عليكم ان هديكم للايمان ظاهره تسليم لايمانهم وهو ينافى قوله قل لم تؤمنوا فازال الاشكال الثانى بانه انما يكون تسليما لايمانهم ان لو كانت الهداية مستلزمة للاهتداء وليس كذلك لقوله تعالى فاما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وان سلم استلزامها له فلا يستلزم تسليم ايمانهم فى نفس الامر بل المراد الايمان على زعمهم وادّعائهم انهم اتصفوا به وازال الاشكال الاول بانه انما سمّى ما صدر عنهم اسلاما لكونه فى الحقيقة اسلاما وان زعموا انه ايمان قوله فى سرّكم وعلانيتكم اى بيصر اعمالكم جوارحكم الظاهرة والباطنة قوله وقرأ ابن كثير بالتاء نظرا الى قوله يمنّون عليك ان اسلموا والباقون بالخطاب نظرا الى قوله قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم

سورة ق بسم الله الرحمن الرحيم

هذه السورة وسورة ص تشتركان فى افتتاح اوّلهما بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بل والتعجب ويشتركان ايضا فى ان اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تعالى قال فى اول ص والقرآن ذي الذكر وقال فى آخره ان هو الا ذكر للعالمين وقال فى اول قاف ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكّر بالقرآن من يخاف وعيد فختمها بما افتتح به وايضا فى اول من حرفي العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وفى هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ذلك رجع بعيد والجمهور على اسكان الفاء كما هو الاصل فى الوقف على حروف التهجي وقرئ قاف بفتح الفاء وقاف بكسرها وكلاهما لالتقاء الساكنين بالفتح اتباع لصوت الالف لانه منها والكسر على الاصل ولكان تجعل المفتوح منصوبا باضمار الفعل ان جعلت قاف اسما للسورة كانه قيل اقرأوا والزم

قاف ومنع صرفه لاجتماع التانيث والعلمية وان كان قاف مقسما به لكونه اسما من اسماء الله تعالى او من اسماء القرآن او اسما للسورة او لانه تعالى لما اقسم بنحو التين والزيتون اظهارا لشرفه فاقسامه بالحروف التى هى اصل الكلام الشريف الذى هو منبع كل خير وسعادة كان اولى ثم يجوز انتصابه بحذف حرف القسم نسيا منسيا وايصال فعل المحذوف اليه كما فى قوله الله لافعلنّ او باضمار حرف القسم وان لا يجعل كالمنسى وفتح فى موضع الجرّ لعدم انصرافه كقولك الله لافعلنّ بالجرّ وان كان قاف مذكورا على سبيل التحدّى والتنبيه على الاعجاز كما ذكر ان حروف التهجي فى اوايل السور تنبيهات قدّمت على القرآن ايقاظا للسامع حتى يقبل على استماع ما يرد عليه من الكلام الرايق والمعنى الفايق لا يكون له محل من الاعراب وان كان اسما للسورة يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف اى هذه قاف وقال عكرمة والضحاك قاف اسم جبل بالارض من زمرّدة خضراء ومنه خضرة السماء لانها مغيبة عليه وقيل لو كان كذلك لكان يكتب قاف مع الالف والفاء وفى جميع المصاحف يكتب حرف قاف وليس المعقول الا ان قاف اسم جبل ولا يلزم منه ان يكون المراد به ههنا ذلك وقيل لا معنى قاف قضى الامر وقضى ما هو كاين كما قالوا فى حم حُمّ الامر وفى الآية اشكالان احدهما انه ذكر المقسم به ولم يذكر جوابه وثانيهما ان بل تقتضى رفع حكم ثبت قبلها واثبات ما بعدها لانها حرف اضراب واين ذلك هنا واختلفوا فى جواب القسم فقيل محذوف يدل عليه ائذا متنا والتقدير لتبعثنّ لانهم انكروا البعث وقيل التقدير ان محمدا رسول الله صلعم دل عليه بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وقيل التقدير ما امنوا به بل عجبوا دل عليه معنى قوله بل عجبوا والمضروب عنه محذوف ايضا مثل ان يقال ما عجبوا مما هو عجب فى نفس الامر بل عجبوا مما ليس بعجب ونقل عن الراغب ان بل ههنا لتصحيح الاول وابطال الثانى اى ليس امتناعهم عن الايمان بالقرآن لان لا مجد له ولكن بجهلهم ولكن نبّه بقوله بل عجبوا على جهلهم لان التعجب من الشئ يقتضى الجهل بسببه ويستلزم وقيل تعالى لما اكّد بالقسم اخباره بكونه عم منذرا حيث قال والقرآن المجيد انك لمنذر فكانه تعالى اخبر عن كونهم متردّدين شاكّين لان التاكيد انما يحسن فى الكلام مع المتردّد فكانه قال بعد ذكر الكلام المؤكّد وانهم شكّوا فيه ثم اضرب عنه وقال بل عجبوا اى فلم يكتفوا بالشك والتردّد حتى عجبوا بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة قوله والمجيد ذو المجد يعنى ان توصيف القرآن بالمجيد اما من باب النسب ككتام ولابن بمعنى ذو تمر وذو لبن والقرآن ذو شرف على ساير الكتب باعتبار ما فيه من العلوم والاعجاز ومن قبيل وصف الشئ بوصف قايله او بوصف من علم وعمل به والمجد السعة فى الكرم والقرآن كثير الكرام لان كل من طلب منه مقصودا وجده فيه ويستغنى ببيانه وارشاده قوله انكار لتعجبهم مما ليس بعجب معنى الانكار مستفاد من بل لانها للترك الاول والاخذ بما هو اهمّ فلما جعل ما بعد بل اهمّ فى مقام التوبيخ يفهم منه كونه منكرا فكانه قيل انظر بكلامهم ما يقولون ويجوز ان يكون الانكار مستفادا من كون المنذر من جنسهم او من ابناء جلدتهم اى ممن ولد فيهم ونشأ بينهم وتربّى بين اظهرهم وفى الصحاح الجلدة اخص من الجلد

انتهى فيكون عبارة عن مزيد التعلق وكمال الاتصال فيكون قوله منهم مذكورا لابطال تعجبهم
وانكاره لانه اذا كان واحدا منهم وتربي بينهم فظهر منهم ما عجز واعنه جميعا فكان يجب عليهم
ان لا يتعجبوا منه ويقولوا هذا ليس من عند نفسه ولا من عند احدٍ من جنسنا بل هو من عند
من هو على كل شيء قدير بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف نفس جنسهم واتى بما يعجزون
عنه فح كان لهم ان يقولوا نحن لا نقدر على ذلك لان كل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار
ولا يقدر عليه غيره من الطيور والدواب قوله حكاية لتعجبهم فعلى هذا لا يكون مضمون ما بعد
الفاء العاطفة عقيب مضمون ما قبلها في الزمان فهي للدلالة على ان ما بعده كلام مرتب
على ما قبلها في الذكر لان تفصيل الشيء انما يصح بعد جري ذكره ومثله قوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال فان قوله عم ليس عقيب ندائه زمانا قوله او عطف معطوف على قوله حكاية قوله ثم
تفسيره او تفصيله معطوف على حكاية تعجبهم مبهما او مجملا على طريق اللف والنشر فان قوله
ائذا متنا تفسير للمبهم وتفصيل للمجمل في المنذر قوله لانه ادخل اى لان تعجبهم عن البعث
اقبل للانكار على ان ادخل لتفضيل المفعول قوله وقيل الرجع بمعني المرجع وهو الجواب
تقول ارسلت فما جاءني رُجعي رسالتي اي مرجوعها ويقال ماكان من مرجوع فلان عليك اي
من مردوده وجوابه ويقال هل جاء رجعة كتابك اى جوابه فعلى هذا يكون الوقف
على قوله وكنا ترابا حسنا ويكون ذلك رجع بعيد من كلام الله تعالى لا من تتمة كلام الكفار
ويكون ذلك اشارة الى قولهم ائذا متنا اى قولهم هذا في جواب من انذرهم بالبعث
والجزاء جواب بعيد عن الصواب واذا كان الرجع بمعنى المرجع وهو الجواب يكون من
كلام الله تعالى لا من كلام القوم فلا يصلح دليلا على عامل الظرف الواقع في كلامهم بخلاف
ما اذا كان مصدرا بمعنى البعث فانه ح يصح ان يكون دالا على عامل الظرف لان
كليهما من كلام القوم ح فما العامل على تقدير كونه بمعنى المرجع اجاب عنه الزمخشري
بقوله قلت ناصب الظرف ح ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث قوله بان ازاحة
ما هو الاصل في استبعاد البعث وهو الجهل بتفاصيل ما تفرق من اجزاء اجسادهم
من اللحوم والدماء والعظام ونحوها فالله تعالى ازاح منشاء هذا الاستبعاد بانه عالم
بتفاصيل اجزاء كل واحدٍ من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد منهم بجزء الآخر وقادر
على الجمع والتاليف فليس الرجع منه بعيد قوله بل كذبوا بالحق اضراب عن تعجبهم من البعثة
والبعث للدلالة على ان تكذيب مثل هذا العظيم حين ما جاء من غير تفكر وتدبر
اقبح واقطع فان من لم يعقل حقه ان يتأمل عند سماعه مثل ذلك وينظر ليعلم اهو حق
ام لا ثم بعد ذلك اما ان يصدق او يكذب ولما ظرف زماني منصوب بكذبوا وقرئ لما
جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فهو لام جارة دخلت على ما المصدرية ومثلها لا يجليها
لوقتها الا هو اى عند وقتها وكتبته لخمس خلون اى عندها قوله وان انتصبتا عن الفعل
الاخير كما راي البصريين في باب التنازع قوله وحب الزرع الحصيد اشارة الى انه
من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه بناء على ان الحب لا تحصد وانما يحصد
النبت فيه الحب قوله والنخل منصوب عطفا على مفعول وباسقات حال مقدرة

من النخل

من النخل لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبُسُوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه
اى طال عليهم في الفضل الجوهري أبسقت الناقة اذا وقع في ضرعها اللباء قبل النتاج
فهي مبسق ونوق مباسيق قوله لها طلعٌ نضيد يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او
من الضمير في باسقات قوله لانهم كانوا اى تزوج منهم قيل ان لوطا عم كان من
طائفة من قوم ابراهيم عم وهم معارف لوط والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو
اما اسم ظاهر مثل واحدٍ او قوم او ضمير المذكورين اولا اى جميعهم كذب الرسل ومن قال
ان اللام في الرسل لتعريف العهد اى كل واحدٍ كذب رسوله انما كذبه لكونه منكرا للرسالة والحشر
راسا فيكون مكذبا لجميع الرسل فالظاهر ان مبنى كلامه ان يكون المضاف اليه المحذوف
اسما ظاهرا نحو الاحدِ والقوم قيل ان الرس بئر عند اليمامة كان عليها قوم كذبوا رسولهم
حنظلة بن صفوان فاهلكهم الله وثمود كذبت صالحا وعاد هودا واصحاب الايكة وهي الغيظة
كذبوا شعيبا وقوم تبع قيل هم قوم من حمير من اهل اليمن وتبع لقب ملكهم وكانوا يعبدون
النار وكان تبع اعجبه غلمان من فدك وكان يقربهم اليه ويكرمهم فاراد الغلمان ارشاده الي
التوحيد والانقياد الى حكم كتابهم وكانوا اهل التورية من قوم موسى عم فاحتالوا الذلك حتى
وصلوا الى مقصودهم فدعوه الى دينهم فقبله وتابعهم ثم من على حاشيته وخاصته فقبلوه
وفشى في الناس ذلك وقالوا ان الملك ترك دينه فاجتمعوا اليه فقالوا انا لا نرضى لكون ملكنا
على خلاف ديننا فانزل عن سريرك واترك الملك وان لم تفعل ذلك فارفع الينا هؤلاء الغلمان
وكانت لهم نار في اسفل جبل يتحاكمون اليها فتحرق الظالم فتحاكموا اليها فجاء الفدكيون بالتورية
وجاء الحميريون باصنامهم فخرجت نار فاحرقت الحميريين ولم تحرق احدا من اصحاب التورية ولما
بين الله تعالى ان الرسل المتقدمين كذبوا وصبروا فاهلكهم الله مكذبيهم ونصر رسلهم كان ذلك
تسلية لرسول الله صلعم وتهديدا لمكذبيه لما قدر دلايل الافاق على منكري البعث بقوله
افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها الى قوله كذلك الخروج شرع في تقرير دلايل الانفس
فقال افعيينا بالخلق الاول كانه قال لا حاجة الا ذلك بل في انفسهم دليل على جواز ذلك ودخوله
تحت قدرتنا ولما كان المعنى الاستفهام النفي والانكار كان المعنى ما عجزنا من الابداء حتى نعجز
عن الاعادة فنحن قادرون عليها ايضا ثم اضرب عن اقامة الدليل وحملهم على النظر والاستدلال
الى بيان بانهم ساقطون عن درجة الاستدلال ومتوغلون في الاصرار الاعادة وتلك الحالة
ليست من حيث انهم ينكرون الخلق الاول والقدرة عليه بل من حيث ان الشيطان
لبس عليهم واوقعهم في حيرة واشتباه بان وسوس اليهم ان احياء الاجساد البالية
والعظام النخرة خارج عن الاعادة بعيد عن العقل فان من لا ينكر الخلق الاول يلزم
الاعتراف بالثاني بطريق الاولي فاذا انكر الثاني مع الاعتراف بالاول كان ذلك من
اللبس والحيرة وعدم التدبر فلهذا قال بل هم في لبس عن خلق جديد وعرف الخلق
الاول لانه يعرفه كل احدٍ ونكر خلقٍ جديد لتعظيم شانه وكون فخامته ابهاما من ان
يتلفظ به معرفة والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو هو حتى يعترض بانه اهون
من الخلق بل الى ما يتعلق شان المكلف وما يلاقيه بعده وهو هو وتنكير لبسٍ ايضا

للتعظيم كانه قيل فى لبس اى لبس قوله والاشعار بانه خارج عن المعتاد المتعارف فان
التنكير يدل على ان مدلول الاسم غير متعارف ويحتمل ان يكون تنكير خلق للتقليل
والتهوين قوله تعالى ونعلم فى محل النصب على انه حال من فاعل خلقنا على تقدير ونحن نعلم
ولا يجوز ان يكون نعلم بنفسه اى من غير تقدير المبتدا حالا لانه مضارع مثبت وهو
لا يقع موقع الحال الا بالضمير وحده نحو جاء فى زيد يركب لا بالواو وكذلك قوله ونحن اقرب
اليه فانه حال من فاعل نعلم فالآية بيان لكمال علمه قوله ما تحدث به نفسه اى على سبيل
الوسوسة مبنى على ان تجعل ما موصولة وضمير تحدثه للانسان وضمير به لما الموصولة
التى هى عبارة عما يخطر بالبال ولما تحدى تحدث الى ضمير الانسان بنفسه عدى الى ضمير
المحدث به بباء التعدية ويصح ان يجعل انسان مع نفسه اى فانه شخصين يجرى بينهما
مكالمة ومحادثة تارة هو يكلمها كما يقال حدثت نفسه بكذا ومثله قوله تعالى وما يخدعون
الا انفسهم واخرى هى تحدثه كما يقال حدثته به نفسه قوله والباء مثلها فى صوت بكذا قيل
اى زايدة قوله او للانسان ان جعلت مصدرية والباء للتعدية والمعنى يعلم الله وسوسة
نفس الانسان به قوله يجوز بقرب الذات لاستحالة قرب الذات والمكان بالنسبة اليه تعالى
يعنى اطلق قرب الذات الذى هو سبب موجب للعلم وكماله وملزوم له واريد به المسبب
اللازم فيكون مجازا مرسلا قوله واضافته للبيان لان العرق اسم جنس الى نوع تجيته بلا اخفاء
ويجوز ان يكون حبل الوريد من قبيل لجين الماء اى وريد كالحبل والوتين عرق فى القلب
اذا انقطع مات صاحبه قوله اى يتلقن بمعنى يأخذ يقال اضمنت الكلام بالكسر فهمته وتلقنته
اخذته والتلقين كالتفهيم قوله وفيه ايذان وجه الايذان انه تعالى لما كان اقرب اليه من حبل
الوريد المخالط لاجزائه الداخل فى اعضائه بخلاف الملك فانه متنح عنه قعيد عن يمينه وعن شماله
فلا جرم يكون علمه باحواله اكمل من علم الملكين قوله اى عن اليمين قعيد يعنى ان قعيد مبتداء
وعن الشمال خبره وحذف المبتداء من الاول لدلالة الثانى كما فى قوله رمانى بامر كنت منه
ووالدى بريئا ومن اجل الطوى رمانى اى كنت منه بريئا وعن الجود قصد المذكور لليمين
والشمال محذوف لدلالة الاول عليه والاول قول سيبويه وقال غيرهما لا حذف فى الكلام
لان فعيلا يصلح للواحد وللاثنين وللجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير قال المفسرون
القعيد بمعنى الملازم الذى لا يبرح لا بمعنى القاعد كالجليس بمعنى الجالس ولا بمعنى القاعد
الذى هو بمعنى ضد القايم وقال مجاهد القعيد بمعنى الراصد قوله ولعله يكتب هذا قول عكرمة
وقال مجاهد يكتبان عليه حتى انينه فى مرضه وقال الحسن الملائكة يجتنبون الانسان على
حالتين عند غايطه وعند جماعه قوله الذاهبة بالعقل اشارة الى وجه استعارة السكرة لشدة
الموت والمراد بالحق اما حقيقة الحال من سعادة الميت او شقاوته او الموعود الحق وهو البعث
او نفس الموت او الجزاء فان كلا منهما حق ثابت الوقوع هذه الوجوه على تقدير ان يكون الباء
فى بالحق للتعدية وان كانت للملابسة يكون الحق ايضا اما بمعنى حقيقة الامر وجلية الحال
او بمعنى الحكمة والغرض الصحيح اى جاءت ملابسة باحدهما قوله وقرئ وجاءت سكرة الحق
بالموت باضافة السكرة الى الحق للبيان لانها كاينة لا محالة كتبها الله تعالى على الانسان

واوجبها له والباء فى هذه القراءة ايضا اما للتعدية لانها لشدتها سبب زهوق الروح وبطلان
القوى والبنية فيكون كانها جاءت به او لان الموت يعقبها فشبهت بالجائى به ويجوز ان
يكون المعنى جاءت ومعها الموت اى جاءت ملتبسة به قوله اى وقت ذلك النفخ قدر الوقت
لانه قد اخبر عن ذلك بيوم الوعيد وجعل ذلك اشارة الى مصدر نفخ فلو لم يقدر الوقت
لكان المعنى ذلك النفخ يوم الوعيد والمصدر لا يكون نفس الزمان فلذلك قدر الوقت قوله
وقيل السائق نفسه لعل الوجه فى جعل نفسه سايقا له تشبيهه بالسائق من حيث جدته
فى المجئ اى جاءت مجدة ساعية فكانها تسوق نفسها وسمى قرينه من الشيطان سايقا لانه
يتبعه الى المحشر كالسائق الذى يتبع من يسوقه . لا اضافته الى ما هو فى حكم المعرفة قال
صاحب الكشاف لان كل نفس فى معنى كل النفوس ثم نقل عن صاحب الكشاف ان اصل كل
ان يضاف الى الجمع كافعل التفضيل فكانه قيل كل النفوس انتهى كلامه ويجوز ان يقال
ان كل نفس يختص بالعموم مثل ما احد خير منك لانه بالعموم يتعين ان المراد كل فرد
لا واحد غير معين الذى هو مدلول النكرة وهو الوجه فى تخصيص النكرة بالعموم ويحتمل
ان يكون جملة معها سايق فى محل الجر صفة لنفس او فى محل الرفع صفة لكل قوله على
اضمار القول اى يقال له لقد كنت الخ والقول المقدر اما صفة لكل نفس او حال والمعنى
لقد كنت فى غفلة من هذا اليوم ومما فيه وانت فى الدنيا فكشفنا عنك غطاءك الذى
كان فى الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكره فى
الدنيا قوله على خطاب النفس ومن فتحها حمل على لفظ كل من التذكير قوله هذا ما هو مكتوب
عندى هذا مبتداء وما موصولة بمعنى الذى وهو مكتوب عندى صلتها والموصول مع صلته
خبر هذا وقوله حاضر لدى خبر بعد خبر او ما موصوفة بمعنى شئ وهو مكتوب عندى
صفتها والموصوف مع صفته خبر هذا وحاضر لدى خبر آخر فيكون اشارة الى ان هذا فى
النظم مبتداء وما لدى خبره وعتيد خبر آخر وان كان المراد به بالقرين الملك الموكل عليه
يكون هذا اشارة الى كتابه وان كان المراد به الشيطان يكون اشارة الى العاصى والمعنى هذا
العاصى هو عندى او شئ هو عندى عتيد لجهنم مهيئا لها وبعد ما اشار الى اعراب النظم بوجه
صرح اعرابه بوجه آخر وهو ان هذا ايضا مبتداء وما اما موصوفة وعتيد صفتها والذى صلتها
والموصول مع صلته خبر هذا وعتيد بدل من ما الموصول او خبر بعد خبر محذوف اى هو
عتيد قوله او للواحد وهو مالك خازن النار وذكر لتثنية ضمير القيا وجهين احدهما الدلالة
على تكرير الفعل والامر للتاكيد كانه قيل الق الق ولما لم يكن سبيل الى تثنية الفعل نزلت
تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل وجعلت تثنية الفاعل دليلا على ان المراد تكرير الفعل
ووجه ذلك انه حذف الفعل الثانى ثم اتى بفاعله وفاعل الفعل الاول على صورة ضمير الاثنين
متصلا بالفعل الاول كقوله تزجرانى يا ابن عفان انزجر وان تدعانى احم عرضا ممتعا وثانيهما
ان الف القيا ليس ضمير التثنية بل هى الف مبدلة من النون الخفيفة اصله القين فابدل
من النون الالف فى حال الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف قوله كثير المنع للمال وان فسر بالكفر
الغليظ الذى هو ستر دلايل وحدانية الله تعالى ودلايل ساير ما يجب الايمان به مع ظهورها

وقوتها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح يكون المراد بالخير الاسلام كانه قيل كفر
بالله ولم يصنع بكفره حتى كان مناعا لغيره عن الايمان فان فسر المناع بمناع الزكوة يكون
المعنى قوله معتد انه لم يؤد الواجب وتعدى ذلک حتى اخذ الحرام ايضا بالربا كما هو عادة
المشركين وان كان المناع منع الايمان كان المعنى انه منع عن ولم يقنع به حتى تعداه واهان
من آمن وآذاه واعان من كفر فآواه قوله فيكون فالقياه تكريرا للتاكيد وقيل انما تكرر لان
الاول للالقاء فى جهنم والثانى للالقاء فى العذاب الشديد قوله انما استؤنفت جواب ما يقال
لم اخليت قوله تعالى قال قرينه هذا ما لدى عتيد وتقرير الجواب ان هذه الجملة استيناف
وقعت جوابا عن السؤال الناشئ عن حكاية قول الكفار العنيد حين القى فى جهنم وهو قوله حين
القى فيها ربنا ما عصيتک باختيارى بل لان شيطانى الذى قيضته لى اطغانى وحملنى
على معصيتک ولم يصرح بحكاية هذه المقالة من الكافر اعتمادا على ذكر ما يدل عليها وهو
قول قرينه ربنا ما اطغيته فهذه الحكاية لما كانت مقدرة ملحوظة فى النظم كانت موردا
لان يسأل ويقال فماذا قال قرينه حين ما قال الكافر ذلک فى حقه اجيب عنه بان قيل قال
قرينه قوله فى حكاية التقاول فانه اذا حكى قول احد الخصمين يتجه ان يقال فماذا قال خصمه
فيستانف ان يقال قال خصمه كذا وهذه الآية يؤيد ان المراد بالقرين فى الآية المتقدمة
هو الشيطان لا الملک الموكل عليه قيل فيه نظر لان القرين لما قال اولا فى حق الكافر هذا
ما عندى وملكى عتيد لجهنم هيأته لها باغوائى له كيف يصح منه ان يقول ربنا ما اطغيته
اى ما جعلته طاغيا مجاوزا حده فى العصيان والمص اشار الى جوابه بقوله اولا بقوله باغوائى له
وآخرا بقوله فاعنته عليه لكونه فى نفسه مائلا الى الفجور والحاصل ان الاغواء بمعنى تزيين
المعصية غير الاطغاء وقال صاحب الكشاف هذه الآية لا تنافى قوله هذا ما لدى عتيد
على اعتدته لجهنم وهيأته لها باغوائى واضلالى على ما توهم لان الاول نظير قول الشيطان ولاضلنهم
ولاغوينهم اجمعين وقوله ربنا ما اطغيته نظير قوله وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم
فاستجبتم لى انتهى وقيل القى لان منه فى حالين قال اولا حين ما يسوقه انا فعلت به ذلک
اظهارا للانتقام من بنى آدم لكونه سبب لعنة الشيطان ثم اذا راى العذاب وقال الكافر انه
الذى اطغانى رجع من قوله وقال اطغيته وهو استيناف مثل الاول كان قائلا قال
فماذا قال الله عز وجل له فاجيب يقال لا تختصموا لدى وقوله لدى يفيد مفهومه ان
الاختصام كان ينبغى ان يكون قبل الوقوف بين يدى قوله فاعذب ما ليس لى تعذيبه على
ان يكون المراد بالعبيد الذين حقت عليهم كلمة العذاب قيل يحتمل ان يكون المراد منهم المؤمنون
والمعنى يقول الله تعالى لو بدلت قولى ورحمت الكفار لكنت فى تكليف العباد ظالما لعبادى
المؤمنين لانى منعتهم فى الشهوات لاجل هذا اليوم فلو سويت فيه بين من اطاعنى وعصانى
كان ما يكابده المؤمن فى الاطاعة والامتثال خاليا عن الفائدة قوله جئ بهما للتخييل والتصوير
اى تصوير المعنى فى القلب وتجسيمه والا فليس ثم سؤال وجواب حقيقة وطريق ان جهنم
شبهت بمن له نطق يسأل ويجيب وجعل اثبات لوازم المشبه به لها دليلا على التشبيه
المضمر فى النفس والمعنى انا نملاؤها من الجنة والناس كما كنا وعدنا بذلک بحيث لو قيل

لها ذلک وهى ناطقة لقالت ذلک قوله حتى تمتلئ فيكون الاستفهام فى قولها هل من مزيد للانكار
اى امتلأت بحيث لا يزيد على ذلک الامتلاء ولم يبق فى موضعه للزيادة فهو كقوله عم هل
ترک لنا عقيل دار قوله او انها من السعة بحيث الخ فالاستفهام على هذا التقرير كانها تقول
انى لكمال سعتى فى موضع للزيادة او انها من شدة غيظها الخ فيكون الاستفهام للاستبعاد
كناية عن استكثارها للداخلين فيها فان من غاظ على قوم وتنغص منهم واستكثرهم يعد
القليل منهم كثيرا فضلا من الكثير قوله او الطالب لزيادتهم كانها لغيظها على العصاة
تمنى زيادة الداخلين وقرأ نافع وابو بكر يقال بياء الغيبة والفاعل هو الله تعالى لتقدم
ذكره فى قوله الذى جعل مع الله والباقون بنون التكلم المعظم نفسه لتقدم فى قوله لدى
وقدمت وما انا بظلام قوله فيكون ذلک اى اذا انتصب يوم نقول لان الاشارة الى ما بعد اسم
الاشارة جائزة لا سيما اذا كان رتبته التقدم فكانه قيل ذلک اليوم اى يوم القول يوم
الوعيد فلا يحتاج الى جعل تقديره وقت ذلک لانه انما يحتاج اليه لكون ذلک اشارة الى النفخ وعدم
صحة حمل يوم الوعيد عليه واما اذا كان ذلک اشارة الى القوم فيصح حمل يوم الوعيد عليه من
غير التقدير قوله اى مكانا غير بعيد اشارة الى ان انتصاب غير بعيد على انه ظرف مكان
مكان لا ازلفت اى ازلفت مكانا غير بعيد ثم حذف المكان للعلم به وان كان حالا من الجنة كان
الظاهر ان يقال غير بعيدة الا انه ذكر لانه على زنة المصدر كالزئير والصليل والمصادر يستوى
فى الوصف بها المذكر والمؤنث والزئير صوت الاسد فى صدره يقال زأر يزئر ويزأر
زأرا وزئيرا ويقال صل المسمار والسلاح ونحوهما يصل صليلا اى صوت فان قيل
ما وجه ازلاف الجنة مع انها مكان والمكان يقرب اليها وهى لا تقرب اجيب بان تقريبها ليس
بنقلها عن موضعها بل المعنى ان المتقين اذا فرغوا من الحساب يرونها غير بعيد منهم وغير
بعيد دخولهم فيها اما بان يطوى الله تعالى المسافة التى بينها وبينهم او بان يكشف الحجاب
عن بصرهم فيرونها قريبا الذلک قوله على اضمار القول وهو مبنى القراءة بالتاء الفوقانية
وذلک القول اما منصوب على انه حال من المتقين اى مقولا لهم او هو مع مقوله معترضة
بين البدل والمبدل منه على معنى يقال لهم والاعتراض متعين فى قراءة ابن كثير بالياء
لاسناد الفعل الى المتقين قوله بدل بعد بدل وعبارة الكشاف بدل بعد بدل تابع لكل يريد
انه بدل من كل بعد ان ابدل قوله لكل من قوله للمتقين ولم يجعله بدلا آخر من نفس المتقين
لانه يستلزم تكرير البدل والمبدل منه واحد قوله ولا يجوز ان يكون فى حكمه اى لا يجوز ان
يكون من خشى صفة كأواب فانه صفة لموصوف محذوف والاصل لكل شخص اواب لان من
لا يكون صفة فلا يقال الرجل من جاء فى جالس كما يقال الرجل الذى جاء فى جالس والخشية
والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة المخشى
لان تركيب حروفه يشرح فى تصرفاتها يلزمها معنى التهيبة يقال شيخ للسيد وللرجل كبير
السن وكل واحد منهما مهيب والخوف خشية من ضعف الخاشى لان تركيب حروف خ و ف
فى تقاليبها يدل على الضعف ويدل على ذلک انه حيث كان الخوف من عظمة المخشى استعمل فيه
الخشية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته

خاشعاً متصدعاً من خشية الله وقال وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة والجبل
اقوياء وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفاً قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا ونحو ذلك
قوله سالمين امسلماً عليكم اشارة الى ان بسلام حال من فاعل ادخلوها وهو اما من السلامة
او من التسليم وعلى التقديرين هي حال مقارنة لحصول كل واحد منهما حال الدخول وان كان
التسليم بعد الدخول يكون حالاً مقدرة قوله ولدينا مزيد اى زيادة على ما يشاؤن ويأملون
اوما نزيده عليه على ان يكون المزيد اسم مفعول كالمبيع قال انس وجابر هو النظر الى وجه الكريم
والظاهر ان مرادهما ان افضله واعلاه ذلك والا ففي الجنة مزيد غير ذلك قوله وكم اهلكنا كم في موضع
النصب باهلكنا ومن قرية مميزة وهم اشد صفة اما لكم واما القرن وبطشاً تمييز والجمهور
على فتح القاف مع التشديد في فنقبوا والفاء فيه عاطفة على المعنى كانه قيل اشتد بطشهم
فنقبوا فان كان التنقيب بمعنى التطواف وقطع المغاوز لاجل تدوخ البلاد والتصرف فيها
بقهرها والاستيلاء على اهلها كما في قوله لقد نقبت في الآفاق حتى • رضيت من الغنيمة بالاياب •
يكون الفاء سببية للدلالة على ان شدة بطشهم ابطرتهم وحملتهم على التنقيب وقوتهم عليه
وان كان بمعنى الجولان والدوران فيها حذراً من الموت كما في قوله نقبوا في البلاد كما في قوله نقبوا
في البلاد من حذر الموت • وجالوا في الارض كل مجال • لمجرد التعقيب حيث كان السبب للتنقيب
هو الاحتراز عن الموت لا شدة البطش وقرئ فنقبوا بفتح القاف مخففاً فالتشديد للكثرة والمبالغة
وقرئ فنقبوا بكسر القاف مشدداً على امر المخاطبين كقوله فسيحوا في الارض اى فسيروا فيها
فانظروا هل تجدون محيصاً من قهر الله او من الموت وقرئ ايضاً فنقبوا بكسر القاف مخففاً
والمعنى اكثروا السير فيها حتى نقبت دوابهم من النقب يقال نقب البعير ينقب نقباً بكسر العين
في الماضي وفتحها في الغابر اذا رقت اخفافه من كثرة السير قوله اى لهم اشارة الى ان هل من
محيص مبتدأ وحذف خبره اى هل لهم من محيص اى ملجأ ومفر من عذاب الله تعالى واهلاكه
او من الموت قوله اى قلب واع حمل القلب المذكور في الآية وهو مطلق على القلب الواعي ليظهر
فايدة التقييد بقوله لمن كان له قلب لا محالة فيكون فيما ذكر تذكرة لكل احد فلو لم يحمل
القلب على القلب الواعي لكان التقييد المذكور بلا فايدة ولكنه اطلق في الآية للاشعار
بان من ليس له قلب واع فكانه لا قلب له لان المقصود من القلب هو الحفظ وكذا حمل قوله
شهيد على تقدير كونه من الشهود بمعنى الحضور على الحضور بذهنه ليظهر فايدة التقييد
بالجملة الحالية لان من القى السمع الى ما تلي عليه يكون حاضراً بشخصه لا محالة لاستحالة
الاصغاء من الغايب علم فلو لم يحمل الحضور على الحضور بذهنه فايدة التقييد ايضاً
واطلاقه في الآية للاشعار بان من لا يحضر بذهنه فكانه غايب والباء في قوله بذهنه يجوز
ان يكون للتعدية او للملابسة نقل عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني انه قال في حق بعض
تلامذته الذي يحضر مجلس الاستفادة مع غيبته ذهنه في مصالح • يجيء من فضله وقت له
يجيء منه شاب الهوى بالنزوع • ثم يرى جلسة مستوفز • قد شدت احماله بالنسوع • ماشئت
من زهزهة والفتى • بمصقلاباد يسقي الزروع • بالنزوع اى بالاجتناب عن المعاصي والكف
عنها من نزع عن الامر نزوعاً اذا اجتنب عنه وكلامه يريد ان الشخص انما يكون تائباً

عن المعاصي متوقياً عنها اذا تركها بالكلية واما اذا ترك بعضها في بعض الاحيان واتى به
وبالباقي في وقت آخر فلا يسمى تائباً عنها نازعاً عنها فكذا محصل العلم لا يسمى محصلاً
ما لم يكب عليه وترك ما سواه من الاشغال ومتى شاب تحصيله شيئاً من الاشغال
فهو ينسب الى ذلك الشغل لا الى التحصيل ويقال استوفز في قعدته اذا جلس
ناصباً قدميه غير مطمئن والنسعة التي تنسج عريضاً للتصدير والجمع نسع ونسوع
والتصدير الحزام في صدر البعير والزهزهة التحسين معرب من قولهم عند الاستحسان
زه زه يعني ان قول التلميذ في حال تعليمي اياه زه زه كثير وقلبه غافل غايب عنه
وذاهب الى مصقلاباد يسقي زروعه ثم ومصقلاباد محلة بجرجان وما ابهامية
ومن بيانية وهو مفعول قول مقدر وذلك القول حال من فاعل يرى اى يرى جلسته
مستوفز قائلاً ما شئت من زه زه وقلبه غافل قوله وادبار السجود قرأ نافع وابن
كثير وحمزة اذبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام الزمان كقولهم اتيك
خفوق النجم وخلافة الحجاج فانهما على ارادة اضافة اسم الزمان اليهما وحذفه اى
وقت كذا او زمن كذا ومعنى وقت ادبار الصلوة وقت انقضائها وتمامها والباقون
بالفتح جمع دبر ودبر الصلوة آخرها وعقيبها وانتصابها ايضاً على الظرف والركوع
والسجود وكذا التسبيح قد يعبر بها عن الصلوة لاشتمال الصلوة عليها والمصنف
قطع بكون السجود في وادبار السجود عبارة عن الصلوة وحمل التسبيح على معناه
الظاهر وهو التنزيه ثم نقل ان المراد بالتسبيح ايضاً الصلوة فكان معنى قوله
وادبار السجود وصل اعقاب الصلوة الا ان قوله بحمد ربك يؤيد الاول قال مجاهد
قوله وادبار السجود التسبيح باللسان في ادبار الصلوات وعن ابي هريرة رضه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبح الله تعالى في دبر كل صلوة ثلث وثلاثين وكبر
الله ثلاث وثلثين وحمد الله ثلث وثلثين فذلك تسعة ثم قال تمام المائة لا اله الا الله
وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل
زبد البحر وقال عمر ابن الخطاب وعلي بن ابي طالب والحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي
رضوان الله تعالى ادبار السجود الركعتان بعد صلوة المغرب وادبار النجوم الركعتان
قبل صلوة الفجر وهو رواية عن ابن عباس رضه قوله بحيث يصل نداؤه الى الكل يريد
ان المراد بقرب المكان قربه الى اهل القبور ولما كان حقيقته بالنسبة الى بعض الموتى
يستلزم البعد بالنسبة الى من بعد عنه فاستحال ان يكون مكان النداء قريباً حقيقة
بالنسبة الى الكل حمل الكلام على التشبيه والمعنى يخرجون من قبورهم يوم ينادي
المنادي بحيث يصل نداؤه الى الكل على سواء كانه يناديهم من مكان قريب بالنسبة
الى كل واحد منهم وفي التيسير قال الضحاك يسمع البعيد كما يسمع القريب واكثر المفسرين
على ان المراد قرب مكان النداء الى السماء وان ذلك المكان هو صخرة بيت المقدس فانه
الى السماء من جميع الارض ثم اختلفوا في مقدار قربها اليها فمنهم من قال انها اقرب
من جميع الارض اليها باثني عشر ميلاً ومنهم من قال بثمانية عشر ميلاً قوله متعلق بالصيحة

اى حال منها بمعنى ملتبسة بالحق الذى هو البعث قوله بتخفيف الشين اى تشقق وتشقق
يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون ظرفا للمصير اى يصيرون الينا يوم تشقق
الارض منهم وقيل منصوب بيخرجون المقدر وسراعا حال من الضمير فى عنهم اى تشقق
عنهم مسرعين والسراع جمع سريع ككرام جمع كريم وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق
عنهم او اشارة الى الاخراج المدلول عليه من مجرى الكلام او الى الحشر المذكور اى ذلك الحشر
حشر يسير الحشر الجمع قوله تهديد لهم اى لكفار مكة على تكذيب رسول الله صلعم وانكار
الحشر وقوله تع فذكر اذا لم ينتفعوا بدعوتك وهو آيتك فلا تترك الهداية والارشاد
بالكلية وذم عليها بان تتلو عليهم القرآن حتى يهتدوا بسبب ما فيه وقوله وعيدك
اشارة الى اليوم الآخر قوله تارت الموت اى غشياته تاخذه تارة وتتركه اخرى تمت

سورة والذاريات بسم الله الرحمن الرحيم

يقال ذرى الشئ اى سقط وذرت الريح التراب وغيره تذروه وتذريه ذروا وذريا
اى طيرته وفرقته واذهبته واذريت الشئ اذا القيته كالقائك للزرع والواو للقسم
والفاآت بعدها عاطفة وهذه صفات حذفت موصوفاتها واقيمت هى مقامها
والتقدير الرياح الذاريات او النساء الذاريات او والاسباب الذاريات فالسحب
الحاملات للمطر فالسفن الجاريات فالملائكة المقسمات او فالنساء الحوامل فالكواكب
الجاريات فى منازل لها فالاسباب المقسمات الامور من الملائكة وغيرهم ويحتمل ان
يكون الموصوف فى الكل واحدا ويكون الكلام من باب عطف الصفات ويكون التقدير
الرياح والذاريات للابخرة الى الجو حتى سحابا فالحاملات ذلك السحاب فالجاريات بذلك
الى حيث امرت به فالمقسمات للامطار الى الاقطار على ما جرت به الاقدار وذروا مصدر
موكد لقوله تع والذاريات وقيل ذروا مفعول به بمعنى الذرو وتسمية للمفعول الخلق
الله وضرب الامير اى والذاريات ترابا مذروا الاول اشهر وقرا مفعول به للحاملات كما
يقال حمل فلان عدلا ثقيلا والجمهور على كسر الواو والقر بالكسر اسم لما يوقر اى يحمل والمراد
هنا به المطر وقرئ وقرا بفتحها على تسمية المحمول بالمصدر كضرب الامير وامرا مفعول به
وهو عبارة عن المقوم ايا كان قوله باعتبار ما بينهما من التفاوت فى الدلالة على كمال
القدرة يعنى ان المقسم ان كانت ذواتا مختلفة فالمقصود من الاقسام بها ظاهرا
هو تاكيد المحلوف عليه وهو البعث وكونه محقق الوقوع والمقصود الاصلى تعظيم هذه
الاشياء لما فيها من الدلالة على كمال القدرة والرياح ادل عليه بالنسبة الى السحب لكون
الرياح اسبابا لها والسحب لغرابة ماهيتها وكثرة منافعها ورقة حاملها الذى هو
الريح ادل عليه من السفن وهذه الثلث لكونها من قبيل المحسوسات ادل عليه من الملائكة
الغائبين عن الحس لانه كلام مع المنكر فربما ينكر وجود من هو غايب من الحس فلا
يتم الاستدلال قوله والا فالفاء لترتيب الافعال اى فى الوجود قوله وما موصولة اى ان
ما توعدون به من البعث الصادق اى لذى صدق للتسبب كتامر لان الموعود لا يكون
صادقا بل الصادق هو الواعد او مصدرية على معنى ان وعدكم لصادق اى لذو صدق

كما اذا كانت موصولة قوله او النجوم فانها تزينها كما تزين الموشي طرائق وثياب بعد قوله
وتتوصل بها المعارف فان لها طرائق هكذا فى بعض النسخ وهو ظ بحسب المعنى وهو
اوفق لما فى الكشاف من قوله وعن الحسن حبكها نجومها فيكون الحبال بمعنى الزينة اسمالها
قال محيي السنة فى تفسير ذات الحبك قال ابن عباس رض وقتاده وعكرمة ان الخلق
الحسن المستوى وقال سعيد ابن جبير ذات الزينة وقال الحسن حبكت بالنجوم وقال
الامام ابو الليث ثم اقسم الله تع بالسماء ذات الحسن والجمال وقال على بن ابى طالب
رض ذات الخلق الحسن انتهى وفى الصحاح حبك الثوب يحبكه بالكسر حبكا اى اجاد نسجه قال
ابن الاعرابي كل شئ احكمته واحسنت عمله فقد احتبكته قوله او النجوم معطوفا على الطرائق
المحسوسة والمعقولة فيكون مغايرة لها مقصوده من حيث دلالتها على معنى الزينة
والحسن الا انه داعى فى كونها مزينة للسماء كونها على طرائق كطرائق الوشى والشية
كل لون يخالف معظم لون الحيوان والهاء فى شية عوض عن الواو الذاهبة من اولها
كما فى حدة وقوله تع لاشية فيها اى ليس فيها لون يخالف ساير لونها يقال وشيت الثوب
اوشيه وشيا وشية فهو موشي وفى اكثر النسخ بعد قوله ويتوصل بها الى المعارف او النجوم
فان لها طرائق او انها تزينها كما تزين الموشى ففى جعل السماء قسيما للطرائق مع قوله فان لم
طرائق تكلف لا يخفى حتى قيل قوله او النجوم ينبغى ان يكون معطوفا على قوله والسماء تفسير له
ومحصول كلامه ان المراد من السماء اما معناه الحقيقى وطرائقه ما ذكر من المحسوسة والمعقولة
او معناه المجازي وهو النجوم فان لها طرائق ايضا فلا يخفى انه بعيد يخالف لما فى الكشاف
قوله وقرئ الحبك بالسكون وهو مخففة من الحبك بضمتين كرسل ورسل والحبك كابل
اى بكسر الحاء والباء والحبك كالسلك اى بكسر الحاء وسكون الباء وهو مخفف من الاول والحبك
كالسلك اى بكسر الحاء والباء وهو مخفف من الاول والحبك كالجبل بفتحتين جمع حبكة
كعقب فى عقبة والحبك كالنعم بكسر الحاء وفتح الباء والحبك كالبرق بضم الحاء وفتح الباء
جمع حبكة بضمتين كبرقة او حبكة بالضم والسكون كظلمة وظلم فهذه ست قراات غير
قراءة هى بضم الحاء والباء والمجموع سبع قراات قوله ولعل النكتة فى هذه القسم مع ان عدم
ثباتهم على قول واحد امر مقرر لا ينكره احد حتى يؤكد بالقسم الا انه اقسم تعظيما للمقسم
به من حيث كونه صالحا لبيان حال اقوالهم من اختلافها وتنافى اغراضها للاشتراك بينهما
وبين الحبك والطرائق التباعد ذاتا ومؤدى كما ان القسم الاول لتعظيم المقسم به من
حيث كونه صالحا لان يستدل به على المقسم عليه قوله والضمير للرسول او القرآن او
الايمان لدلالة القول المختلف عليها قوله اذ لا صرف اشد منه لما كان الاخبار افك عن الشئ
اى صرف عنه عمن تعلق به الصرف بانه يتعلق به الصرف خاليا عن الفائدة مثل ان يقال
يقتل المقتول ويعتق المعتق حمل الصرف المدلول عليه بقوله من افك على كمال الذى لا صرف
بالنسبة اليه لما اشتهر من ان المطلق يصرف الى الكمال فى المقام الخطابي وكذا الابهام
الذى فى الموصول يفيد المبالغة فى اتصافه بمضمون الصلة كما فى قوله فغشيهم من اليم
ما غشيهم وايضا لما قيل فى افك ولم يذكر المافوك عنه دل ذلك على ان المراد من المافوك

عنه سايتم كل خير وسعادة لان حذف المفعول يكون للتعميم فكانه قيل يؤفك عنه من افك
عن كل خير وسعادة قوله او يصرف من صرف على علم الله تعالى اى يصرف عنه الآن من صرف
عنه فى سابق حكمه وقضائه والوجه الاول اولى لان كون احوال الكاينات تابعا للقضاء
السابق معلوم ليس لبيانه كثير فايدة وعلى الوجهين المقصود ذم اصحاب القول
المختلف بعدم اطاعتهم للرسول صلعم وللقران وكونهم عن الايمان بهما مصروفا فى
جميع احكامها الى القول المختلف قوله على معنى يصدر افك من افك اى على ان يكون كلمة
عن للسببية بمعنى من اجل اى يصرف من صرف عن الايمان من اجل هذا القول المختلف
وبسببه فانهم اذا راوا احدا يريد ان يدخل فى الايمان يقولون له انه ساحر وكاهن ومجنون
ومجادل يعلم طريق الجدال فيغلب به من حاوره وكلم معه لا لاجل انه محق وان من فارعه مبطل
جاحد للحق فيصرفونه بمثل هذا القول المختلفة المتباينة للاغراض من الايمان قوله ينهون
عن اكل وشرب يقال نهى الجهل ينهى اذا كان غريقا فى السمن بالغا نهايته وجمل ناه وناقة
نهية اى ضخمة سمينة بالغة نهاية الجسامة والسمن والانهاء الابلاغ وانهيت اليه الخبر فانتهى
وتناهى اى بلغ والنهاية الغاية وقراءة الجمهور يؤفك عنه من افك على بناء الفعلين للمفعول وقرئ
يؤفك عنه من افك على بناء الاول للفاعل والثانى للمفعول عكس ما تقدم اى يصرف الناس
عنه من هو مافوك فى نفسه وقرئ يافك عنه من افك بالتشديد اى من هو افاك فى نفسه قوله
اجرى مجرى اللعن اى استعمل بمعنى لعن الكذابون تشبيها للملعون الذى تفوته كل خير وسعادة
بالمقتول تفوته الحيواة والنعمة قوله فى جهل يغمرهم اى يعلوهم يقال غمره الماء يغمره اى علاه والغمرة
الشدة حمله على شدة الجهل بشهادة المقام والخراص فى الاصل الذى لا يجزم امرا ولا يجنب عليه
بل هو شاك متحير لا يقول ما يقوله الا جزافا وخرصا اى ظنا وتخمينا قوله فيقولون متى يوم الجزاء
وقدر القول المعطوف على يسألون لان قوله ايان يوم الدين جملة اسمية منقطعة التعلق
عما قبله الا بتقدير القول وايان ظرف زمان بمعنى متى كما ان اين ظرف مكان وايان مركب
من اى التى للاستفهام وآن بمعنى زمان فلذلك كان بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى
لما سمعوا قوله تعالى وان الدين لواقع سالوا فقالوا يا محمد متى يكون يوم الجزاء اى يوم القيمة
تكذيبا واستهزاء ويوم الدين مبتداء وايان خبره ولما ورد عليه ان ظرف الزمان لا يكون
خبرا عن الزمان فلا يقال يوم كذا فى زمان كذا كما لا يقع خبرا عن الجثة فلا يقال زيد فى يوم
الجمعة اشار الى الجواب عنه بقوله اى وقوعه وتقريره انهم لم يسألوا بان يقولوا انفس زمان الجزاء
فى اى زمان هو بل هناك مضاف مقدر والتقدير وقوع زمان الجزاء متى هو فكان الزمان
ظرفا للحدث وهو الوقوع لا لنفس الزمان فان عاد السايل وقال كما لا يجوز ان يكون الزمان
ظرفا لنفس الزمان لا يجوز ظرفا للوقوع ايضا فانه لا يقال زمان جلوس زيد واقع يوم كذا
او فى وقت كذا كما لا يقال يوم كذا فى وقت كذا يجاب عنه بان الزمان المنتظر لكونه مترقب
الحصول ينزل منزلة اللازم الزمانيات فيخبر عنه بانه واقع فى وقت كذا فيقال علا يوم العيد
والنيروز واقع فى فصل كذا وهذا جواب تحقيقي فلو اجيب من اول الامر لصح وكان اقصر
للكلام عن اعادة السؤال قوله اى يقع يومهم اشارة الى ان يوم منصوب على انه ظرف

لعامل مضمر دل عليه ان السؤال عن زمان وقوعه وان حركته يوم حركة اعراب قوله او هو يومهم على النار
اشارة الى انه فى محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف وان حركته حركة بناء وانما بنى لاضافته
الى الجملة التى لا يظهر فيها الاعراب فان الكوفيين يجوزون بناء الظرف وان اضيف الى
الفعل المضارع والجملة الاسمية وعند البصريين لا يبنى الا ما اضيف الى فعل ماض كقوله
على حين عاتبت قوله جواب للسؤال سؤالهم فكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب
للعلم كذلك لم يجابوا جواب معلم مبين لان جهلهم باليوم الذى يحرقون فيه بالنار اقوى من جهلهم
بيوم الدين وما هو اخفى من المسؤل عنه كيف يصح ان يكون جوابا عنه فانهم لما قصدوا بما اتوا
ما هو فى صورة السؤال استهزاء بالايعاد قوبلوا بما هو فى صورة الجواب اهانة لهم وتحقيرا
الجوهري الفتن الاحراق قال الله تعالى يومهم على النار يفتنون انتهى ويقال فتنت الذهب
والفضة بالنار اذا اذبتهما بالنار وقيل يعذبون لقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
اى عذبوهم وعدى يفتنون بعلى اما بتضمينه معنى العرض اى يعرضون عليها عرض المجرب
للذهب على النار واما لكون على بمعنى فى او بمعنى الباء وقوله تعالى ذوقوا فتنتكم اى عذابكم الذي
كنتم تستعجلون به فى الدنيا اما بالقول مثل قولهم فأتنا بما تعدنا وقولهم ايان يوم الدين
فانه استعجال بالقول تكذيبا له واما بالفعل وهو اصرارهم على العناد والتكذيب فانه يعجل العقوبة
قوله قابلين لما اعطاهم راضين به فسر الاخذ بالقبول مع الرضاء لان الاخذ القبول عن
قصد ورغبة واستفاد العموم من لفظ ما قوله اى يهجعون فى طائفة من الليل اى فى طائفة
قليلة ولم يصرح بقيد القلة اكتفاء عنه بتنوين طائفة فانه للتقليل واشار فى هذا التفسير
بعد بيان زيادة ما الى ان قوله كانوا هو كان اسمها ويهجعون خبرها وان قليلا منصوب
على الظرفية كما فى قولك قام كل الليل وبعضه وقليله ومن الليل صفة قليلا اى يهجعون
فى طائفة قليلة كاينة من الليل وان جعلت ما مصدرية يكون المصدر الذى اول به الفعل
مرفوعا على انه بدل من اسم كان بدل الاشتمال اى كان هجوعهم قليلا وعلى هذا لا يجوز ان يكون
من الليل متعلقا بيهجعون لان ما فى حيز الصلة لا يتقدم عليه فى المشهور ومنهم من
اغتفره فى الظرف بل يكون متعلقا بمحذوف دل عليه يهجعون اى يهجعون من الليل وان
كانت موصولة يكون بدلا ايضا من ضمير كانوا ويكون من الليل حالا من الموصول مقدما
عليه ويكون قليلا خبر كان قوله ولا يجوز ان يكون نافية وان جعل قليلا خبر كان وتم الكلام
به على معنى كانوا من الناس قليلا كقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ثم ابتداء
بقوله من الليل ما يهجعون اى ما يهجعون من الليل على معنى نفى النوم فى الليل اصلا
ووجه الرد ان ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فى قبلها فلا يبقى لقوله
من الليل متعلقا قوله الذى هو وقت السبات وصف الليل به للاشارة الى وجه المبا
لغة فى ذكر الليل فانه اذا قلت استراحتهم فى وقت الاستراحة يكون استراحتهم فى غاية
القلة لان النهار ليس وقتا لهم فلا يستريحون فيه اصلا والهجعة النومة القليلة
من اول الليل والغرار النوم القليل وما انما تزاد لتاكيد مضمون الجملة التى زيدت فيها وهي
ههنا زيدت فى جملة اخبر بها عن قلة هجوعهم فهى تؤكد تلك القلة وتحققها فيكون من طرق المبالغة

للتعليل وقوله تعـ وبالاسحار متعلق بيستغفرون والباء بمعنى في والحصر المستفاد من تقديم هم وجعل الفعل خبرا عنه بمعنى حصر الكلام اى هم الكاملون فى الاستغفار دون غيرهم كقولك زيد العالم بكماله فى العلم كانه متفرد فيه واستغفارهم اما قولي مثل ان يقول ربنا اغفر لنا واما فعلي وهو ان تؤدى الى المغفرة قوله للمتحدى اى لطالب الجدوى وهو العطاء والمتعفف الفقير الذى يكف نفسه عن المسئلة ويتكلف فيه قوله يستوجبونه على انفسهم كانه دفع لما يقال كيف يمدح المرء بان يثبت فى ماله حق للفقراء اى نصيب متحقق لهم اوجبه الله تعـ عليه فى ماله كان اغنياء المسلمين كلهم كذلك حيث اوجب الله الزكوة والعشر ونحوها بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام فى ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف جعل ذلك صفة مدح ووجه الدفع ان ليس المراد بالحق ما اوجبه الله فى اموالهم بل ما يؤثرون الفقراء على انفسهم ويجعلونه حقا ثابتا فى حقهم مالهم فقوله يستوجبونه اى يعدونه حقا واجبا ويشبهونه به فصدق عزيمتهم على ايصاله اليهم كما يقال يستكثرونه بمعنى يعدونه كثيرا اى مثل نطقكم يعدهم ان ما فى مثل ما مصدرية وليست كذلك لانها انما يكون مصدرية اذا وقع بعدها فعل ليكون معها فى تاويل المصدر ولا فعل معها هنا بل هى مزيدة وانكم تنطقون فى محل الجر لاضافة مثل اليها وان مع ما فى حيزها فى تاويل المفرد لوقوعها فى موقع المفرد اشار المص بقوله اى مثل نطقكم قوله لاضافته الى غير متمكن كما بنى يومئذ وشبهه حين اضيف الى مبني وقيل سبب بناء مثل تركبها مع ما وصيرورتها شيئا واحدا كبعلبك فان الجزء الاول من المركب يخرج من كونه محل الاعراب فيبني ومن جعل مثل مبنيا جوز فى ما وجهين الزيادة وكونها نكرة موصوفة وفيه نظر لعدم كون الوصف مذكورا هنا فان قال هو محذوف والتقدير مثل شئ حق اعنى انكم تنطقون على ان يكون انكم تنطقون فى موضع النصب باعنى قلنا الاصل عدم الحذف فلا يصار الا عن ضرورة فالوجه ان تكون ما زائدة للتاكيد ويكون انكم تنطقون فى موضع الجر بالاضافة وايضا قد نصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها قوله على انه صفة لحق فان قيل كيف يصح ان يجعل مثل صفة للنكرة مع انه معرفة بالاضافة الى المعرفة تقديرا لانه فى تقدير مثل نطقكم فكان كقولك اتانى رجل مثل زيد قلنا كلمة المثل لتوغلها فى الابهام لا يتخصص ولا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لان الاشياء التى يقع بها التماثل كثيرة فقولنا مثل زيد لا يعين احدا فكان نكرة كما كان فصح وقوعها صفة للنكرة كما هو كذلك فى قراءة من قرأ مثل ما انكم تنطقون برفع مثل ما انكم تنطقون برفع مثل قوله وفيه تفخيم لشان الحديث حيث ذكر مجملا ثم فصل وتنبيه على انه اوحي اليه اى على انه ليس مما يعلمه بنفسه بل انما عرفه بان اوحي اليه وهذا القول من المص اشارة الى وجه ايراد هذه الآية فى هذا المقام وهو انه تعـ لما اقسم على حقية البعث والجزاء وايدها بما فى القسم به من التلويح على القدرة البالغة والحكمة البديعة ورتب عليه بان عاقبة المنكرين والمتقين شرع فى اثبات النبوة وتحقيقها ببيان بعض معجزاته وهو انه يخبر

يهـ

عن المغيبات الماضية وهو امي لم يمارس الخط وقراءته ولم يصاحب اصحاب التواريخ فلا سبيل له الى ذلك الا بان يوحى اليه فهو صادق فى دعوى الرسالة حقيق بالاتباع لما معه من المعجزات اليامن فقال هل اتاك والاستفهام للتقرير اى قد اتاك وقيل ان لم ياتك فيها نحن نخبرك وضمن فيه تسليته عم وايقاد المنكرين هذا اذا لم يجعل قوله تعـ وفى موسى عطفا على وفى الارض آيات على ذلك التقدير فايراد قصة الخليل عم ولوط عم لكونها توطئة لقوله وتركنا فيها آية كانه قيل ومن الآيات فى الارض ما بقي من آثار قوم لوط المهلكين بسبب كفرهم اوهى معترضة للتسلي والايعاد والاشارة الى انه مكرم بالاصطفاء كابيه ابراهيم عم قوله ظرف للحديث فالمعنى هل اتيك حديثهم الواقع فى دخولهم او للضيف لما فيه من معنى الفعل لانه فى الاصل مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم فى وقت عليه او المكرمين ان اريد لكونهم مكرمين كونهم كذلك عند ابراهيم عم من حيث انه خدمهم بنفسه كانه قيل اكرموا اذ دخلوا عليه ولا يجوز نصبه باتاك لاختلاف الزمانين قوله اى نسلم عليكم سلاما اشارة الى ان مبنى النصب كونه مصدرا مؤكدا لفعل محذوف وهو فى الحقيقة اسم واقع موقع المصدر وان مبنى دفع سلام الثانى لكونه مبتداء وخبره محذوف قوله وقرئ منصوبا اى وقرئ فقالوا سلاما قال سلما على وزن علما والسلم بكسر السين وسكون اللام بمعنى السلام والفاء ههنا اشارة الى انهم لم يخلوا بادب السلام الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول قوله وانما انكرهم اى لم يعرفهم فقال لهم ذلك يقال نكرت الرجل بكسر الكاف نكرا وانكرته واستنكرته اذا لم تعرفه فالكل بمعنى اى انما قال لهم ذلك من حيث انه عم راى لهم حالا وشكلا على خلاف حال الناس وشكلهم او من حيث انه عم كان بين اظهر قوم كافرين لا يحيي بعضهم بعضا بالسلام الذى هو تحية المسلمين فلما راى لهم ذلك الشكل والهيئة او سمع منهم عالم يسمعه من اهل زمانه نكرهم فقال لهم بلسانه انتم قوم منكرون وهو كالتعرف عنهم فكانه قال لهم ذلك انكم قوم لا نعرفكم فعرفوني حالكم لاعلم من انتم فانكم غرباء لستم من اهل ديارنا فان قيل قال فى سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وههنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول انكاره فما وجهه فالجواب ان الانكار الذى كان قبل تقريب العجل غير الانكار الحاصل بعده والانكار الثانى مختص بابراهيم عم لانه تفرد بمشاهدة امساكهم عن الطعام فنكرهم بنفسه فقط الانكار والحاصل بسبب مخالفتهم الناس بحسب الشكل والهيئة وبحسب تحيتهم بما هو علم الاسلام لا يختص بل يعم كل احد فلذلك قال قوم منكرون اى عند كل احد قوله فذهب اليهم فى خفية فان الاختفاء معتبر فى مفهوم الروغ يقال راغ الى كذا اى مال اليه سرا وحاد على سبيل الاحتيال وطريق رائغ اى مائل وغير مستقيم كانه يروغ اختفاء واحتيالا لمن سلكه منه روغان الثعلب قوله اى منه لان المقصود ليس عرض جنس الاكل والحث عليه بل عرض الاكل مما قربه اليه فلما كان منه مقدرا كان فيه

اشعارا بكون العجل مما يقرب حينئذ اى مشويا كما قال فى موضع اخر بعجل حنيذ لظنه انهم جاؤه
لشر فان عادة من يجئ للشر والضرران لايتناول من طعام من يريد اضراره قوله فقام
يدرج اى يمشى ويمضى بسجيله قوله تعالى فاقبلت اى الى اهلها وكانت معها زوجها فى خدمتهم
فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال
على الاهل ولم يذكره بلفظ الادبار عن الملائكة فقوله فى صرة حال من فاعل اقبلت اى
كائنة فى صرة وقيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان بل اقبلت هنا بمعنى جعلت يقال
اقبل يفعل كذا بمعنى جعل يفعل كذا فيكون فى صرة مفعول اقبلت والصرة الصيحة الشديدة ويقال صر يصر
صريرا اذا صوت ومنه صرير الباب والقلم والصرة ايضا الجماعة وبها فسرها بعضهم اى فاقبلت
فى جماعة من النساء كن عندها وهى واقعة متهيئة للخدمة واختلف فى صفة الصك فقيل هو الضرب
باليد مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهى عادة النساء اذا انكرن
شيئا والصك ضرب الشئ بالشئ العريض قوله اى انا عجوز عاقر العاقر المرأة التى لا تحبل ورجل عاقر
ايضا لمن لا يولد له والعقيم بمعناه وكانت سارة عقيما لم تلد قط فلما لم تلد فى صغرها وعنفوان
شبابها وتم كبير سنها وبلغت سن الاياس استبعدت وتعجبت قوله مثل ذلك الذى بشرنا به
قال ربك اشارة الى ان الكاف فى كذلك منصوب المحل على انه صفة لمصدر قال الثانية اى لا تستبعدى
ما بشرنا به ولا تتعجبى منه لانه من جهة الله الحكيم العليم فانه تعالى قال مثل ما اخبرناك به سال
عنه اى عن الامر العظيم الذى كان سببا لنزولهم فان الخطب يستعمل فى الامر العظيم ومعنى الفاء
فيه للتعقيب اى بعد ما علمت انكم ملائكة ما الذى كان سببا لنزولكم ويجوز ان يكون المعنى
بعد ما اكرمتمونى بانواع من اللطف والكرم ثم وربطتم قلبى بكم ما الذى حملكم على الاستعجال فى الهجر
والافتراق فانهم لما بشروه باللطف والكرم ثم بادروا الخروج قال لهم فما خطبكم اى ما خطبكم
المعجل لكم بعد هذا الانس واللطف قوله يريد السجيل الجوهرى قالوا السجيل حجارة من طين
طبخت بنار جهنم مكتوب عليها اسماء القوم ولو لم يقل من طين لتوهم ان المراد من الحجارة البرد
بقرينة ارسالها من السماء فلما قيل من طين اندفع ذلك الوهم قوله مسومة يجوز ان يكون انتصابه
على انه صفة لحجارة او حال من الضمير المستكن فى قوله من طين او من حجارة لانها وصفت بالجار
بعدها وعند ربك ظرف لمسومة وتسويم المواشى ارسالها التدعى لعدم الاحتياج اليها وقيل
هى من السومة العلامة اى على كل واحدة منها اسم من يهلك به وقيل اعلمت بانها من حجارة العذاب
وقيل بعلامة تدل على انها ليست من حجارة الدنيا قوله لكونها معلومة لانها المأكل للقوم المجرمين
فذرهم يدل عليها قوله غير اهل بيت وهو بيت لوط عم واهله قيل انهم لوط وابنتاه واما امرأته
كانت كافرة قوله وهو ضعيف لان المسلم اعم من المؤمن فانه ما من من الا وهو مسلم من غير عكس
والعام والخاص قد يتصادقان فى مادة واحدة وذلك لا يستلزم اتحادهما بحسب المفهوم قوله
كقوله علفتها تبنا وماء باردا اوله لما حططت الرجل عنها واردا قوله واردا حال من فاعل
حططت والمعنى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا لان ماء باردا لا يصح كونه معمول علفتها
وكذا قوله وفى موسى لا يصح كونه معمول تركنا اذ لا يستقيم ان يقال تركنا فى موسى آية كما يصح
ان يقال تركنا فى تلك القرية آية بل المعنى وجعلنا فى موسى آية اى فى ارساله الى فرعون وانجائه

مما

مطلب الرياح

مما لحق فرعون وقومه من الغرق واذ ظرف لجعلنا المقدر قوله فاعرض عن الايمان به بيان لحاصل المعنى
لان التولى بمعنى الاعراض والباء فى بركنه للتعدية كما فى قوله تعالى ونأى بجانبه فانها معدية لنأى
بمعنى بعد فيكون الركن بمعنى الطرف والجانب والمراد بهما نفسه فانه كثيرا ما يعبر بطرف الشئ
وجانبه عن نفسه وفى الصحاح ركن الشئ جانبه الاقوى وفى الوجه الثانى يكون الركن مستعارا
لجنوده تشبيها لهم بالركن الذى يتقوى به البنيان وعلى هذا الباء سببية قوله وهى الدبور ريح
الصبا يجئ من جانب المشرق والدبور يقابله والجنوب يقابل الشمال وهو ريح يجئ من شمال من
يتوجه المشرق والنكباء الريح الناكبة التى تنكب عن مهاب الرياح القوم والنكب فى الرياح
اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابئة وتسمى
النكيباء ايضا وهو من قبيل التصغير على قصد التكبير لانهم ستبر دونها جدا ونكباء الشمال
والدبور تسمى الجربياء ونكباء الجنوب والدبور حارة تسمى الهيف كذا فى الصحاح قوله تعالى
وفى عاد اذ ارسلنا عليهم اى وفى قوم هود آيات ان كان معطوفا على وفى الارض او وجعلنا
فيهم آية على كونه معطوفا على وتركنا فيها وكذا قوله وفى قوم صالح ثمود فانه ايضا على احد هذين
الوجهين وقوله عليهم اى على انفسهم اصالة وعلى دورهم واموالهم وانعامهم تبعا ما تذر
من شئ اتت عليه من هذه المذكورات الا جعلته كالشئ الهالك البالى والرميم نبات الارض
اذا يبس وديس قال مجاهد كالتبن اليابس وقيل كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم
البالى قوله تفسيره قوله تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام يعنى ان المراد من الحين فى قوله تعالى تمتعوا حتى
حين هو ما امهلهم الله تعالى بعد عقر الناقة وهو ثلاثة ايام على ما ذكر فى قوله تعالى تمتعوا فى داركم
ثلاثة ايام ومن تلك الايام تغيرت الوانهم فاصفرت وتحمرت وتسودت وقيل هذا ضعيف لان
قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذن الظاهر ان
المراد لا تمسوها بسوء واتركوها على حالها فى شربها ومرعيها فانكم ان حفظتم حرمتها تمتعتم الى زمان
مديد على حسب ما قدر الله تعالى للناس من الآجال والا يأخذكم بعذاب عظيم فعقروها فعجلت عقوبتهم
قال الامام ابو الليث اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين يعنى قال لهم صالح عم عيشوا الى منتهى آجالكم
ولا تعصوا امر الله فعتوا عن امر ربهم يعنى تركوا طاعة ربهم فاخذتهم صيحة العذاب وهذا
التضعيف انما يرد ان لو جعل قوله فعتوا عن امر ربهم معطوفا على قيل لهم واما اذا جعل الفاء فى
فعتوا تفسيرا وتفصيلا لما اجمل فى قوله وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين كما ذكر فى شرح
الرضى ان العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها فى الذكر لا ان
مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين
فان ذكر مدح الشئ له وذمه يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله
تعالى فنادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى الآية انتهى كلام الرضى قوله وهم ينتظرون
اليها على ان يكون ينظرون من النظر وقيل هو من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه
من العذاب حيث شاهدوا علامات نزوله من تغير الوانهم فى تلك الايام قوله كقوله فاصبحوا
فى دارهم جاثمين اى لاصقين بمكانهم من الارض لا يقدرون على الحركة والقيام فضلا عن
الهرب ونزول هذا القول ايضا فى هذه القصة والقيام على هذا ضد القعود وعلى الوجه الثانى

يكون من قولهم قام بالامر اذا قوى عليه وباشره وقاومه ولم يعجز عنه قال قتاده وجماعة ما قدروا ان
يقوموا بعذاب الله فيدفعوه عن انفسهم قوله او اذكر والاول اى كون انتصاب بتقدير اهلكنا
لدلالة قوله فاخذتهم الصاعقة عليه اصح لان قوله من قبل يقتضى ان يقع بهم فعل متقدم على
اهلاك هؤلاء قوله تعالى والسماء بنيناها الجمهور على نصب السماء على الاشتغال وكذلك قوله
والارض فرشناها اى وبنينا السماء بنيناها وقرئ برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما والنصب
هو المختار لكونه معطوفا على جملة فعلية قبلها وهى قوله وقوم نوح وقوله بايد حال من فاعل بنيناها
اى متلبسين بقوة مفعوله ويجوز ان يكون الباء للسببية اى بسبب قدرتنا فتتعلق ببنيناها
لا بالمحذوف ذكر الله تعالى ست حكايات كل واحدة منها مشتملة على آية دالة على وجود الصانع
وكمال قدرته ثلاثة منها تدل عليه من حيث دلالتها على سعة رحمته واحسانه لاوليائه وهى
حكاية ابراهيم عم وبشارته بان يولد له من عجوز عقيم وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها
من المؤمنين وحكاية موسى عم فان المذكور من حكايته هنا وان كان اهلاك المعاندين لكن
المقصود انجاء المؤمنين كما قال تعالى ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
والثلاثة الاخيرة منها تدل عليه من حيث كونها مسوقة لاهلاك المعاندين وهم عاد
وثمود وقوم نوح عم فلذلك لم يقل وفى هود وفى صالح وفى نوح بل اقتصر على ذكر المهلكين
وبعد الفراغ من هذه الحكايات الست شرع فى بيان ساير ما يدل على كمال قدرته من الآيات
فقال والسماء بنيناها الآية قوله ولا يجوز نصبه باتى بان يكون صفة لمصدر المحذوف
اى ما اتاهم من رسول اتيانا مثل ذلك ولا بما يفسره بان يكون التقدير الا قالوا قولا مثل ذلك
قوله والاول مرتب على ترك الايمان والطاعة فانه لما قيل ففروا الى الله ثم قيل انى لكم منه نذير
مبين فكانه قيل او قيل انما امرتكم بالفرار اليه بان تؤمنوا به وتلازموا طاعته انذارا لكم من عذابه
ثم لما قيل ولا تجعلوا مع الله الها آخر انى لكم منه نذير مبين فكانه قيل انما نهيتكم عن الاشراك
انذارا لكم من عذابه قوله اى الامر مثل ذلك اشارة الى ان محل الكاف الرفع على انه خبر مبتدأ
محذوف والمعنى امر القوم بالنسبة الى رسولهم مثل امر كفار مكة معك من حيث ان المرسلين قبلك
كذبوا كما كذبت وقيل فيهم اقوال مختلفة كما قيل فيك فلا تأس على تكذيب قومك استدلت
المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة
بالاغراض وعلى ان مراد الله تعالى جاز ان يتخلف عن ارادته اذ كان المراد من الافعال الاختيارية
للعباد وجه دلالته عليهما هو ان وضع لان تدخل على ما هو غرض من الفعل فتكون العبادة غرضا من
خلق الجن والانس وظاهر ان بعضا منهم لم يعبده فتخلف مراده عن ارادته وهو المطلوب
والجواب عن الاول انه لما دل الدليل القطعى على انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض وجب ان يأول
اللام فى مثل هذه المواضع بان يقال ان الحكم والمصالح التى تترتب على فعله تعالى ولكونها هى
غاية له لما كانت بحيث لو صدر ذلك الفعل من غيره تعالى لكانت غرضا لفعله شبهت
بالغرض الحقيقى فدخلت عليها اللام الداخلة على الغرض لاجل ذلك التشبيه واطلق عليها
اسم الغرض لذلك حتى قيل الغرض من خلق ما فى الارض انتفاع الناس به لقوله تعالى هو الذى
خلقكم ما فى الارض جميعا وهذا الجواب انما يتاتى فى اللام الداخلة على ما هو غاية مترتبة

على الفعل ولا يدفع فى قوله تعالى الا ليعبدون فان العبادة لم تكن غاية مترتبة على خلق كثير من الجن
والانس حتى يقال انها شبهت بالغرض من حيث كون الفعل مؤديا اليها وكونها مترتبة
عليها فاطلق عليها اسم الغرض ودخلت عليها لام الغرض لذلك ولكنه او تم لكان جوابا
عن الاستدلال الثانى لانه مبنى على كون مدخل اللام غرضا فى نفس الامر وما كان غرضا
على طريق التشبيه لا يكون مرادا فلا يلزم من عدم ترتبه على الفعل تخلف المراد عن الارادة
فلا يتم الاستدلال واشار المص الى جوابه بقوله لما خلقهم على صورة متوجهة الى العبادة تسلية
لها جعل خلقهم مغيا بها وتقريره ان العبادة ليست غاية مترتبة على خلقهما فضلا من ان
تكون غرضا ومرادا حتى يلزم من عدم ترتبها على خلقهما تخلف المراد عن الارادة وانما
دخلت عليها اللام التى حقها ان تدخل على الغرض او على ما يشبه به فى كونه مترتبا على الفعل
وحاملا عليه فى الجملة تشبيها لها بالغاية المترتبة من حيث ان الجن والانس خلقوا على
صورة متوجهة الى العبادة اى صالحة وقابلة لها مغلبة لها اى قادرة عليها متمكنة منها
وقد انضم الى خلقهم على تلك الصورة ان هدوا الى العباد فبالدلائل السمعية والعقلية
فصار بذلك كانهم خلقوا للعبادة وانها غاية مترتبة على خلقهم فلذلك اطلق اسم الغاية ودخلت
عليها لام الغاية مبالغة فى متعلقها على تلك الصورة ولما وجه الآية باخراج اللام عن ظاهر معناها
بجعلها للمبالغة فى خلقهم بحيث فنا فى منهم العبادة اشار الى وجه العدول عن الظاهر بقوله
ولو حمل على ظاهره لتطرق اليه المنع والابطال ولزم تعارض الآيتين لان من خلق منهم
لجهنم لا يكون مخلوقا للعبادة قوله وقيل معناه الا لنامرهم قال محى السنة وقال على بن ابى طالب
رضه الا ليعبدون اى الا لنامرهم ان يعبدون وادعوهم الى عبادتى يؤيده قوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله الها انتهى كلامه فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
لان الامر بالعبادة ليس لها قوله او ليكونوا عبادا لنا فيه ان عبد بمعنى صار عبدا ليس
بمستعمل ولا بموجود فى كتب اللغة قوله فانهم انما يملكونهم ليستعينوا بهم فى
تحصيل معاشهم منهم من يحتاج الى مكسب عبده فى نيل الرزق ومنهم من يكون له
مال وافر يستغنى به عن حمل عبده على الاكتساب لكنه يطلب من العبد قضاء حوايجه من
طبخ الطعام واصلاحه واحضاره بين يديه وهو تعالى مستغن عن جميع ذلك ونفع
العباد وضره انما يعود عليه وقوله ان الله هو الرزاق تعليل لعدم ارادة الرزق
منهم بالايماء الى استغنائه عنه وقوله ذو القوة تعليل لعدم ارادته منهم ان يعملوا
ويسعوا فى اطعامه لان من يستعين بغيره فى اموره يكون عاجزا لا قوة له والوجه فى
فى تذكير المتين على تقدير كونه صفة للقوة كون تانيثها غير حقيقى وقيل لانها فى
معنى الايد وقيل هو صفة للمرفوع وانجراره لكونه فى جوار المجرور كقولهم هذا جحر ضب خرب

سورة الطور بسم الله الرحمن الرحيم

او الضراح بفتح الضاد المعجمة والحاء المهملة من الضرح وهو التنحية والابعاد يقال ضرحه
اى نحاه ورماه فى ناحية واضرحه عنك اى ابعده والضريح البعيد روى عنه عم
انه بيت فى السماء الرابعة بحيال الكعبة من الارض تدخله كل يوم سبعون الف ملك

ثم لا يعودون اليه ابدا فهو معمور بالملائكة الزائدين وحرمته في السماء كحرمة الكعبة في الارض
وعن ابن عباس رضه انه قال هو البيت الذي بناه آدم في الارض ثم رفع في ايام الطوفان
الى السماء ووضع بحيال الكعبة وقيل انزل الله بيتا من ياقوتة في زمان آدم عم
ووضعه بمكة فكان آدم يطوف به وذريته من بعده الى زمان الطوفان فرفع الى
السماء وهو البيت المعمور طوله كما بين السماء والارض قال صاحب الكشف وما جاء
في الصحيح انه في السماء السابعة لا ينافيه فقد ثبت ان في كل سماء بحيال الكعبة في الارض
بيتا واما الذي كان في زمن آدم عم فرفع بعد موته فهو في الرابعة على ما نقله الازرقي
في تاريخ مكة وسمي ضراحا لانه ضرح ورفع الى السماء على انه من الضرح وهو الابعاد وقيل
من المضارحة وهي المقابلة لانه الكعبة قوله اي المملوء او الموقد الحمى سجرت التنور اسجره
سجرا اذا احميته وسجرت التنور البحر ملأته والمسجور اللبن الذي ماؤه اكثر منه وعين سجراء
بينة السجر اذا خالطت بياضها حمرة وقيل هو البحر ينسجر ويحمى بمنزلة التنور المسجور
فيكون جهنم وقيل يجئ فيكون شراب اهل النار وقيل المسجور المفجور قال تعالى واذا البحار
فجرت قال واذا البحار فجرت وقال ابن عباس البحر المسجور المرسل كما قال تعالى مرج البحرين وقال
ابن كيسان المسجور المجموع واذا البحار سجرت اي جمعت حتى صارت بحرا واحدا وهذه الاقاويل
كلها على ان يكون البحر بحر الدنيا وقال عكرمة هو بحر تحت العرش عمقه كما بين سبع سموات الى
سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة الاولى اربعين
صباحا فينبتون في قبورهم قوله وجه دلالة هذه الامور يعني انه تعالى خص هذه الامور
بجعلها مقسما به لاختصاصها بمزيد الدلالة على تحقق المقسم عليه فمعنى الاقسام بها تعظيم
لشانها من حيث دلالتها على ثبوت المدعى ولا خفاء في دلالتها باسرها على كمال القدرة
والحكمة ولا شك ان ما يدل عليه مما يدل على صدق اخباره جميعا فيكون صادقا في الاخبار
بضبط اعمال العباد ومجازاتهم على سبيل اعمالهم قوله ويوم ظرف لم يبين ان عامله واقع
او دافع اشارة الى جواز الامرين الا ان كونه ظرفا للواقع اولى لان جعله ظرفا للدافع يوهم
ان احدا يدفع عذابه في غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع في كل وقت فيكون قوله
ما له من دافع معترضا بين العامل ومعموله تاكيدا لما سبقه والفاء في قوله فويل يومئذ
لربط مدخولها الشرط المحذوف والجملة الشرطية لبيان موقع العذاب الواقع وامان اهل
الايمان عنه لانه لم يبين موقعه قيل وهو لا ينافي تعذيب غير المكذبين من اهل الكبائر
لان الويل الذي هو العذاب الشديد انما هو للمكذبين دون عصاة المؤمنين وقوله تعالى
الذين هم في خوض وهو الاندفاع في الاباطيل ليس صفة يقصد بها تخصيص المكذبين
وتمييزهم وانما هو للذم كقولك الشيطان الرجيم قوله او ظرف لقول مقدر يعني ان قوله
تعالى هذه النار مقول قول مقدر ويوم يدعون ظرف لذلك القول فيقال لهم تلك المقالة
يوم يدعون قوله اي كنتم تقولون للوحي هذا سحر قدر هذه الجملة قبل قوله افسحر هذا بناء
لما يقتضيه الفاء العاطفة فانها تقتضي معطوفا عليه يصح ترتب مدخولها عليه ولما لم
يكن المذكور الذم تقديره والمقدر لابد ان يكون في الكلام ما يدل عليه ودل على هذا المقدر

قوله

قوله في خوض يلعبون وقوله هذه النار التي كنتم بها تكذبون فان الخوض في الاباطيل وتكذيب
النار انما يكون بتكذيب الوحي المخبر عنها فلذلك خص بالتقدير ثم عطف عليه قوله افسحر
هذا مصدرا بالهمزة الانكارية والفاء المجردة لمعنى التعقيب والهمزة لانكار التعقيب ومصداق
ما يصدقه وحال الآخرة ومشاهدتها تصدق اقوال الانبياء في الاخبار عنها فلهذا جعل
المص نار الآخرة مصداقا وتذكير اسم الاشارة في النظم مع ان المشار اليه النار يجوز ان
يكون لتاويلها بالمصداق وان يكون لتذكير الخبر قبل هذا الاسلوب نظيره ان يستدل
المعلل بحجة فيقول الخصم هذا باطل فياتي المعلل بحجة اوضح من الاولى مسكتة فيقول له
افباطل هذا يقين بالالزام وبان مقابلته الاولى كانت باطلة يعني انكم كنتم في الدنيا منكرين
للبعث وما يتفرع عليه من الجزاء وتعذيب المكذبين بالنار فان كنتم صادقين في ذلك الانكار
لزم ان لا يكون ما اصابكم الآن على صورة النار نارا ومعلوم ان من راى شيئا لا يكون الامر
على ما يراه فخطاؤه يكون لاجل احد امرين اما الامر عايد الى المرئي واما الامر عايد الى الرائي فاي من هذين
الامرين كان سبب غلطكم فقوله افسحر هذا اي هل في المرئي تلبيس وتمويه حتى يخيل اليكم انه
نار مع كونه ليس بنار ام هل في بصركم خلل فهو استفهام انكار اي ليس شيء منهما ثابتا فثبت
ان الذي ترونه حق وعذاب واقع فهو تقريع شديد وتهكم فظيع قوله فانه لما كان الجزاء واجب
الوقوع آه يعني ان الصبر انما ينفع اذا كان في مقابلة الشدة الواقعة ابتداء فان الصابر
عليها اثاب على صبره فينفعه الصبر لا محالة واما اذا كان في مقابلة الشدة الواقعة جزاء
فلا اجر للصابر على صبره عليها فلا ينفعه البتة والجزاء المؤبد واجب الوقوع بمقتضى
الوعيد فيقع مؤبدا وقوله سواء عليكم خبر مبتدأ محذوف دل عليه اصبروا او لا تصبروا
اي الامران الصبر وعدم سواء عليكم قوله تعالى ان المتقين يجوز ان يكون كلاما مستانفا بشارة
للمتقين بفوزهم لمن العاقبة وان يكون من جملة ما يقال للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم قوله
في آية جنات يعني ان التنكير اما للتعظيم واما للنوعية والخصوص والجنة مع كونها اشرف
المواضع قد يتوهم ان من يدخلها انما يدخلها ليعمل فيها ويصلحها ويحفظها لصاحبها كما
هو شان ناطور الكرم اي مصلحه وحافظه فلما قيل ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما هو
شان المتفرج بالبستان لا كالناطور والعمال ثم زاد في بيان نزهة خاطرهم وكمال حضورهم
وسرورهم بقوله فاكهين فان المتنعم قد يستغرق في النعم الظاهرة وقلبه مشغول بامر ما فلما
قيل فاكهين تبين ان حالهم محض سرور وصفاء وتلذذ ولا يتناولون شيئا من النعيم
الا تلذذا لا لدفع الم جوع وعطش وقرا الجمهور فاكهين بالنصب على انه حال من المنوي في خبر
ان وهو قوله في جنات وقرئ فاكهون بالرفع على انه خبر ان فيجوز ان يكون الظرف لغوا متعلقا
بالخبر وان يكون خبرا آخر عند من يجوز تعدد الخبر وقرئ فكهين بالقصر قوله بما آتيهم متعلق
بفاكهين اي متلذذين بسبب ما آتيهم ربهم وما موصولة او مصدرية وقوله ووقاهم ان جعل
معطوفا على آتاهم لا يجوز ان يكون ما موصولة لفقدان العايد اليها من الجملة المعطوفة اذ
التقدير فاكهين بالذي آتاهم ربهم اياه وبالذي وقاهم ربهم عذاب الجحيم وليس في الجملة الثانية
عايد الى الموصول لان وقيهم اخذ كلا مفعوليه بخلاف آتاهم بل يجب ان يكون مصدرية والتقدير

مثلذذين بابنا بهم ربهم ووقاهم عذاب الجحيم ويجوز ان يكون معطوفا على الظرف وهو في جنات
لان التقدير انهم استقروا فيها ويجوز ان يكون الواو حالية لا عاطفة فيكون كلمة قد مقدرة
على ما اشتهر من ان الماضى اذا وقع حالا لا بد ان يقترن بقد ظاهرة او مقدرة قوله اى اكلا
وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا فهنيئا على الوجه الاول صفة لمصدر محذوف وعلى
الثانى صفة للمفعول به المحذوف فانه ترك ذكر الماكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما
والهنئ صفتان من هنوء الطعام ومروء اذا كان سائغا لا تنغيص فيه اى اذا كان بحيث
لا يورث الكدر من التخم والسخم يقال نغص الله عليه العيش تنغيصا اى كدره وتنغص
عيشته اى تكدرت قوله وما فاعل هنيئا اى على تقدير حذف المضاف وزيادة الباء فلا
يكون هنيئا صفة محذوف بل يكون من المصادر التى حذفت عاملها وجوبا لكثرة الاستعمال
واقيمت هى مقام والتقدير هناكم ما كنتم تعملون اى جزاء ما كنتم هنيئا والمقصود به
الدعاء كما يقال سقيا ورعيا والمصدر على وزن فعيل كثير كالنسيب والنكير ويحتمل
ان يكون فاعل هنيئا منويا فيه راجعا الى الاكل المدلول عليه بكلوا فلا يكون الباء زايدة
بل يكون متعلقة بكلوا واشربوا او به هنيئا والتقدير هناكم الاكل هنيئا فقيل زيادة الباء
فى العامل لم يسمع الا فى فاعل كفى ولا هى قياسية فلا وجه بتجويزها هاهنا وقوله متكئين حال
من الضمير فى كلوا واشربوا وعلى سرر متعلق بمتكئين ومصفوفة اى منتظمة بعضها الى
جنب بعض والظاهر ان جمع السرر مبنى على ان يكون لكل واحد منهم سرر متعددة
مصفقة معدة لزايديهم فكل من اشتاق الى صديقه يزوره فى منزله قال الكلبى صفت بعضها
الى بعض طولها مائة ذراع فى السماء يتقابلون عليها فى الزيارة وان اراد احدهم القعود عليها
تطامنت واتضعت فاذا قعد عليها ارتفعت الى اصل حالها قوله تعالى وزوجناهم بحور عين يجوز
ان يكون مستانفة وان يكون فى موضع الحال معطوفة على الحال المتقدمة والتقدير متكئين
على سرر ومزوجين بحور عين فيكون كلمة قد معها مقدرة وواحد الحور حوراء وواحد العين
عيناء وقيل انما سمين حورا لان الطرف يحار فى حسنهن واما العين فهو الواسعات العين
فى سوادها وصفائها قال ابن عباس رض اتونا فرادى فجعلناهم ازواجا بالحور الحور العين
قوله الباء لما فى التزويج اه يعنى ان فعل التزويج يتعدى الى نعليه بلا واسطة حرف الجر
يقال زوجته امراة ولا تقول زوجته بامراة قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
فما وجه تعديته هنا بالباء اجاب عنه بانه انما عدى بالباء باعتبار ما فى ضمنه من معنى الايصال
والالصاق وبانها ليست للتعدية بل للسببية ثم استدل على اعتبار معنى الالصاق والقرن
فى التزويج بعطف قوله تعالى والذين آمنوا على حور عين ولو لم يعتبر معنى الوصل والقرن
بل كان تزويج على اصل معناه وهو عقد النكاح لما جاز العطف المذكور لاستحالة تحقق العقد
المذكور بين المتقين واخوانهم المؤمنين واذا كان تزويجهم بالمؤمنين بطريق وصل بعضهم
بعضا يكون تزويجهم بالحور العين ايضا بذلك الطريق لا بان يعقد بينهم عقد النكاح لان
الجنة ليست بدار تكليف وهكذا فى بعض النسخ وفى اكثر النسخ او لما فى التزويج من معنى
الالصاق والقرن ولذلك عطف والذين آمنوا على حور عين بكلمة او وبزيادة قوله ولذلك

ولا معنى له بعد قوله لما فى التزويج من معنى الوصل والالصاق وهو ظاهر قوله اعتراض للتعليل اى
وقعت معترضة بين المبتداء والخبر لتعليل الحاق الذرية بالآباء والمراد بالذرية اولادهم
الصغار والكبار فان الكبار يلحقون بآبائهم بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان آبائهم
فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لخير الابوين اى لمن اسلم منهما فبسبب ايمانه تبعا
يلحق بابيه ايضا ومعنى واتبعتهم ذريتهم تبعوهم فى الايمان فامنوا كايمانهم والباء فى
بايمان يجوز ان يكون بمعنى فى فيتعلق باتبع وان يكون على بابها فتعلق بمحذوف وهو ملتبسين
هو حال اما من فاعل اتبعتهم ذريتهم او من مفعوله او منهما وعلى التقدير بن يراد بالايمان
ايمان الذرية والتنكير فيه للتعليل اى بشئ من الايمان تقليل الايمان ليس مبنيا على دخول
الاعمال فيه بل المراد قلة ثمراته ودناءة قدره بذلك فالتقليل فيه بمعنى التحقير والمص عبر عن هذا
المعنى بقوله فى اصل الايمان هربا عن توصيفه بالقلة والحقارة ولقد اجاد لله دره وصاحب
الكشاف جعل قوله بايمان متعلقا بالحقنا فى الوجهين جميعا وهما كون والذين آمنوا معطوفا
على حور وكونه مبتداء وخبره بايمان الحقنا بهم وجوز ان يكون الايمان ايمان الآباء فيكون
تنوينه للتعظيم وان يكون ايمان الذرية فالتنوين للتقليل وجعل قوله تعالى واتبعتهم
ذريتهم فى الوجه الاول معطوفا على قوله وزوجناهم بدليل قوله فيجمع الله لهم انواع السرور
السرور بسعادتهم فى انفسهم وبمزاوجة الحور العين وبموانسة الاخوان المؤمنين و
باجتماع اولادهم ونعمهم بهم وفى الوجه الثانى لم يدخل قوله بايمان فى جملة الاعتراض وادخله
المص واتفقا على ان قوله واتبعتهم ذريتهم على الوجه الثانى اعتراض بين المبتداء والخبر
والظاهر انه يجوز ايضا كونه معطوفا على الصلة وهى آمنوا قوله وهى يحتمل ان يكون بالتفضيل
عليهم اى على الآباء بان الحق بهم ذريتهم بعمل آبائهم من غير ان ينقص من اعمال الآباء
شيئا وذلك تفضل عظيم عليهم حيث اتم سرورهم وكمل نعيمهم بان جمع اليهم ما تقربه
اعينهم قرا الجمهور وما التناهم بفتح اللام وهو يحتمل ان يكون من الت يالت كضرب
يضرب وان يكون الات يليت كامات يميت فالتناهم كامتناهم قوله تعالى من شئ مفعول
ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه ومن عملهم فى محل النصب على انه حال من شئ لانها فى الاصل
صفة له فلما قدمت نصبت حالا وجوز ان يتعلق بالتناهم قوله بعمله مرهون اشارة
الى ان ما مصدرية وان الفعيل بمعنى المفعول وان العمل الصالح بمنزلة الدين الثابت
على المرء من حيث انه مطالب به فكما ان المرتهن ما لم يصل اليه الدين لا ينفك منه
الرهن كذلك العمل الصالح ما لم يصل الى الله لما تخلص لعن العبد المرهونة وفى هذا
المعنى ما روى عنه عم كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها او موبقها وعنه عم انه قال
لكعب بن عجرة انه لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت النار اولى به يا كعب بن عجرة الناس
صنفان فمبتاع نفسه فمعتقها وبايع نفسه فموبقها ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها انه
لما ذكر حال المتقين وانه وفر عليهم بما اعده لهم من الثواب والتفضل عقب بذلك الكلام
ليدل على انهم فكوا رقابهم وخلصوها من عذابهم بقى معذبا بالاثم لم يكفها وكان موضعه
من حيث الظاهر ان يكون عقيب قوله وهو البر الرحيم ليكون كلاما راجعا الى حال

الفريقين المدعوعين والمتقين وانما جعله متخللاً بين اجوبة المتقين ليدل على ان الخلاص
من بعض اجزيتهم ايضاً ويلزم ان عدم الخلاص جزاء المقابلين وقال مقاتل كل امرئ
كافر بما عمل من الشرك مرهونة في النار والمؤمن لا يكون مرتهنها لقوله تع كل نفس
بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وقيل فيه وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلاً
بمعنى الفاعل فيكون المعنى كل امرئ بما كسب راهن اى دايم ان احسن ففي الجنة مؤبداً
وان اساء ففي النار مخلداً لان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى
الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله تعالي
يبقي اعمالهم لكونها عند الله من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي من الاعيان
يبقى ببقاء عمله قوله اى وزدناهم اى واتبعنا ما اعطيناهم من ثواب اعمالهم فاذ تع
لما قال ما التناهم ونفي النقصان يصدق بايصال المساوى دفع هذا الاحتمال بقوله
وامددناهم اي ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى بل بالزيادة والامداد
وتنوين فاكهة للتكثير اى بفاكهة لا تنقطع وكلما اكلوا ثمرة عاد مكانها مثلها وما في
ما يشتهون للعموم لانواع اللحمان وقوله تع يتنازعون حال من مفعول امددناهم
اى وامددناهم متناولين ويجوز ان يكون كلاماً مستانفاً وكاساً مفعول يتنازعون
ولا لغو فيه ولا تاثيم الجملة في محل النصب صفة لكاساً وفيها اى في شربها وقيل
في الجنة فسر التنازع بالتعاطي على طريق التجاذب الذى يقصد به الملاعبة وفيه نوع
لذة اذ لا يتصور في الجنة التنازع بمعنى التخاصم والكاس قدح فيه شراب ولا يسمي
كاساً ما لم يكن فيه شراب كما لم يسمى مائدة ما لم يكن عليها طعام قوله اى لا يتكلمون
بلغو الحديث في اثناء شربها لا يذهب بعقولهم حتى يتكلموا باللغو وهو الكلام الباطل
وهذا التفسير اشارة الى ان اللغو في القول والتاثيم في الفعل يتساءلون جملة
حالية من بعضهم اى اقبلوا متحادثين وقوله كانهم لؤلؤ حال من غلمان لانهم
قد وصفوا قوله تع واقبل بعضهم على بعض على ما هو عادة اهل المجالس يسرعون
في التحادث ليتم به استيناسهم كما قيل وما بقيت من اللذات الا احاديث الكرام
على المدام قوله قال ابن عباس رض يتذكرون ما كانوا من التعب والخوف في الدنيا كما
هو حال اهل التقوى يؤدون فرايض الله ويجتنبون محارمه ومع ذلك يستصغرون
انفسهم ويستقصرون اعمالهم فيخافون ان يؤاخذوا بتقصيرهم والسموم في
الاصل الريح الحارة التي تتخلل المسام اطلق على جهنم لنفوذ حرها في المسام كالسموم
ولما بين الله تع ان في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي صلعم
مامور بتذكير من يخاف الله تع لقوله تع فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فدع عليه
قوله فذكر بالفاء اى دم على تذكير المشركين ولا ترجع عنه بقولهم لك انك ساحر كاهن
مجنون ولما كان الاقسام على ان العذاب اى اتمام ما ترتب عليه واقع في معنى انك رسول
صادق في جميع ما اخبر به وان من كذبك اى استحق النيران ويدعى الى نار جهنم وان
من صدقك واتقى استحق الكرامة والزلفى رتب عليه فذكر اى دم على ما انت عليه

ولا تبال بتكذيبهم بكيدهم فانك انت الغالب حجة وسيفاً في الدنيا وقدراً ومنزلة في العقبي
وما بعده تفصيل لهذا المجمل قوله بنعمة ربك حال من المنوي في كاهن وبكاهن منصوب المحل
على انه خبر ما ولا مجنون عطف عليه والتقدير ما انت كاهناً ولا مجنوناً ملتبساً بنعمة ربك
وحده فهي حال لازمة لانه عم لا يفارق هذه الحال ويجوز ان يكون الباء في بنعمة للقسم
المتوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب ح محذوفاً لدلالة هذا المذكور عليه والتقدير
ونعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون والكاهن من يبتدع القول ويخبر عما سيكون
في غد من غير وحي قوله تع ام يقولون ام في هذه الآيات منقطعة بمعنى بل معنى والهمزة
فيها التقريع والتوبيخ والانكار رد الله تع اولاً قولهم في حقه عم هو كاهن ومجنون بقوله
فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ثم توجه مضرباً الى قوله فيه انه شاعر لان الشاعر
ادخل في الكذب من الكاهن والمجنون وقد قيل احسن الشعر اكذبه يتبين به تخليطهم واضطراب
كلماتهم فيه وقالوا نتربص به ريب المنون لان العرب كانوا يحترزون عن ايذاء الشعراء من حيث
ان الشعر يحفظ ويدون ويقولون لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بمخافة شعره وانما
نصبر ونتربص موته وهلاكه كما هلك من قبل من الشعراء وح يتفرق اصحابه وان اباه مات
شاباً ونحن نرجوا ان يكون موته كموت ابيه قوله ما يتعلق النفوس من حوادث الدهر اشارة
الى ان الريب بمعنى الرايب من قولهم رابه الدهر واراد به اقلعة المنون عند الكسائي
والاخفش والفراء الدهر سمي به لانه يقطع قوة الانسان لان المنون من المن وهو القطع
يقال منه اذا قطع فريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان التي تورث قلقاً واضطراباً
للنفوس وقيل سميت ريباً لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل
هو متزلزل والخليل يقول المنون الموت سمي منوناً لانه يقطع العمر وريبه اوجاعه وريب
منصوب على انه مفعول به اى ننتظر به حوادث الدهر واوجاع المجنية وقال الفراء بل هو
منصوب على حذف الجار اى ننتظر به الى ريب المنون والوجه هو الاول ثم اضرب عن توبيخهم
والانكار عليهم بنسبة المقالات المضطربة اليهم في حقه عم الى نسبتهم الى السفه والجهل
الذى حملهم واداهم اليها حيث قال ام تأمرهم احلامهم بهذا الاشارة بهذا الى قولهم كاهن
وشاعر ومجنون اى ندع تقولهم بهذه الاقوال الزايغة المتناقضة وفيهم ما هو اقبح من
ذلك وهو انهم سفهاء ليسوا من اهل التمييز والمقصود التصريح بنزاهة شانه عم عما
نسبوا اليه بعد التلويح عليها بقوله بنعمة ربك ثم قيل لا بل ذلك من طغيانهم لانه ادخل
في الذم من نقصان العقل وابلغ في التسلية لان من طغى على الله فقد باء بغضبه والطغيان
مجاوزة العصيان والعناد مع ظهور الحق وقد يطلق على مجاوزة الحد المقدر المعهود الى درجة
منكرة مكروهة قال تع لما طغى الماء ثم ترقى الى ما هو ابلغ في كونه منكراً وهو ان ينسبوا اليه
عم ان يختلق القرآن من تلقاء نفسه ثم يقول انه من عند الله افتراء عليه وذلك لان الافتراء
ابعد شئ من حاله لاشتهاره بالصدق لا سيما ان يفتري على الله مع ان كونه افتراء وعجزهم
عن الاتيان باقصر سورة من هذا المفتري متنافيان والتقول تكلف القول ولا يستعمل
الا في الكذب ثم اضرب عن كون الحامل على تلك الاقوال المتناقضة طغيانهم ومجاوزتهم الحد

في العناد مع ظهور الحق الى توصيفهم بانه ممن حكم عليه بانهم لا يؤمنون البتة فهم من الذين
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والفاء في فليأتوا فاء جواب الشرط
اى ان كان الامر كما زعموا من انه كاهن او مجنون او شاعر ادعى الرسالة وتقول القرآن من
عند نفسه فليأتوا بحديث مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين فيما قالوا ولما امتنع
ذلك كذبوا في الكل قوله فلذلك لا يعبد دونه بل ينسبون من يدعوا الى توحيده واخلاص
العبادة الى الكهانة والجنون والشعر فانه وان كان انكارا للنبوة صريحا لكنه يتضمن
انكار الخالق الذى يدبر امور عباده ويهديهم الى صراط مستقيم نزلهم بانكارهم
النبوة منزلة من ينكر الخالق فرد عليهم بهذا الاضراب وهو قوله ام خلقوا من غير
شيء اى من غير علة ولا الغاية من ثواب او عقاب ومن السببية فكانه قيل كيف يكذبونه
وفي انفسهم دليل صدقه لان جميع اقواله راجع الى ثلثة اشياء التوحيد والحشر والرسالة ففي
انفسهم ما يعلم به صدقه فيها اما في التوحيد فلانهم مخلوقون والمخلوق لا بد له من خالق والخالق
لا بد ان يكون واحدا كما قال وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول
دليل على جواز الخلق الثاني واما الرسالة فلان خالقه يصدقه في دعوى الرسالة بما اظهره
على يده المعجزات التى لا يقدر عليه احد الا الله عز وجل قوله اذا سئلوا من خلقكم ومن خلق
السموات والارض وقالوا الله يعني انهم وان اعترفوا بان الخالق هو الله لكنهم شاكون
فيما يقولون لا يوقنون به اذ لو ايقنوا ذلك لما اعرضوا عن عبادته لان من تكفل بالخلق هو
الذى تكفل بالترزيق والتربية والاحياء والاماتة وساير امورهم جميعا فلا يرجى ولا يخاف
الا منه ومن هذا شانه يجب ان يختص بالعبادة فعلى هذا التقدير يقدر لقوله لا يوقنون
مفعول اى لا يوقنون بانهم مخلوق الله وقيل لا يقدر له مفعول بل المعنى انهم لا يوقنون اصلا
كما يقال فلان مؤمن فلان كافر لبيان مذهبه من غير ان يقدر له مفعول اى انهم ما خلقوا
السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلايل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية
بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم والمركوم الذى
ركب بعضهم على بعض اى ركب قوله على الاشياء اشارة الى ان عدم ذكر المفعول المسيطرون
لقصد العموم وبه يظهر ما فيه من معنى الترقي والمسيطر المسلط القاهر الذى لا يكون
تحت امر واحد ونهيه ويفعل ما شاء ولما ابطل من الاحتمالات العقلية جميع ما يتوهم ان
يبنوا عليه تكذيبهم وانكارهم لم يبق لهم الا المشاهدة والسماع منه تعالى وهو اظهر استحالة عليهم
بهم وقال بل الهم سلم قوله صاعدين فيه اشارة الى ان فيه متعلق محذوف هو حال من فاعل يستمعون
ومفعول يستمعون محذوف هو ما يوحى اليه من الملائكة من علم الغيب ويستمعون صفة لسلم والظ
ان لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقفون الاستماع اى هل لهم قدرة الاستماع من السماء حتى يعلموا
انه ليس برسول لم يقل فليأت بما سمعوه ما هو لانه لو طلب منهم ما سمعوه لكان لواحد ان
يفترى ويقول سمعت كذا فقال الا بل الواجب ان يأتي بدليل يدل على سماعه قوله فيه تسفيه لهم
فان خالقه ادون حالا منه بان جعل له ما لا يرضى لنفسه واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم فانه لا يستبعد منه امثال تلك المقالات الحمقاء وكانه تعالى يسلي رسوله صلعم

بانه

بانه شانهم عدم التحاشي عن القول الباطل ومقتضى طبيعتهم التشبث بالكلمات الخرقاء
فانهم كما طعنوا فيك طعنوا في خالقهم قوله فهم يكتبون منه حتى علموا بذلك ان ما يخبره
الرسول صلعم من امر البعث والجزاء باطل فقالوا لا نبعث فان بعثنا لا نعذب قوله
ام يريدون اى بل هم لا يكتفون بهذه المقالات الفاسدة ويريدون مع ذلك ان يكيد
وانك كيدا واساءة فان الكيد هو الامر الذى يسوء من نزل به سواء كان في نفسه حسنا
او قبيحا قال ابراهيم عم لاكيدن اصنامكم قوله وهو كيدهم في دار الندوة اشارة الى ان
الاستفهام في ام يريدون كيدا للتقرير وانه لا ضير في ان يكون الاستفهام في المعطوف للتقرير وفي
المعطوف عليه للانكار والقصر في قوله هم المكيدون اضافي اى لا انت فانك انت المظفر الغالب
عليهم قولا وفعلا وحجة وسيفا وحقق هذا الوعيد الذى تضمنه القصر المذكور بقوله ام لهم
الهة غير الله فينجيهم من عذابه وكيده لا والله سبحان الله عن ذلك قوله وهو جواب قولهم
فاسقط علينا كسفا من السماء فانهم سالوه دم ذلك تعنتا فقال تعالى لو اسقطنا عليهم
ذلك حجة لك عليهم وهم يعاينون سقوطها ويشاهدونه لقالوا انه سحاب اجتمع بعضه مع
بعض فتثاقل فسقط علينا وليس بسماء وهذا قد يكون من المعاندين بعد التيقن
بحقيقة الحال وقد يكون ممن استولى عليه الحمية والغضب فيصرف ذلك عن النظر والاستبصار
فيبادر ذهنه الى الشبهات والاوهام الفاسدة وقرئ في جميع القرآن كسفا وكسفا افرادا وجمعا الا
هنا فانه على الافراد وحده اى يكون السين قال الاخفش من قراه كسفا من السماء جعله واحدا
ومن قراه كسفا جعله جمعا وقيل الكسفة القطعة من الشيء والجمع كسف وكسف المقصود
من الجواب عن الاقتراح المذكور بيان انهم مغلوبون بالحجة مبهوتون وان طعنهم ذلك
ليس الا للعناد والمكابرة فلذلك رتب عليه قوله فذرهم حتى يلاقوا بالفاء قوله وقرئ
يلقوا ثلاثيا من لقي يلقى ووجهه ظاهر ويلقوا على بناء المفعول من باب التفعيل ويومهم
مفعول به لا ظرف قوله من صعقه او اصعقه كلاهما بمعنى اماته فيصعقون على الاول
مثل يضربون بمعنى يماتون وعلى الثاني كيكرمون بمعنى ان صعق يتعدى ولا يتعدى
كسعد وسعدته انا قال تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة فهو مسعود يقال صعق زيد اي
مات وصعقه غيره اى اماته ويصعقون على قراءة الخمس متعينة انه من صعق اللازم
ويصعقون يحتمل ان يكون من صعق المتعدى ومن اصعق وقوله يوم لا يغني بدل
من يومهم قوله ولا هم ينصرون اى لا ينفعهم كيدهم يوم الموت ولا يمنعهم من العذاب مانع
والاشارة في ذلك اى في اليوم الذى فيه يصعقون اى لهم عذاب قبل ذلك اليوم قوله بجمع
الضمير اى لاضافتها الى ضمير الجمع وحيث كان المضاف اليه مفردا افردت كما في قوله تعالى
ولتصنع على عيني قوله من اى مكان قمت متعلق بقوله تعالى تقوم اذا قمت من مجلس كان
قل سبحان الله وبحمده اى اسبح الله متلبسا بحمده روى محيى السنة عن سعيد بن جبير وعطاء
اى قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك ان كان ذلك المجلس خيرا ازددت احسانا
وان كان غير ذلك كان كفارة له وعن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم من جلس
مجلسا يكثر فيه لغطه فقال قبل ان تقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت

استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما وقال ابن عباس رض معناه صل لله عز
وجل حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وعن عايشة رض عنها قالت كان النبي
صلعم اذا افتتح الصلوة قال سبحانك الخ وقال الكلبي هو ذكر الله باللسان حين
يقوم من الفراش الى ان يدخل في الصلوة لما روي عن عاصم بن حميد انه قال قالت
عايشة رضها باى شى كان يفتتح رسول الله صلعم قيام الليل فقالت كان اذا
قام كبر عشرا وبحمد الله تع عشرا وسبح وهلل عشرا واستغفر عشرا وقال اللهم
اغفرلي واهدني وارزقني وعافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة قوله تع ومن الليل
فسبحه اى صل له وقال مقاتل يعنى صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعنى ركعتين
قبل صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال
الضحاك هي فرض صلوة الصبح الى هنا كلام محيي السنة والجمهور على كسر الهمزة من
ادبار النجوم على انه مصدر ادبر وقرئ بفتح الهمزة ايضا وهو جمع دبر اى واعقاب
النجوم ودبر الشئ ما بعده وانتصابها على الظرف اى فسبحه وقت ادبار النجوم
او ادبارها اى في اعقابها اذا غربت او خفيت تم سورة الطور ويتلوه سورة النجم

بسم الله الرحمن الرحيم

والنجم مجرور بواو القسم والعامل فيه اذا محذوف وهو فعل القسم اى اقسم بالنجم حين هوى اى وقت
هويه قيل عليه كيف يعمل في الحال في المستقبل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا لما يستقبل
من الزمان فيكون المعنى اقسم الآن بالنجم وقت هويه بعد هذا الزمان واجيب عنه بان اذا انسلخ عنه
معنى الاستقبال وصار للوقت المجرد بقرينة عامله ونحوه انا آتيك اذا صاح الديك اى وقت صياحه
فانه عرى عن معنى الاستقبال لانه وقعت وقت الغيبة عنه بقوله آتيك قوله اذا غرب فان الهوي
هو السقوط من علو الى اسفل يقال هوى يهوي هويا بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر وبفتح
الهاء في المصدر اذا سقط الى اسفل والهوي بضم الهاء الطلوع وفعلهما واحد والاختلاف
انما هو في المصدر قوله او انتشر يوم القيمة فان انتشاره كالغروب يكون بالسقوط قوله او انقض
لرجم الشيطان على ان يراد بالنجم النجم الذي يرجم به الشيطان قوله او بالنجم معطوف على قوله بجنس النجم
وفي الصحاح النجم الوقت المضروب ومنه سمى المنجم ويقال نجمت المال اذا اديته نجوما انتهى وسمى التفريق
تنجيما والمفرق منجما ونجم القرآن القطع والفرق النازلة في اوقات متفرقة والفايدة في تقييد القسم
بوقت هويه انه اذا كان في وسط السماء يقل نفعه حيث لا يهتدى به السارى لانه لا يعلم به المشرق
من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال عن وسط السماء تبين بزواله جانب المشرق عن المغرب
والجنوب عن الشمال وخص الهوى دون الطلوع لان الاهتداء بهويه من الاهتداء بطلوعه من حيث انه
يهتدى بهويه في امر الدين والدنيا كما قال الخليل عم لا احب الآفلين وفيه لطيفة وهي ان القسم
بالنجم يقتضي تعظيمه وقد كان منهم من يعبده فنبه بهويه على عدم صلاحية للالهية بافوله قوله
على قوله ما ضل صاحبكم متعلق باقسم بجنس النجوم فهذا القسم متعلق بامر النبوة كالقسم الذي في
سورة والضحى وقد اقسم في سورة والصفات لاثبات الوحدانية حيث قال ان الهكم لواحد

وفي سورة

وفي سورة الذاريات اقسم على وقوع الحشر والجزاء حيث قال انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي سورة
والطور اقسم لدوام العذاب بعد وقوعه حيث قال ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع فاكد كل
واحد من الاصول الثلثة الوحدانية والحشر والنبوة بان اقسم عليه واعلم انه تع لم يقسم على الوحدانية
ولا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية في سورة واحدة وهي والصافات واما النبوة فاقسم عليها
بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فقال والليل
اذا يغشى والشمس وضحاها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها في الحشر وما يتعلق به وذلك لان
دلايل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد ودلايل النبوة
ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة واما الحشر ووقوعه فلا يمكن اثباته الا بالسمع فاكثر فيه القسم
ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما قوله ما عدل عن الطريق المستقيم وما اعتقد
باطلا اشارة الى الفرق بين الضلال والغي وقد ذكر اكثر المفسرين الى انهما بمعنى واحد
وحاصل ما ذكره من الفرق ان الغواية هي الخطاء في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها يتناول
الخطاء في الافعال والاقوال والاخلاق والعقايد التي شرعها الله تع وبينها لعباده الراغب
الغي من اعتقاد فاسد وذلك ان الجهل قد يكون من كون الانسان غير معتقد اصلا لا صالحا
ولا فاسدا وقد يكون من اعتقاد شئ فاسد وهذا الثاني يقال له غي قوله والمراد نفي ما ينسبون اليه
بقولهم ضل محمد عن دين آبائه وخرج عن الطريق ويقول شيئا من تلقاء نفسه فالله تع تولى جواب
ما قالوا له عليه السلام فقال ما ضل صاحبكم وما غوى وما صاحبكم بمجنون وما هو بقول شاعر
ولا بقول كاهن وما ينطق عن الهوى وساير الانبياء كانوا يجيبون بالقسم قال قوم نوح لنوح
انا لنريك في ضلالة قال ليس بي ضلالة وقال عاد لهود انا لنريك في سفاهة قال ليس بي سفاهة
وقال فرعون لموسى واني لاظنك يا موسى مسحورا فقال له واني لاظنك يا فرعون مثبورا ونحو
ذلك قوله وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى اي عن ميل نفسه وشهوته من غير ان يوحى اليه شئ
وهو اشارة الى ان تعدية النطق بعن مبنى على تضمنه معنى الصدور وقيل عن بمعنى الباء
فان العرب تجعل عن مكان الباء تقول رميت السهم عن القوس اى بالقوس قال اولا ما ضل وما غوى
بصيغة الماضي ثم قال وما ينطق عن الهوى بصيغة المستقبل بيانا لحاله قبل البعثة وبعدها اي
ما ضل وما غوى حين اعتزلكم وما تعبدون قبل ان يبعث رسولا وما ينطق عن الهوى الآن
حين يتلو عليكم ايات ربه قوله يوحى صفة لوحى وفايدة توصيفه به التنبيه على انه وحى حقيقة
لا انه سمى به مجازا والوحي قد يكون اسما بمعنى الكتاب الالهي وقد يكون مصدرا وله معان منها
الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام قوله واحتج به من لم ير الاجتهاد له
قال صاحب الكشاف وجه الاحتجاج ان الله تع اخبر بان جميع ما ينطق به وحى وما كان عن
اجتهاد فليس بوحي فليس مما ينطق به ثم نقل جواب صاحب الكشاف بقوله واجاب بان الله تع
اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه كله وحيا لا نطقا عن الهوى ثم قال واعترض
عليه بانه يستلزم ان يكون الاحكام التى تستنبطها المجتهدون بالقياس وحيا والجواب ان النبي
صلى الله عليه وسلم اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ثم اورد اعتراض المص فقال
وما قيل من انه ح بالوحى لا وحى فغير قادح لانه بمنزلة ان يقول الله تع لنبيه صلى الله عليه وسلم

حيثما ظننت كذا فهو حكي انتهى كلامه ويرد على ماذكره من الفرق بين الرسول صلى الله عليه وسلم
وساير المجتهدين بان الرسول اوحى اليه ان يجتهد بخلاف غيره من المجتهدين ان يقال كما انه عم
اوحى اليه ان يجتهد كذلك اوحى الله ان يجتهد غيره فلو كان اجتهاده وحيا لزم ان تكون اجتهاد
غيره ايضا وحيا قوله ملك شديد قواه اشارة الى ان شديد القوى من اضافة الصفة الى فاعلها
مثل حسن الوجه وان موصوفها محذوف هو الملك وقيل هو الباري تعالى لقوله الرحمن علم القرآن وضمير
علمه يجوز ان يكون للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول الثاني محذوفا اى علم الرسول الوحي
اى الموحي ويجوز ان يكون للوحي وهو القرآن فيكون المفعول الاول محذوفا اى علم الرسول اى
نزل به عليه وقراه عليه وبينه له هذا على ان يكون الوحي هو الكتاب وان كان الوحي بمعنى الالهام
اى الملهم فتعليمه تبليغه الى قلبه فيكون كقوله نزل به الروح الامين على قلبك قوله ذو مرة نعت
بعد نعت للموصوف المحذوف قوله حصافة في عقله ودراية بالحاء المهملة في الصحاح الحصيف
الرجل المحكم العقل يقال حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه وفيه ايضا المرة القوة
وشدة العقل ايضا ورجل مرير اى قوي ذو مرة انتهى قوله شديد القوى على قوية في جسمه واستدل
عليها بما روي من قلعه قرى لوط وصيحته بثمود وحمل قوله ذو مرة على قوته في عقله وعلمه دفعا للتكرار
قوله فاستقام اى فقام واستقر على صورته التي جبل عليها في الافق الاعلى فملأ الافق فسد الارض
وملاءها فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم مغشيا عليه فنزل جبريل عم في صورة الادميين
فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنى فتدلى وذلك ان جبريل عم كان
يظهر له قبل ذلك لتعليم الوحي وتبليغه في صورة الرجل من الادميين كما كان ياتي ساير النبيين
عليهم السلام فاله رسول الله عم ان يريه نفسه في صورته الحقيقية فاراه نفسه عليها مرتين
مرة في الارض ومرة في السماء فاما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب المشرق وكان محمد صلى الله
عليه وسلم بحراء فطلع له جبريل عم من جانب المشرق فملاء الافاق كما ذكروا اما في السماء ففي سدرة المنتهى
ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد صلى الله عليه فقوله فاستوى معطوفا على
علمه وهو على صورة الادمي واستوى بعده على صورة الحقيقية وهو بالافق الاعلى وهي جملة
اسمية في موضع النصب على الحال من المنوي في فاستوى الراجع الى جبريل عم لما قال
ان هو الا وحي من عند الله وحي اليه اكد هذا المعنى بقوله علمه من هو على هذه الصفات ليتحقق
انه وحي ليس من الشعر وحديث الكهانة في شيء وحديث قيامه بصورته الحقيقية ليوكد ان ما ياتيه
في صورة دحية هو هو فانه اذا راه بصورة نفسه عرفه حق معرفته فلم يبق عليه اشتباه بوجه
ما والتدلي في الاصل الامتداد من علو الى سفل مثل تدلى الدلو الى الماء فكان الظاهر ان يقال
ثم تدلى في الافق الاعلى اليه ثم دنى منه فلذلك قيل انه من باب القلب روي عن الامام الواحدي
انه قال تقديره ثم تدلى فدنا من محمد حتى صار بينه وبين محمد عم قدر قوسين من قسي العرب
على التقديم والتاخير وقيل دنا بمعنى قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحول عن المكان الذي
كان فيه فتدلى اى فنزل اليه لان التدلي وان كان بمعنى الامتداد من علو الى سفل يستعمل انصافي
النزول من العلو مع الانتقال عنه وقيل ثم دنى اى قرب فتدلى اى زاد في القرب ولعل المصنف اراد
هذا المعنى بقوله متعلق به وقيل اصل تدلى تدلل اى استعمل ما يشبه الدلال والغنج من اظهار المحبة

البل

والبل كما روي انه لما راه غشي عليه ضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه ثم قلبت اللام الاخير
ياء كما في تقضي البازي فصار تدلى وفي التيسير روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل جبريل
عم ان يراه على صورته فقال ان الارض لا يسعني ولكن انظر الى السماء فراه على صورته ثم دنا
منه انتقص فلما قرب منه مقدار قوسين راه على صورته التي كان يريه عليها في كل مرة انتهى
وفي تفسير ابي الليث حتى اذا قرب منه مقدار قوسين راه كما راه في ساير الاوقات حتى
لا يشك انه جبريل انتهى والقوس ما يرى به السهم اى فكان قرب ما بينهما قدر قوسين وقيل
اى قدر ذراعين ويسمى الذراع قوسا لانه يقاس به المذروع اى يقدر فلم يكن قريبا قرب التصاق
ولا بعيدا بحيث لا يتاتى معه الافادة والاستفادة وهو الحد المعهود في مجالسة الاحياء المتادبين
قوله وهو تمثيل لعروجه بالرسول صلى الله عليه وسلم اى قوله فاستوى وهو بالافق الاعلى الى قوله
ما اوحى تصوير وتعبير عنه قوله جبريل عليه السلام كقولك هو مني معقد الازار اى في كونه عبارة
عن غاية القرب فان قاب قوسين خبر كان فلو جعل جبريل عليه السلام اسم كان اى يحكم على
الشخص بانه مقدار قوسين لاخر وهذا لا يصح الا بتاويل وهو ان اصل الكلام ان يقال فكان قرب
احدهما من الاخر مثل قدر قوسين فجعل نفس احدهما من الاخر نفس مقدار قوسين للمبالغة
بيان قربهما كما يقال هو مني معقد الازار يدل ان يقال قربه الي واتصاله بي مثل اتصال
معقد الازار بي لقصد المبالغة واما اذا جعل اسم كان المسافة بينهما فالامر ظاهر وفي الصحاح
تقول بينهما قاب قوس وقيب قوس وقاد قوس وقيد قوس اى قدر قوس والقاب ما بين المقبض
والسية ولكل قوس قابان وقال بعض في قوله تعالى فكان قاب قوسين اراد قابي قوس فقلبه وسية
القوس ما عطف من طرفيها والجمع سيات والهاء عوض من الواو انتهى كلامه قيل السية هي الزجة
التي يحط فيها الوتر فعلى هذا يكون القاب مقدار نصف القوس لان للقبض في نصفه وقيل
ذلك ان تقول قابا قوس وقاب قوسين واحد وقلب وفي التيسير كانت عظماء العرب اذا
ارادوا تاكيد عهد وتوثيق عقد لا ينقض ولا يرفض احضر المتعاقدان قوسيهما فجمعا بينهما
وقبضهما عليهما ونزعهما جميعا ورميا سهما واحدا عنهما بينهما واحدا يشيران بذلك الى الاتحاد الكلي
والاجماع الاصلي فكان بعد ذلك رضاء احدهما رضى الاخر وسخط احدهما سخط الاخر فكانه قال
الدنا المحبة بيننا وابرمنا القربة فقبولك مقبولي ومردودك مردودي وفي معالم التنزيل معنى قوله
كان بين جبريل ومحمد صلوات الله عليهما مقدار قوسين انه كان بينهما مقدار ما بين الوتر والقوس
كانه غلب القوس على الوتر وهذا اشارة الى تاكيد القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا
اعقد الصفاء والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان بذلك انهما متظاهران يحامي كل واحد
منهما عن صاحبه قوله على تقديركم كقوله او يزيدون يريد ان كلمة او في قوله او ادنى للشك من جهة
العباد كما ان كلمة لعل كذلك في مواضع من القرآن اى لو راهما راء منكم لقال هو قدر قوسين في القرب
او ادنى اى لا تلتبس عليه مقدار القرب كما في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون قوله او الله
اليه فالمعنى فاوحى جبريل الى عبد الله لما اوحاه الله عز وجل الى جبريل وامره ان يبلغه اليه قوله
وفيه تفخيم للوحي به لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وقوله الى عبده بدل اليه اى الى صاحبكم لاشتمال على
اضافة الاختصاص قوله وقيل الضماير اى الضماير التي جعلت لجبريل ما اللام للعهد الخارجي

قوله القاب نعني اطلاقها بمطلق المقدار الاى شي كان [illegible] والقاب والقدار بمعنى المقدار بين العود بين العربي [illegible] الا ان التركيب بطل الاشياء [illegible] بعمل سائر الاشياء المقدس [illegible]

وانما قلنا هذا لان الظاهر ان ضمير استوى وقوله وهو بالافق وكلاهما لمحمد صلى الله عليه وسلم
على تفسير هذا القائل اى فاستوى محمد وهو بالافق الاعلى اى فوق السموات ثم دنا منه ربه
فقرب منزلته كقوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن
تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة فتقربه تعالى الى العبد واتيانه
اليه عبارة عن تقريب منزلة العبد ورفع مكانته قوله من صورة جبرئيل او الله تعالى
اشارة الى الاختلاف الواقع بين فضلاء الامة فى انه عم هل رأى ربه ليلة الاسرى ام لا فانكرته
عايشة رضى الله عنها وقالت من حدثك ان محمدا راى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار
وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب المرئي فى قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى صورة جبرئيل حيث قال ولكنه راى جبرئيل
فى صورته مرتين ووافقها ابن مسعود رضى الله عنه فى ان المرئي هو جبرئيل وذهب جماعة
كثيرة الى ان المرئى هو الله تعالى وانه عم رأى ربه ثم انهم اختلفوا فى انه عليه السلام هل رآه
بقلبه او بعين راسه فقال بعضهم جعل بصره فى فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن عباس
قال راه بفؤاده مرتين وقال انس والحسن وعكرمة راى محمد ربه بعينه وروى عكرمة
عن ابن عباس انه قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى
محمدا صلى الله عليه وسلم بالرؤية واعلم ان رؤية الله تعالى فى الدنيا جائزة لان دليل الجواز
غير مخصوص بالاخرة ولان مذهب اهل السنة الرؤية بالاراءة لا بقدرة العبد فاذا حصل
الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية بالاراءة وان حصل من طريق القلب كان
معرفة والله تعالى قادر على ان يحصل العلم بخلق مدرك المعلوم فى البصر كما قدر على ان يحصل
بخلق مدرك المعلوم فى القلب والمسئلة مختلف فيها بين الصحابة والاختلاف فى الوقوع
مما ينبئ عن الاتفاق على الجواز قوله ما كذب الفؤاد ما راى ما الاولى نافية والثانية يجوز
ان يكون موصولة وعايدها محذوف وان يكون مصدرية ومحلها النصب فى كلا التقديرين
على انه مفعول كذب والرؤية هنا من رؤية العين اى ما كذب فؤاد محمد الذى رأت عيناه
ليلة الاسرى بل صدقه فؤاده او رؤيته ان جعلتها مصدرية كذا فى الفريد وهو مبني على ان
كذب المخفف يتعدى بنفسه كالمشدد وانهما بمعنى واحد فانه اذا شدد كذب يكون ما منصوبا
على انها مفعول كذب ويكون المعنى ما رآه محمد بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اى لم يقل انه حكاية
المثنى على غير ما هو عليه وانى لا اصدقه بل يتيقن به ولم يشك فيه وقد جعل المخفف بهذا
المعنى وقال مكى من خفف كذب جعل ما فى موضع النصب على نزع الخافض واسقاطه اى ما كذب
فؤاده فيما رآه بصره اي لم يقل فيه كذبا وانما نقول ذلك ان لو قال له لم لا اعرفك والا اعتقد بك
لانه قد عرفه بقلبه واعتقده حقا لما راه ببصره وجعله مرئيا فيكون قوله لا اعرفك كذبا فاذا لم
يقل فؤاده ذلك القول فقد صح انه ما كذب فيما رآه ببصره وقول المص او ما كذب بصره
بنصب البصر قوله فان الامور القدسية جواب ما يقال ان ادراك القلب ومعرفته المتعلقة
بالمحسوسات متفرعة على الاحساس وارتسام الصورة فى الحس المشترك فكيف يتصور منه
ان يكذب حاسة البصر وينكر كون حكايتها مطابقة للمحكي كذبا والحال انه انما يعتمد فى ادراك

المحسوسات

المحسوسات على حكاية الحواس صلوات الله وتكذيبه الحواس فيما حكته لم يقتضى ان يدركه بنفسه من
غير توسط الحواس وحاصل الجواب ان الامور القدسية بمنزلة المعقولات الصرفة فى ان الفؤاد
يدركها بنفسه ولا تتعلق بها القوى الحساسة من حيث انه تعالى لم يخلق فى الحواس قوة الاحساس
بها ثم انه تعالى لما خلق فى حاسة الرسول صلى الله عليه وسلم قوة الاحساس بصورة جبرئيل مثلا وقد
عرفها قبل ذلك بفؤاده فقد عرفها من طريق البصر ايضا فصدق قلبه بصره فيما حكاه له قوله
او ما رآه بقلبه معطوف على قوله ما رأى ببصره وهذا على تقدير ان يكون الرائي هو الفؤاد
لا البصر كما قال ابن عباس رض من انه عليه السلام راى ربه بفؤاده مرتين كانه تعالى قال
ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد اى لم يقل فؤاده له ان ما رايته ما جنى شيطانى وانه ليس فى
شانك ان ترى الرب تعالى بل تيقن ان ما رآه بفؤاده حق صحيح قوله واشتقاقه من مرى الناقة
الجوهري مريت الناقة مريا اذا مسحت ضرعها لتدر ومريت الفرس اذا استخرجت ما عنده من الجري
بسوط او غيره والمراء الجدال بالباطل وكان حقه ان يتعدى بفي يقال جادلته فى كذا لكنه ضمن معنى
الغلبة فعدي تعديتها اى كيف تجادلونه على ما يرى ويتيقن به وذلك انهم جادلوه حين اسرى به فقالوا
صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا فى الطريق وغير ذلك مما جادلوه به قيل الظاهر ان يقال
افتمارونه على ما راى بصيغة الماضى لانهم انما جادلوه حين اسرى به ثم الحكم فى ابرازه بصيغة المضارع
ثم اجيب بان التقدير افتمارونه على ما يرى الآن فكيف وقد رآه فى السماء فماذا تقولون فيه قوله وقرا حمزة
افتمرونه بفتح التاء من غير الف بعد الميم على انه من فعله المسند الى الغالب فى باب المغالبة او من مريته
حقه اذا علمته وجحدته اياه قوله مرة اخرى اشارة الى نزلة نصب على الظرفية وقيل انه مصدر واقع
موقع رؤية كانه قال اخرى ولقد رآه رؤية اخرى وقيل هى موضع الحال والتقدير رآه نازلا نزلة اخرى
والواو فى ولقد يحتمل ان يكون عاطفة ويحتمل ان يكون للحال اى كيف تجادلونه فيما رآه وهو قد رآه على
وجه لا شك فيه قوله والكلام فى المرئي اى فى انه هل هو جبرئيل عليه السلام او الله عز وجل روى كعب الاحبار
انه قال ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرة اخرى فقال ان الله تعالى كلم موسى عم مرتين ورأى محمدا
صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين مرتين واكثر المفسرين على ان الضمير البارز فى رآه جبرئيل
بمعنى ان محمدا عليه السلام لما رجع من عند ربه ليلة الاسرى رأى جبرئيل عم عند سدرة المنتهى على صورته
قال عليه السلام رأيته عند سدرة المنتهى عليه ستمائة جناح يتناثر منها الدر والياقوت وعند فى
قوله عند سدرة المنتهى يجوز ان يكون متعلقا برأى وان يكون حالا من مفعوله على ان المراد به جبرئيل عم
ولما اذا كان المراد به هو الله عز وجل فلا لانه تعالى منزه عن ان يحل فى زمان او مكان وان كان المرئى
هو الله تعالى ويتعلق عند برأى يكون المعنى انه عليه السلام رأى ربه عند سدرة المنتهى على ان يكون
الظرف ظرفا للرائى والرؤية لا للمرئى كما اذا قلت رايت الهلال فقيل لك اين رأيته فتقول عند الشجرة
الفلانية واضافة السدرة الى المنتهى يحتمل وجوها احدها اضافة الشئ الى مكانه كقولك اشجار بلدة
كذا فالمنتهى ح موضع لا يتعداه ملك وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه كقولك كتاب الفقه وعلى هذا
فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه كدار زيد وشجرة زيد وح المنتهى
فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى وان الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله تعالى واضافة
السدرة اليه كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم قال مقاتل السدرة هى شجرة طوبى ولو ان رجلا

مجمجني الشي فى قلبه او خطر

ركب بجنبه وطاف على ساقها حتى ادركه الهوم لما وصل الى المكان الذي ركب منه تحمل لاهل الجنة
الحلي والحلل وجميع الوان الثمار وقيل هي شجرة غير شجرة طوبى وهي شجرة عن يمين العرش
فوق السماء السابعة تخرج انهار الجنة من اصل تلك الشجرة وقوله تعالى اذ يغشى منصوب براى
اى راه حين كان يغشى سدرة المنتهى ما يغشيها من امر الله تعالى ويحتمل ان يكون معمولا لنزلة
اى راه نزلة اخرى وتلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اى نزوله لم يكن الا بعد
ما ظهرت العجايب عند السدرة وغشيها ما غشي ويحتمل ان يكون عامله ما زاغ اى ما
زاغ بصره وقت غشيانه السدرة ما غشيها قوله لقد راى الكبرى من اياته اشارة الى ان
الكبرى مفعول راى حذف موصوفها ولم يجعل صفة للمذكور على معنى لقد راى بعضا من الآيات
الكبرى لان المقام يقتضى التعظيم والمبالغة فينبغي ان يصرح بان المرئي الآيات الكبرى كاينة
من اياته ومن ايات ربه حال متقدمة والتقدير لقد راى الآيات الكبرى من ايات ربه قال
المفسرون راه رفرفا اخضر سد الافق افق السماء قال البيهقي الرفرف جبرئيل عم في صورة
على رفرف والرفرف البساط وقيل ثوب كان يلبسه قال القرطبي وروى ابن عباس
في قوله تعالى دنى فتدلى انه على التقديم والتاخير اى تدلى الرفرف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج
فجلس عليه ثم رفع فدنا من ربه قال عليه السلام فارقني جبرئيل وانقطعت عنى الاصوات
وسمعت كلام ربي فمعنى هذا الرفرف ما يجلس عليه كالبساط ونحوه عن الامام ان هذه الآية تدل
على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير الله عز وجل ليلة المعراج وانما راى ايات الله وفيه خلاف
ووجه الدلالة انه ختم قصة المعراج ههنا برؤية الايات وقال في موضع آخر سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان راى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن من
الكرامة فكان حقه ان يختم به قصة المعراج قوله افرايتم اللات والعزى لما قرر الرسالة ذكر ما
ينبغي ان يبتدا به الرسول صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك
فقوله ارايتم اشارة الى ابطال قولهم في الاشراك بنفس القول اى هل رايتم هذه الاصنام
الثلثة حق الرؤية فان رايتموها علمتم انها لا تصلح للالهية والمقصود ابطال الشرك
واثبات التوحيد وقوله افرايتم عطف على تمارونه اى فتمرونه بعد هذا البيان على ما
انتم عليه من الهواء فترون اللات ونحوها اولادا له تعالى على خستها وانوثتها وسد الكم الذكر
مسد المفعول الثاني كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم راه العقلاء في غاية البعد عما يدعيه
يقولون انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه بنفس هذا القول غير مستدلين
عليه بدليل لظهور امره فقوله افرايتم اللات والعزى من هذا القبيل اى افرايتم اياهما
يجعلان شريكين لله تعالى في استحقاق العبادة مع ما هما عليه من العجز والهوان فكيف يصح
ذلك قوله وهى فعلة من لوى على الشىء يلوى اذا عكف عليه او من لوى الرجل راسه اذا
اماله فانهم كانوا يعكفون عليها ويميلون اعناقهم اليها اصله لوية فاسكنت الياء
وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت الواو الف لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت لات
والعامة على تخفيف تائها وقرى بتشديد التاء على انه في الاصل اسم فاعل من لت السويق
اذا بله بالماء وقيل كان رجلا يلت السويق للحاج فلما مات نحتوا على صورته حجرا وسموه

باسمه وعبدوه فلم تزل كذلك الى ان اسلمت ثقيف فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا رضى الله عنه فكسرها وحرقها بالنار قوله سمرة نوع من الشجر روي ان خالدا لما قطع
شجرة رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قطعتها فقال ما رايت قال ما رايت
شيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بلغت فعاودها ومعه المعول فقلعها واجتث
اصلها فخرجت منها امراة عريانة ناشرة شعرها داعية ويلها واضعة يدها على راسها فجعل
خالد يضربها بالسيف حتى قتلها ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال
تلك العزى ولن تعبد ابدا قوله وقرئ مناءة بهمزة بعد الالف من النوء وهو سقوط نجم
من المنازل الثمانية والعشرين في المغرب عند طلوع الفجر مع طلوع رقيبه من المشرق بمقابلة
ما سقط من ساعته لسقوط وذلك في كل ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى انقضاء السنة
ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف الامطار والرياح والحر والبرد
الى الساقط منها وقال الاصمعي الى الطالع منها في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا قوله
او الاخرى من التاخير في الرتبة الاخرى تانيث الآخر بفتح الخاء وهو في الاصل من التاخر في
الوجود نقل في الاستعمال الى المغايرة مع الاشتراك مع موصوفه فيما اثبت له ولا يصلح حمل
الاخرى في الآية على هذا المعنى العرفي اذ لا مشاركة للمناة في كونها مناة ثالثة حتى توصف
بالاخرى احترازا عنها فلذلك حملها المص على الصفة المؤكدة او التاخر في الرتبة فالاخرى
بمعنى الوضيعة الذليلة واللات على صورة ادمى والعزى شجرة وهي لكونها من اقسام
النبات اشرف من المناة التي هي صخرة وجماد فهى متاخرة عنهما رتبة قوله وهو المفعول الثاني
لقوله افرايتم فانه يقتضي مفعولين اما لكون رايتم بمعنى علمتم واللات وما عطف عليه مفعوله
الاول والجملة الاستفهامية وهي قوله الكم الذكر سادة مسد مفعول الثاني والتقدير افعلمتم
هذه الاصنام حاكمة بان يكون لكم الذكر وله الانثى واما لكونه بمعنى اخبروني على معنى افرايتم
فاخبروني اللات والعزى ومناة هل هن بنات الله فان قيل كيف يكون الجملة الاستفهامية
مفعولا ثانيا لافرايتم ولم يوجد منها ضمير على المفعول الاول قلنا استغنى عن الضمير بتعريف
الانثى فانه في قوة وله هذه الاصنام وكان اصل التركيب ان يقال وله هن اى تلك الاصنام
الا انه اوثر هذا الاسم الظاهر لرعاية الفواصل والفاء في قوله افرايتم للتعقيب كالفاء في قوله
افتمارونه فانه تعالى صور امر الوحي اولا تصويرا تاما وحقق ان يسمعه وحيا لا شبهة فيه
لانه راى الآتي به وعرفه حق المعرفة ثم قال افتمارونه على ما يرى على معنى افتلاجونه بعد هذه
البيانات على ما يرى من الايات المحققة لكونه على ما بينه من ربه هاديا مهديا بحيث لا يتصور
معه ان يكون له شائبة الارتياب في ان ما اوحى اليه كلام الهى بلغه اليه ملك مقرب عنده
كيف وقد راه نزلة اخرى وعرفه حق المعرفة ثم قال لقد راى من ايات ربه تنبيها على ان ما
ذكر الى هنا من اياته الكبرى فهو ايضا نفي للضلالة والغواية وتحقيق للدراية والهداية
ثم عطف قوله افرايتم على تمارونه وانما ادخل الهمزة لزيادة الانكار فانه اذا تبين عظمة الله
تعالى في ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المداين بشدته
وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله عز وجل عزته فقد تحقق

واتضح ان ما ذهبوا اليه من ان هؤلاء الاصنام شركاء له تعالى واولاده مع خستها وحقارة
شانها منكر غاية الانكار اى انكم مع ما انكم فيما ليس بعظمة للمرء اخبرونى هل هؤلاء
الاخساء بنات له تعالى والمقصود الهتكم بهم والتنبيه على انه نتيجة مرائهم وان من بلغ فى
الضلال الى ان كان معتقده مثل هذا لا يبعد منه ان ينسب من هو فى اعلى درجات الرشاد
والسداد الى الضلالة والغواية وان يمارى معه فيما اتضح له كنارٍ على علم قوله فان فِعلى
بالكسر لم يات وصفا لان الصفات فى المونث لا تاتى الا على فُعلى بضم الفاء كحبلى وانثى وفَعلى بفتح الفاء كسكرى
وعطشى ولا تاتى على فِعلى بكسر الفاء وانما هو بناء الاسماء كالعِشرى والدفلى ويجئ فى المصادر ايضا
كالذكرى فظهر ان اصله ضُيزى بضم الضاد من ضان فى الحكم يَضين ضَيناً اى جار وضازه حقه يضيزه
اى بخسه ونقصه كسروا الضاد ليسلم الياء كما كسروا الياء من بيض اصله بُيض جمع ابيض مثل اسود
سُود ولو ابقيت الضمة على حالها وابدلت الياء واوا لزم الثقل لان الكثرة والياء اخف عندهم من الضمة
والواو مع عدم اللبس اذ ليس فى الصفات فِعلى قوله على انه مصدر نعت به كالذكرى ولا يجوز كونه نعتا
اصليا لما مر قوله وليس فيها شئ من معنى الالوهية اذ ليس هناك الا اسماء موضوعة وليس تحتها فى
الحقيقة مسميات لانكم تدعون الالهية لما هو ابعد شئ منها واشد منافاة لها وهذا كما اذا اردت ان
تحقر من هو ملقب بما يشعر بالمدح وفخامة الشان تقول ما هو الا اسم وهذا المعنى مشترك فى الوجوه
الثلثة التى ذكرها فى ضمير هى وهو ظاهر فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قيل اسماء
سميتموها قلنا ضمير ها ان كان للصفات التى يصفونها بها او للاسماء المذكورة الدالة على اتصاف
مسمياتها بمعان تلك الاسماء فالظاهر ان يكون سميتموها بمعنى ذكرتموها سميت زيدا بمعنى ذكرته
وان كان للاصنام يكون سميت متعديا الى مفعولين بنفسه قال الجوهرى سميت فلانا زيدا وسميته
بزيد بمعنى فيكون مفعوله الاول فى الآية محذوفا كانه قيل سميتم تلك الاصنام بها اى بهذه الاسماء
ويجوز ان يقال ان التسمية وضع الاسم فكانه قيل اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها
قوله وقرئ بالياء وقراها العامة بياء الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة تحقيرا لهم كانه قطع الكلام
معهم وقال للنبيه صلى الله عليه وسلم انهم لا يتبعون الا الظن فلا يلتفت الى قولهم فان من اتبع ظنه وما
تشتهيه نفسه بعد ما جاءه الهدى والبيان الشافى لا يعد انسانا ولا يعتد به قوله وكثير من الملائكة
اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومحلها رفع على الابتداء وخبره لا تغنى اى لا تنفع وجمع ضمير شفاعتهم
مع انه راجع الى الملك وهو واحد حملا على معنى كم دون لفظها وليس المعنى انهم يشفعون فلا ينفع شفاعتهم
بل معناه انهم لا يشفعون لانه لا يؤذن لهم وقوله تسمية الانثى منصوب على انه صفة مصدر محذوف
اى تسمية مثل تسمية الانثى فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا
يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا مركوب الميت على قبره ويعتقدون
انه يحشر عليه واجيب بانهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا يحشر فان كان قلنا
شفعاء بدليل ما حكى الله تعالى عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى
عنده للحسنى وايضا انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على وجه الذى ورد به الرسل فهم
لا يؤمنون بها على وجهها ومناسبة هذه الآية بما قبلها هى انهم لما قيل لهم ان الصنم
جماد لا ينفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا باذن قالوا نحن لا نعبد

الاصنام

الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايديها لنذكر بالشاهد
الغايب فنعظم الملك المقرب فرد الله تعالى عليهم بهذه الآية اى كيف تعظمونهم تسمية الانثى قوله
او تسمية قيل كيف يصح ان يقال ما لهم بالتسمية من علم وهم يعلمون انهم يسمون ولا يظنون
بتسميتهم والجواب ان الكلام على حذف المضاف اى ما لهم بمطابقة التسمية لهم من علم فانهم
فى تسمية الملائكة بنات وذكرهم لهذا اللفظ جاهلون بمطابقة هذه التسمية والذكر للمسمى
والمذكور ولا يتبعون فى ذكرهم به الا الظن وهو النفس قيل ان كل ما فى القرآن من قوله تعالى فاعرض
منسوخ بآية القتال ورد بان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ بها وذلك لان الله
تعالى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اولا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم
امره بازالة شبهتهم والجواب عن اباطيلهم بان قال له وجادلهم بالتى هى احسن ثم لما لم ينفع قال له
ربه اعرض عنهم ولا تشتغل باقامة الدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون بهم وقاتلهم واقطع
دابرهم فالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها واعلم ان النبى
صلى الله عليه وسلم كالطبيب للقلوب فامره الله تعالى معالجة القلوب بما عليه الاطباء فى المعالجة المرضى
فان المرض ان امكن علاجه بالغذاء لا يستعمل فى ازالته الدواء واذا امكن ازالته بالدواء الضعيف
لا يستعملون الدواء القوى والكى فلذلك امر عليه بالذكر الذى هو غذاء القلوب حيث قال
قولوا لا اله الا الله فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فانتفع به ابو بكر
رضى الله عنه ومن كان مثله ومن لم ينتفع بالحمل على الذكر والامر به ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا
قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينفعوا اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال
اعرض عن المعالجة او قطع الفاسد لئلا يفسد الصالح قوله تعالى عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة
الدنيا اشارة الى ما قلنا فان التولى عن ذكره تعالى كناية عن ملزومه الذى هو ترك النظر فى دلايل
وجوده ووحدته وساير صفاته قوله ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر ومن لم يقل
بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ومن ترك النظر فى دلايل الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله
فلا ينفعه كلامه فلا يبقى فى الدعاء فايدة فلم يبق الا ترك العاجلة والمسارعة الى المقاتلة قوله وهو
علة لما دل عليه ما قبله بين ان اللام فى قوله ليجزى متعلق بمحذوف دل عليه ما فى قوله لله من معنى الملك
لان اللام لام الملك والملك انما يكون بخلقه ذلك والتقدير خلقهما وما فيهما لهذا الغرض وهو ان
يجازى المطيع بطاعته والمسئ باساءته او هو متعلق بمحذوف دل عليه قوله ان ربك هو اعلم بمن
ضل عن سبيله اى احصى ذلك وميز احد الفريقين عن الآخر لهذا الغرض وهو ان يجازى الفريقين
على اعمالهم شبه نتيجة علمه بكل واحد من الفريقين وهى مجازاته على حسب حاله بعلته الغائية فادخل
لام العلة عليها وصح بذلك تعلقها بقوله اعلم وقوله ولله ملك السموات جملة معترضة تؤكد حديث
انهم يجزيون البتة ولا يهملون كانه قيل هو اعلم بهم وهم تحت ملكه وقدرته فيجازيهم على حسب
علمه بهم لما امره عليه السلام بالاعراض عنه نفى توهم ان ذلك الاعراض والامر به مبنى على انهم يتركون
سُدى فقال ان علمه محيط بالفريقين فيجازيهم على حسب علمه قوله تعالى الذين يجتنبون يجوز ان يكون
منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا او بتقدير اعنى ويجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر مبتداء
مضمر اى هم الذين فان قيل اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم تخالفوا فى الصلة حيث كانت صلة

الاول ماضيا وصلة الثاني مستقبلا قلنا للاشعار بان يترك المعصية سواء كانت بارتكاب المحرمات
او بترك الواجبات ينبغي ان يستمر عليه المومن ويجعل الاجتناب عنها ازمانها دأباً له وعادة حتى يستحق
المثوبة الحسنى فان من اجتنب عنها مرة وانهمك عليها في باقي ازمانها لا يستحقها بخلاف الحسنات
المتطوع بها فان من اتى بها ولو مرة يوجر عليها قوله ملفحش من الكباير خصوصا فذكره بعد كباير الاثم
من قبيل التخصيص بعد تعميم كقوله وملائكته وجبريل قوله على ارادة الجنس اى جنس الكبير من الاثم
او النوع الكبير منه جعل الكبير عبارة عن الجنس ليشمل الكباير باجمعها قوله او الشرك اى بما افرد الكبير لانه اريد
به الشرك فيكون المراد بالفواحش ساير الكباير فقوله والاستثناء منقطع لان اللمم عند الجمهور هو الصغاير
فلا يدخل في الكباير والفواحش والمعنى لكن اللمم قد غفر الله فان الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان مكفرات ما بينهن اذا اجتنبت الكباير قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات قوله
اعلم باحوالكم منكم لما قيل هو اعلم بمن ضل وبمن اهتدى ليجزى كل واحد من الفريقين على حسب
حاله صار ذلك مظنة ان يقول واحد من الكفار نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت
الخالي فكيف يعلمه الله فرد الله تعالى عليه بقوله وهو اعلم بكم منكم حيث يعلم احوالكم حين ابتداء
خلقكم او هو تاكيد لامر الجزاء بالاشارة الى تحقيق ما يتفرع عليه وهو الحشر فانه لما قال ليجزى الذين
اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفريقها وانى يكون ذلك
فقال تعالى هو محيط بكل شيء علما يعلم ما انشاكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم واجنة
جمع جنين مثل اسرة وسرير والجنين الولد ما دام في البطن وهو فعيل بمعنى المفعول اى مدفون
والجنين الدفين في الشيء المستتر فيه من جنه اذا ستره واذا خرج في بطن امه لا يسمى الا ولدا او سقطا
فان قيل الجنين اذا كان اسما له ما دام في البطن فما فايدة قوله في بطون امهاتكم قلنا فايدة المبالغة
في بيان كمال علمه وقدرته فان بطون الامهات في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه شيء
من احواله قوله فلا تزكوا انفسكم قال الحسن علم الله من كل نفس ما هي صانعة والى ما هي صايرة
فلا تزكوا انفسكم ولا تطهروها عن الاثام ولا تمدحوها بحسن الاعمال لان كل واحد منها التحلية
والتخلية انما يعتد به اذا كان خالصا لله تعالى واذا كان هو اعلم باحوالكم منكم فاى حاجة الى التزكية
قوله تعالى افرايت الذي تولى قال بعض المفسرين لما بين الله تعالى جهل المشركين في عبادة الاصنام
ذكر واحدا منهم معينا بسوء فعله وازدياده وعدم ثباته على الحق وبخله باعطاء ما التزم قوله من
قولهم اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اى صادف جبلا منعه من
الحفر ثم استعمل في كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتمه ولم يبلغ آخره وارايت بمعنى اخبرني واعنده
علم الغيب مفعول الثاني اى اخبرني ان هذا المعطي المكدي هل عنده علم ما غاب عنه من احوال الآخرة
فهو يعلم ان صاحبه يتحمل عنه اوزاره على ان قوله يرى بمعنى يعلم حذف مفعولاه لدلالة المقام عليهما
قوله تعالى وابراهيم عطف على موسى اى وبما في صحف ابراهيم والجمهور على تشديد قوله وفى وقرئ وفى
بالتخفيف وذكر في معنى المشدد وجهين الاول عمل بما امر به على التمام والكمال واتى بما التزمه من غير
اهمال واخلال الجوهري اوفاه حقه ووفاه بمعنى اى اعطاه تاما وافيا والثاني ان التشديد فيه للتكثير
والمبالغة في الوفاء بما عاهد الله قوله ان هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف هو ضمير الشان وخبرها
لا تزر والمعنى ان الشان لا تحمل نفس حاملة حمل نفس اخرى اى لا تؤخذ نفس باسم غيرها وفي هذا

ابطال

ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل عليه الاثم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال
كانوا قبل ابراهيم عليه السلام ياخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل ابيه وابنه واخيه
وامراته حتى جاءهم ابراهيم عليه السلام فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر وازرة
وزر اخرى فان قيل الآية المذكورة تدل لبيان ان وزر الرجل لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل
هذه الفايدة لان الوازرة يكون مثقلة بوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا غير ذلك الذى عليها
فلو قال لا تحمل فارغة وزر اخرى كان ادل وابلغ والجواب ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها
الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت ثقلا قوله ولا يخالف ذلك قوله تعالى فانه يدل على ان من
باشر قتلا بغير حق فعليه اثم جميع من قتل بغير حق وهو يخالف ولا تزر وازرة ظاهرا
ولا يخالفه حقيقة اذ ليس المعنى ان عليه اثم مباشر ساير القاتلين بل المعنى ان عليه فوق اثم مباشرته
للقتل المحظور اثم دلالته وسببيته لقتل هؤلاء وهما ليستا الا من اوزاره فهو لا يحمل وزر
نفسه وكذا معنى الحديث وقوله وان ليس للانسان ان ايضا هي المخففة على ان الاولى
المذكورة آنفا وللانسان خبر ليس والا ما سعى اسمها اى الا سعيه ويجوز ان يكون موصولة
قوله تعالى وان سعيه سوف يرى عطف ايضا على ان لا تزر على معنى ان المذكورات كلها في الصحف
ويرى خبر ان وهو من روية العين وفيه ضمير يعود على اسمها وهو السعي والعمل فان المراد به
العمل كما في قوله تعالى ان سعيكم لشتى وعن ابن عباس عدم اثابة الانسان بسعي غيره وفعله
منسوخ الحكم في هذه الشريعة بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح
الاباء قال عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى
لهم غيرهم لما روى ان امراة رفعت صبيا لها من محفة يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك
اجر وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم
قال الشيخ سيف الدين ابو العباس من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع
وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير والثاني
ان النبي صلى الله عليه وسلم لينتفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل الكباير
في الاخراج من النار وهذا انتفاع لسعي الغير والثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع
بعمل الغير والرابع ان الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منتفعة بعمل الغير
والخامسة ان الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط لمحض رحمته وهذا انتفاع بغير عملهم
والسادس ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل ابائهم وذلك انتفاع لمحض عمل الغير وكذا
الميت بالصدقة عنه بالعتق بنص السنة والاجماع وهو من عمل غيره وان الحج المفروض يسقط
عن الميت بحج وليه عنه بنص السنة وكذا تبرأ ذمة الانسان عن ديون الخلق اذا قضاها
عنه قاض وذلك انتفاع بعمل الغير وكذا من عليه تبعات ومظالم اذا حلل منها سقطت عنه
وان الجار الصالح ينتفع بجواره في الحيوة والممات كما جاء في الاثر وان جليس اهل الذكر يرحم
بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس معهم لذلك بل لحاجة اخرى والاعمال بالنيات وكذا الصلوة على
الميت والدعاء له فيها ينتفع بها الميت مع ان جميع ذلك انتفاع بعمل الغير ونظاير ما ذكر كثير
لا يحصى والآيات الدالة على مضاعفة الثواب كثيرة ايضا فلا بد من توجيه قوله تعالى وان ليس

اى مات فجاءة وظنها لو تكلمت تصدقت منه

للانسان الا ما سعى فانه لاشتماله على النفي والاستثناء يدل على ان الانسان لا ينتفع الا بعمله
نفسه ولا يجزى على عمله الا على قدر سعيه ولا يزاد عليه وهو يخالف الاقوال الواردة في انتفاعه بعمل
غيره وفي مضاعفة ثواب اعماله ولا يصح ان يؤول بما يخالف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة
والمص اشار الى جواب عنه بانه انما ينتفع بعمل غيره اذا نوى الغير ان يعمل له واذا نوى ان يعمل له
صار بمنزلة الوكيل عنه القايم مقامه شرعا فكان سعي الغير بذلك كانه سعيه وايضا ان سعي
الغير انما لا ينفعه اذا لم يوجد له سعي قط فاذا وجد له سعي بان يكون مومنا صالحا كان سعي الغير
تابعا لسعيه فكانه سعى بنفسه فان علقة الايمان وصلة وقرابة كما قال عم مثل المؤمنين
في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له ساير الجسد بالسهر
والحمى وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ثم شبك بين اصابعه فاذا
سعى احد في الايمان والعمل الصالح فكانه سعى بتاييد عضده وسد ثلمته فكان سعيه سعيه قوله اي يجزى
العبد سعيه اشارة الى ان فعل الجزاء يتعدى الى مفعولين كما في قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا
وقولهم جزاك الله خيرا فاحد المفعولين في الاية هو المرفوع المستتر في يجزى وثانيهما المنصوب البارز
والتقدير ثم يجزى الانسان سعيه اي جزاء سعيه فحذف المضاف والجزاء الاوفى مفعول به بواسطة حرف الجر
ونصب بالحذف والايصال او مفعول مطلق مبين للنوع قوله وان يكون الهاء للجزاء فيكون الضمير
المنصوب مفعولا مطلقا فلا يكون الجزاء الاوفى مصدرا ايضا لان الفعل الواحد لا ينصب مصدرين
بل يكون عطفا او منصوبا بتقدير اعني او بدلا عنه او مفعولا ثانيا على انه بمعنى الجزى كقولهم كذب الامير
وصيد الصايد قوله وقرئ بالكسر والجمهور قراءة الجميع اي من قوله وان الى ربك المنتهى الى قوله وانه اهلك
بفتح ان على العطف على قوله ان لا تزر بناء على ان هذه كلها في صحف موسى وابراهيم الذي وفى ولك
ان تنصبها بفعل مضمر اي واعلم ان الى ربك المنتهى فيكون منقطعا عما في الصحف ايضا والمنتهى
مصدر ميمي بمعنى الانتهاء قوله تعالى اضحك وابكى اي خلق فعلي الضحك والبكاء كنايتان عن السرور
والحزن او عما يسر ويحزن من الاعمال الصالحة والطالحة ويدل عليه قربهما بقوله امات واحيى والمعنى
وانه خلق السرور والحزن او ما يسر ويحزن قوله وما يتاثل من الاموال التاثيل التاصيل ومال
مؤثل اي متخذ اصل مال بان يقصد حفظه استثمارا واستنماء وان يخرج ان ملكه الجوهري اقتناء المال
وغيره اتخاذه وفي المثل لا تقتنين من كلب سوء جروا واقناه الله اعطاه ما يقتنى من القنية
والنشب قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنوة وقنيتها ايضا قنية وقنية اذا اقتنيتها لنفسك
لا للتجارة واقناه ايضا اي ارضاه والقنى الرضى تقول العرب من اعطى مائة من المعز فقد اعطى القنى ومن
اعطى مائة من الضان فقد اعطى الغنى ومن اعطى مائة من الابل فقد اعطى المنى قوله يعني العبور يريد
ان الشعرى شعريان احدهما الشعرى اليماني ويسمى ايضا الشعرى الشامي ويسمى ايضا الشعرى الغميصاء
فصلت المجرة بينهما تزعم العرب ان الشعريين اختا سهيل وان الثالثة كانت مجتمعة فانحدر سهيل نحو اليمن
وتبعه العبور فعبرت المجرة ولقيت سهيلا واقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل فغمصت عينها اي
كانت اقل نورا من العبور واخفى والغمص في العين ماسال من الرمص يقال غمصت عينه بالكسر غمصا قوله
ولذلك كانوا يسمونه عم بابن ابي كبشة لا يريدون بذلك ايصال نسبة اليه وان كان الامر كذلك بل يريدون
به موافقته عليه السلام اياه في ترك عبادة الاوثان واحداث دين جديد قوله القدماء اي المراد بعاد

جميع ما انتسب الى عاد بن ارم بن عوض بن سام بن نوح عليه السلام ووصفهم بالاولية ليس للاحتراز
عن العاد الاخيرة بل لتقدم هلاكهم بحسب الزمان على هلاك ساير الامم بعد قوم نوح عليه السلام
قوله وقيل عاد الاولى قوم هود وعاد الاخرى ارم يخالف ما ذكره صاحب الكشاف في سورة الفجر من
قوله قيل لقب عاد بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام عادا اهلكوا بريح صرصر عاتية كما تقول لنبي
هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة
فارم في قوله تعالى بعاد ارم عطف بيان لعاد وايذان بانهم عاد الاولى القديمة انتهى كلامه قوله
وقرئ عادا لولى والجمهور بكسر التنوين واسكان اللام وبعدها همزة مضمومة على الاصل وقراءة نافع
وابو عمرو في رواية الورش وعاد لولى بادغام التنوين في اللام وقالون كذلك مع جعل الواو همزة
عاد لؤلى قوله لان ما بعده لا يعمل فيه لما تقرر ان ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها فهو منصوب
باهلك اي واهلك ثمود قوم صالح اهلكهم الله تعالى بالصيحة واهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود
والمؤتفكة ايضا منصوب عطفا على عاد واهلك المؤتفكة وهي قريات لوط ومفعول اهوى محذوف
وهو ضمير المؤتفكة اي اسقطها من السماء بعد ما رفعها اليها على جناح جبرائيل عم تعالى افكه فائتفك
اي قلبته فانقلب وقوله فغشاها ما غشى المنوي في الفعل الاول لله عز وجل اي البس الله
المؤتفكة ما البسها من العذاب كالحجارة المنضودة المسومة فمفعولا الفعل الاول مذكوران
احدهما ضمير المؤتفكة والثاني ما وكذا المنوي في الفعل الثاني له جل ذكره ومفعولاه محذوفان
احدهما ضمير ما والآخر ضمير المؤتفكة اي فغشاها الله ما غشاه اياها وقيل المؤتفكة نصب باهوى
قوله من جنس الانذارات مع قوله من جنس المنذرين يدل على ان هذا ان جعل اشارة الى القرآن
يكون النذير بمعنى الانذار وان جعل اشارة الى الرسول يكون بمعنى المنذر ووجهه ان انذار الله تعالى
انما هو كلامه المتضمن لامر يخاف منه فيكون القرآن انذارا كاينا من جنس ما تقدم عليه من الانذارات
المتقدمة بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم فانه منذر ليس الا قوله دنت الساعة الموصوفة اشارة
الى ان اللام في الآزفة للعهد فهذا اصح الاخبار بدنوها ولو كانت للجنس لما صح لانه لا فايدة في
الاخبار بقرب آزفة فان قلت الاخبار بقرب الآزفة المعهود لا فايدة فيه ايضا قلت فيه فايدة
وهو التاكيد وتقرير الانذار قوله ليس لها نفس قادرة على كشفها اشارة الى ان كاشفة اسم فاعل
والتاء للتانيث الموصوف المقدر ويحتمل ان يكون للمبالغة كما في نحو راوية وعلامة وجعل
الكاشفة بمعنى القادرة لانه تعالى لا يكشفها و للاشارة اليه قال لكنه لا يكشفها بمعنى انها اذا وقعت
في وقتها المقدر لها لا يقدر احد غير الله على ردها وازالتها قوله اي الآن عطف عليه قوله اذا
وقعت اي لو وقعت الآن لم يردها الى وقتها احد الا الله قال محيي السنة قيل معناه ليس لها
راد يعني اذا غشيت الخلق اهوالها وشدايدها لم يكشفها ولم يردها عنهم احد الا الله وهو قول
عطاء وقتادة والضحاك والكشف في الاول بمعنى الازالة بالكلية وفي الثاني بمعنى الازالة لا
بالكلية بل بالتاخير الى وقتها وفي الثالثة بمعنى التبيين والاعلام اي ليس لها نفس مبينة
تبين انها متى تقوم قوله وانتم سامدون يحتمل ان يكون مستانفا اخبر الله عنه بذلك ويحتمل
ان يكون حالا اي انتفى عنكم البكاء في حال كونكم سامدين والسمود قيل الاعراض والغفلة
عن الشيء وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اي لهوك الا ايها الانسان انك سامد كانك

لا تغني ولا انت هالك **سورة القمر قوله تعالى فانشق القمر** قيل الذين اقترحوا منه عليه السلام آية غينوا هذا فاشار عليه السلام فانشق فلقتين وذهب احد النصفين عن موضع القمر وبقي النصف الآخر في موضعه على ذي آية ابن عباس وفي رواية ابن مسعود ان النصفين ذهبا جميعا عن موضع القمر لقوله رايت حرا بينهما وعامة الصحابة ومن بعدهم على ان انشقاق القمر قد كان وان صيغة انشق على حقيقتها وقيل هو منتظر بعد واوقع الماضي موقع المستقبل لتحققه وهو خلاف الاجماع قوله وقوله وان يروا آية يعرضون ويقولون سحر مستمر مرفوع معطوف على ما هو فاعل قوله ويؤيد الاول اي ويؤيد القول بان الانشقاق وقد وقع في عهد رسول الله عليه السلام قوله تعالى وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وذلك لانه لو لم يكن الانشقاق واقعا فلم يرده ولم يقولوا في حقه انه سحر مستمر لم يكن لايراده بعد قوله وانشق القمر وجه قوله مطرد اي متتابع يتبع بعضه بعضا ويشابهه وله افعال مستمرة دايمة على هذا المنوال لما رأوا تتابع المعجزات وترادف الآيات قالوا في حق جنس معجزاته هذا سحر مستمر واراد وا باستمراره تتابعه وعدم عجز من اتى به عن امثاله في الصحاح اطرد الشيء تبع بعضه بعضا وجرى واطرد الامر اذا استقام والانهار تطرد اي تجري قوله او محكم معطوف على مطرد والمرة القوة والشدة قوله او مار ذاهب يبطل عن قريب من المراد يقال مر الشيء واستمر اذا ذهب كما يقال قر واستقر قوله وذكرهما بلفظ الماضي للاشعار بانهما من عادتهم القديمة كما ان الشرطية السابقة مشعرة بان حالهم في المستقبل كحالهم في الماضي قوله من رد الحق بعد ظهوره حيث قال بعضهم انه سحر القمر وقال آخرون انه سحر اعيننا والقمر لم يصبه شيء ومنهم من قال انه خسوف في القمر وظهور شيء في جانب آخر من الجو يشبه نصف القمر فهذه اهواؤهم الباطلة قال الضحاك لما راى اهل مكة انشقاق القمر قال ابو جهل هذا سحر فابعثوا الى اهل الآفاق حتى ينظروا انهم هل راوا القمر منشقا ام لا فبعثوا فاخبر اهل الآفاق انهم رأوه منشقا فقالوا هذا سحر مستمر اي استمر سحره في الآفاق قوله وكل امر مستقر الجمهور على كسر قاف مستقر ورفعه على انه خبر كل الواقع مبتدأ قوله منته الى غاية يعني ان الاستقرار كناية عن ملزومه وهو الانتهاء الى الغاية فان عنده تتبين حقيقة كل شيء من الخير والشر والحق والباطل والهواء والحجة وتنكشف جلية الحال وتضمحل الشبه والالتباس فان الحقايق انما تظهر عند العواقب وهذا وعيد المشركين ووعد وبشارة للرسول والمؤمنين ونظيره قوله لكل نبإ مستقر وسوف تعلمون اي كل نبإ وان طالت مدته فلا بد ان ينتهي غايته وتنكشف حقيقته من حق وباطل قوله وقرئ بالفتح اي بفتح القاف على انه مصدر ميمي بمعنى الاستقرار فلا بد من تقدير مضاف اي كل امر ذو استقرار قوله وقرئ بكسر القاف وجر مستقر فعلى هذا يكون كل مرفوعا على انه معطوف على فاعل اقتربت وهو الساعة وقوله تعالى مزدجر يجوز ان يكون ارتفاعه بالابتداء وفيه يتعين ان يكون على الفاعلية لفيه على راي ابي الحسن لاعتماد الظرف على الموصول والجملة على التقديرين صلة ما او صفتها ان جعلت موصوفة واصله مزتجر قلبت دال الزاي وحرف يجهور والتاء حرف مهموس والدال تناسب الزاي في الجهر وتناسب التاء في المخرج والمعنى ما فيه نهي وعظة فان زجره وازدجره بمعنى اي نهاه عن السوء غير ان افتعل ابلغ في المعنى من فعل قوله هو بدل من ما اي جاء اهل مكة حكمة متناهية في كونها حكمة

قوله نفي او استفهام اي يجوز ان يكون ما نافية فيكون مفعول تغني محذوفا اي لم تغن النذر شيئا وان تكون استفهامية بمعنى الانكار فتكون في موضع النصب على انه مفعول مقدم لتغني اي اي شيء تغني النذر اذا خالفوا وكذبوا قوله ويجوز ان يكون الدعاء فيه اي في البعث والاعادة تمثيل كن في التكوين والابداء بان لا يكون ثمة داعيا من اسرافيل او غيره بل يكون الدعاء عبارة عن نفاذ مشيئته وعدم تخلف مراده عن ارادته لا تخلف اجابة الدعاء عبارة لدعاء الداعي المطاع كما قيل ان الامر كن في الابداء والتكوين عبارة عن ذلك ومن قال ان الدعاء والنداء على حقيقته منهم من يقول ان اسرافيل ينفخ قايما على صخرة بيت المقدس ويدعو وينادي قايلا ايها العظام البالية واللحوم والمتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يامركن ان تجتمعن لفصل القضاء ومنهم من يقول ان اسرافيل ينفخ وجبرائيل عم يدعو وينادي بذلك فلما حذف الواو من يدعو الداعي في التلفظ لاجتماع الساكنين حذفت في الخط ايضا اتباعا اللفظ النكر بضمتين صفة على فعل وقرئ بسكون الكاف كما في قوله تعالى لقد جئت شيئا نكرا وكلاهما بمعنى المنكر ويسمى الشيء الشديد الفظيع نكرا لان النفوس تنكره وقرئ نكر بضم النون وكسر الكاف وفتح الراء على انه فعل ماض مبني للمفعول في موضع الجر على انه صفة لشيء كقولك مررت برجل ضرب قوله اي يخرجون من قبورهم خاشعا اشارة الى ان خاشعا حال من فاعل يخرجون المتاخر عنه ولما كان العامل فعلا متصرفا جاز تقديم الحال عليه قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي خاشعا ابصارهم وباقي السبعة خشعا والقراءة الاولى جارية على اللغة الفصحى من حيث ان الفعل ما جرى مجراه اذا تقدم على فاعل الظاهر يوحد ويذكر تقول يخشع ابصارهم ولا تقول يخشعن ابصارهم فان تانيث الجمع ليس بحقيقي بل بالتاويل وهو كونه بمعنى جماعة والفعل اذا اسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي جاز الحاق علامة التانيث بالفعل وتركها نحو طلع الشمس وقال تعالى فمن جاءه موعظة فكذا اذا اسند الى ظاهر الجمع مطلقا اي سواء كان جمع سلامة او جمع تكسير وسواء كان واحد المكسر حقيقي التذكير والتانيث كرجال ونسوة او مجازي التذكير والتانيث كايام ودور وكذا واحد المجموع بالالف والتاء ينقسم هذه الاقسام الاربعة نحو الطلحات والزينبات والحبليات والغرفات ذكر للمسند الى ظاهر هذه الجموع حكم المسند الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي في جواز الحاق علامة التانيث وتركه واما الحاق ضمير الجمع به مع كونه مسندا الى الظاهر فغير فصيح الا على لغة طي يقولون اكلوني البراغيث فقراءة خشعا ابصارهم جاءت على تلك اللغة فكذا اسماء الفاعلين اذا اسندت الى جماعة جاز فيها التوحيد مع التذكير نحو خاشعا ابصارهم وجاز ايضا التوحيد مع التانيث نحو خاشعة ابصارهم وجاز الجمع ايضا على لغة طي نحو خشعا ابصارهم فقوله وقرئ خاشعة على الاصل وهو ان لا يجمع المسند الى ظاهر الجمع ولم يجعل المص قراءة خشعا ابصارهم مبنية على لغة من يقول اكلوني البراغيث ويحصل كلامه انما يكون مبنية على تلك اللغة ان لو كان الجمع جمع سلامة مثل مررت برجال قايمين غلمانهم وكريمين اباؤهم واما اذا كان الجمع جمع تكسير فمثل هذا الجمع اجود من الافراد لان افراد المسند الى ظاهر الجمع انما هو في الفعل وما هو جار مجراه لمشابهته له والجمع المكسر لا يشابه الفعل فلا خير في مخالفة حكمها وقوله تعالى كانهم جراد في موضع الحال اي مشبهين بالجراد وكذا مهطعين والاهطاع الاسراع اي مسرعين الى جهة الداعي منقادين اذلاء وقيل هو الاسراع

مع مد العنق وقيل هو النظر للجوهري هطع الرجل اذا قبل ببصره على الشيء لا يقلع عنه يهطع
هطوعا واهطع اذا مد عنقه وصوت رأسه واهطع في عدوه اي اسرع قوله وهو تفصيل
بعد اجمال الظاهر ان مراده توجيه مجيء قوله تعالى فكذبوا عبدنا بالفاء بعد قوله كذبت قبلهم
قوم نوح فيكون الفاء للتعقيب في الذكر كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال ويكون
المفعول المحذوف لكذبت قبلهم نوحا عليه السلام لما بين هيئة خروجهم من القبور وقوائم
لما رأوا اهوال ذلك اليوم هذا يوم عسير شرع في ذكر بعض من الانبياء الذي فيه مزدجر
ثم نقل المص ان الفاء للتعقيب الزماني ومفعول كذبت قبلهم هو نوح ايضا والوقوع في
التحقق او جميع الرسل فان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام
يكذب كل رسول وينكر الرسالة رأسا لانه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وانما امره الى
الكواكب فكان مذهبه تكذيب الرسل جميعا فلما بعث اليهم نوح عليه السلام بالرسالة كذبوه
ايضا لانه منهم فتكذيبهم اياه تكذيب له عقيب تكذيب الرسل عليهم السلام وانهم لم يقنعوا
بتكذيبه بل قالوا مجنون اي يقول ما لا يقبله العقل ويأباه فقولهم انه مجنون مبالغة في
التكذيب لانه من الكاذب من يخبر بما يوافق العقل ويقبله قوله وزجر عن التبليغ فيكون
قوله وازدجر من كلام الله تعالى اخبر عنه عليه السلام بانه انتهر وزجر بالسب وانواع الاذية
حيث قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين ويؤيد هذا المعنى ترتب قوله فدعا ربه
عليه بالفاء اي لما زجروه عن دعوتهم وعن تبليغ رسالته اليهم دعا ربه الماء المنهمر الكثير النازل
بقوة المنصب انصبابا شديدا جعل الماء كالآلة التي تفتح بها الابواب للمبالغة قوله مغير للمبالغة
اي غير العيون عن المفعولية الى التمييز للمبالغة لان قولنا فجرنا عيون الارض يكفي في صحته تفجر ما فيها
من العيون ولا مبالغة فيه بخلاف فجرنا الارض عيونا فان معناه فجرنا اجزاء الارض كلها بجعلها عيون الماء
ولا شك في انه ابلغ ولما كان الماء اسم جنس صح ان يقال فالتقى ماء السماء وماء الارض قوله جمع دسار
وهو المسمار سمي به لانه يدسر به منفذه اي يدفعه قوله اقيمتا مقامها من حيث انها كالشرح
لها يعني ان قوله ذات الواح ودسر لما كانت صفة كاشفة للسفينة متعينة لماهيتها وانها مركبة
من الواح ودسر حسن اقامته مقام السفينة فان تقدير الكلام وحملناه على سفينة ذات الواح
ودسر قوله ويجوز ان يكون اي ان يكون التقدير لمن كان كفر به على ان كفر مثل شكر فان كل واحد منهما
يعدى بحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال فمن يكفر
بالطاغوت والجمهور على ان كفر بضم الكاف وكسر الفاء على بناء المفعول وقرئ وكفر على بناء الفاعل والمراد
عن كفر قوم نوح قوله اي سفينة وقد عبر عنها بقوله ذات الواح قال قتادة ابقى الله تعالى سفينة نوح
على الجودي حتى ادركها اوائل هذه الامة وعن ابن عباس مثله قال ابو الليث السمرقندي في تفسيره وقال
بعضهم المعنى تركنا سفينة نوح بعينها باقية على الجبل الى قرب من خروج النبي صلى الله عليه وسلم
وقال بعضهم بقي جنس السفينة صارت عبرة لان الناس لم يعرفوا قبل ذلك سفينة فاتخذ الناس
السفن بعد ذلك في البحر فكانت آية باقية للناس قال تعالى فهل من مدكر اي من معتبر يعتبر بما
صنع الله تعالى بقوم نوح فيترك المعصية قوله يحتمل المصدر اي بمعنى الانذار وان يكون جمع نذير
وهو بمعنى الانذار ايضا كما في قوله تعالى هذا نذير من النذر الاولى على ان يكون الاشارة الى القرآن والمعنى

المريكن

المريكن عذابي شديدا مهلكا اولم يكن انذاري صدقا واقعا قوله باردا على ان يكون الصرصر مأخوذا
من الصر وهو البرد وعن المبرد ان الصرصر الريح شديد الصوت من صر الباب او القلم اذا صوت
وقيل ان الصرصر الدائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت مستمر شومه اشارة الى ان
المراد بالاستمرار الاستمرار بحسب الزمان اي دام عليهم شومه ونحوسته ازمنة ممتدة حتى اهلكهم
ومستمر صفة ليوم او لنحس ولما لم يستمر عليهم اليوم الواحد النحس بعينه لقوله تعالى في حم السجدة
وارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام نحسات وفي سورة الحاقة واما ثمود فاهلكوا بريح صرصر عاتية
سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما اي متتابعات وهي كانت ايام العجوز من صبيحة
اربعاء آخر الشهر الى غروب الاربعاء الآخر جعل اسناد مستمر اسنادا مجازيا بمعنى شومه ونحوسته
قوله او استمر عليهم حتى اهلكوا اشارة الى ان اليوم النحس بمعنى النحس والمعنى انه استمر
عليهم اي ان اهلكهم قوله او على جميعهم اشارة الى ان الاستمرار بحسب الاشخاص واشتهر بين بعض الناس
التشاؤم بالاربعاء التي تكون في آخر الشهر بناء على قوله تعالى في حقها يوم نحس مستمر ومعلوم ان ليس المراد انه
نحس على المصلحين بل على المفسدين حيث لم تظهر نحوستها في حق الانبياء والمؤمنين قوله دخلوا في الشعاب
الشعب ما انفرج بين الجبلين قوله تنزع الناس في موضع النصب على انه صفة لقوله ريحا صرصرا ولك
ان تجعله حالا منها لكونها موصوفة وقوله كأنهم في موضع النصب على الحال من الناس والتقدير
نازعة الناس مشبهين باعجاز نخل عن الطبري ان الكاف في موضع نصب على انه مفعول به لفعل
مضمر اي فتركهم مثل اعجاز نخل منقعر المنقعر المنقلع عن اصله وقعر الشيء اصله قعرت النخلة قلعتها
من اصلها فانقعرت اي انقلعت وقعرت البئر وصلت الى قعرها والاعجاز جمع عجز وهو مؤخر الشيء ومنه
العجز لانه يؤتى كاعجاز نخل الى تأخر الامور واعجاز نخل هي اصولها التي قطعت فروعها لان الريح كانت
تبين رؤسهم من اجسادهم فيبقى اجسادهم بلا رؤس والنخل جمع نخلة ومنقعر صفة لنخل باعتبار
الجنس ولو انث صفته لاعتبر معنى الجماعة كما في قوله تعالى نخل خاوية قيل المعنى تنزعهم الريح
نزعا بعنف كأنهم اعجاز نخل تقعرهم فينقعرون وهذا اشارة الى قوتهم وثباتهم في الارض ويكون
ذلك اشارة الى عظم اجسامهم بحيث ادى ذلك الى ثباتهم في الارض فكانهم بحسب قوتهم وجسامتهم
يجعلون ارجلهم غائرة نافذة في الارض ويقصدون به المقاومة على الريح ثم ان الريح لما صرعتهم فكانها
قلعت اعجاز نخل منقعر قوله كرره للتهويل وقيل الاول سؤال كقول المعلم للمتعلم كيف المسئلة
الفلانية ثم بين المسؤل بقوله انا ارسلنا والثاني لافادة التعظيم والتهويل قيل النذر في قوله تعالى
فكيف كان عذابي ونذر جمع نذير الذي هو مصدر بمعنى الانذار وقد اشار اليه المص بقوله وانذاراتي فما
الحكمة في توحيد العذاب وجمع الانذارات ولم لم يقل فكيف كان انواع عذابي ونذري بمعنى انذاراتي
واجيب بانه للاشارة الى غلبة الرحمة لان الانذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم
ورحمة تواترت عليهم فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة
قوله بالانذار مبني على ان يكون النذر مصدرا بمعنى الانذار لا جمع قوله او المواعظ على ان يكون جمع
بمعنى النذر وهو الآية والموعظة او الرسول وجعلهم مكذبين للرسل مع انهم صالحا عليه السلام
تكذيبه فيما جاء به تكذيب للمرسلين جميعا في الحقيقة لانهم متفقون في اصول
الدين قوله والاول اوجه لانه حينئذ يكون اداة الاستفهام داخلة على الفعل على الاصل ومنا صفة

والانتصاب على الاستفهام بمعنى انتبع بشرا واحدا منا بين آل ثمود منكم

لبشر وكذا واحدا صفة بعد صفة ولكان تنتصب واحدا على الحال من بشر لكونه قد وصف قوله
كانهم عكسوا الى آخره كان صالحا يقول لهم ان لم تتبعوني كنتم في ضلال عن الحق في الدنيا
ونيران هائلة في العقبى وهي المراد بالسُعُر الذي جمع سعير وهو النار فعكسوا عليه فقالوا ان
اتبعناك كنا اذن كما تقول قوله من بيننا حال من ضمير عليه اي أخُصّ بالرسالة منفردا من بين
آل ثمود وفيهم من هو اكثر مالا واحسن حالا والاستفهام للانكار وأَشِرٌ اسم فاعل مثل فَرِحٌ وفعله
أشِرَ يأشَرُ أشَرًا فهو أشِرٌ من باب علم والاشر التجبّر والنشاط يقال فرس أشِرٌ اذا كان مرحا
نشيطا والغيبة سيعلمون اتباع لقوله فقالوا أبشرا والخطاب اما على الالتفات واما على حكاية
ما قال لهم صالح مجيبا لهم والجمهور على كسر الشين وتخفيف الراء في قوله من الكذاب الاشر وقرئ بضم
الشين وتخفيف الراء وهما لغتان بمعنى مثل يَقَظ ويقُظ وحَذَر وحذُر وقرئ ايضا الاشرّ بفتح
الشين وتشديد الراء وهو افعل التفضيل من الشر جيء به على الاصل المرفوض لان الاصل قولهم هذا
خير منه وشر منه اخير منه واشر منه فحذفت همزة افعل منهما لكثرة الاستعمال قال الجوهري يقال فلان
شر الناس ولا يقال أشَرُّ الناس الا في لغة رديئة قوله مرسل الناقة اي باسم الفاعل واضافته بالغ
في حقيقته كانه وقع لما كذبوا صالحا عليه السلام سألوه متعنتين ان يخرج لهم من صخرة ناقة
حمراء عُشَراء وهي التي اتت عليها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل فدعا صالح ربه فاوحى
تعالى اليه انا مخرج الناقة فتنة اي محنة لهم واختبارا فان المعجزة فتنة لان بها يتميز المثاب
من المعذب قوله قسمة اشارة الى ان قوله الماء قسمة من قبيل تسمية المفعول بالمصدر كضرب
الامير وخلق الله وليس معنى كون الماء مقسوما بين القوم والناقة انه جعل قسمين قسم لها
وقسم لهم بل معناه جعل الشرب بينهم على طريق المناوبة يحضره القوم يوما ويحضره الناقة يوما
وحضر واحتضر بمعنى واحد والشِرب بكسر الشين نوبة الانتفاع من الماء وقسمة الماء اما لان الناقة
عظيمة الخلق ينفر منها حيواناتهم او لقلة الماء والضمير في بينهم لقوم صالح والناقة فغلب العقلاء
عليها فجمع الكل جمع العقلاء قوله او يحضر عنه غيره اي يمنع عنه غير صاحبه على ان الحضر بمعنى المنع
لا بمعنى الحضور وليس يجيئه هذا المعنى مذكورا في الصحاح والذي يجيء بهذا المعنى هو الحظر
بالظاء قال في الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم قوله قُدار بضم القاف والدال
المهملة يقال له احمر ثمود عاقر ناقة صالح عليه السلام والقُدار الجزّار والتصغير للتحقير عن ابن
عباس رضي الله عنهما كان الذي عقرها احمر ازرق اشقر يقال قُدار بن سالف والعرب تسمي
الجزّار قُدارا تشبيها له بقدار بن سالف مشوم آل ثمود قيل لما اجمعوا على قتلها قال بعضهم
لبعض ايكم يكمُنُ للناقة حيث تمرّ اذا صدرت عن الماء فتحاماها القوم وكمن لها قدار بن سالف
ليقتلها وصاح لها بقية الرهط وهي على الماء فرجعت عنه فنادوا صاحبهم اي فنبهوه على
مجيئها وقربها من مكمَنه ودعوه الى قتلها وقيل لما هم به فناداه اصحابه فشجعوه فتعاطى اي
فتناول ما دعوه اليه فقتلها قوله فاجترأ على تعاطي قتلها اشارة الى وجه ترتب قوله فعقر
على قوله فتعاطى بفاء التعقيب فسر التعاطي بالجرأة على تعاطي قتلها ليظهر ترتب احداث
العقر في الناقة على تعاطي فان معنى يتعاطى تتكلف الخوض فيه ويتناوله بكلفة والعقر
لا يتفرع عليه اي على نفس مباشرة القتل والخوض فيه فضمن التعاطي معنى الجرأة لان

التعاطي

التعاطي هو التناول بتكلف وما يتكلف فيه لا بد ان تكون امرا مهيبا لا يباشره واحد الا بالجرأة
قوله كالشجر اليابس اشارة الى ان الهشيم هو اليابس المتكسر من شجر وغيرها والمحتظر بكسر
الظاء متخذ الحظيرة وعاملها عليه الجوهري الحظيرة التي يعمل للابل من شجر لتقيتها البرد
والريح والمحتظر الذي يعمل الحظيرة الحظر بمعنى المنع قوله لاجلها متعلق بكانوا والضمير
المجرور لصيحة جبريل اي كانوا في نضارة وطيب عيش فلما صاح بهم جبريل كانوا
كيبيس الشجر والنبات للمحتظر قوله كهشيم الحظيرة على ان المحتظر بفتح الظاء اسم لمكان
الاحتظار وهو الحظيرة التي يمنع فيها المواشي من البرد والريح قوله او الشجر المتخذ لها
على ان المحتظر مصدر ميمي بمعنى الاحتظار وهشيم الاحتظار هو مواد الحظر سمي لمادة
الاحتظار بالمحتظر باعتبار ما يؤول اليه قوله ريحا تحصبهم بالحجارة اشارة الى ان الحاصب
اسم فاعل بمعنى رامي الحصباء وهي الحجارة فقوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة وكذا قول الملائكة
لنرسل عليهم حجارة من طين يدلان على ان الذي ارسل عليهم هو نفس الحجارة لا الذي
يحصبها الا انه يحتمل ان يراد بامطار الحجارة وارسالها عليهم ارسالها بواسطة ارسال
الريح الحاصبة بالحجارة عليهم وتذكير حاصبا مع اسناده الى ضمير الريح وهي مؤنث سماعي
لتاويلها بالعذاب نجيناهم اي ارناه حتى خرج بهم بقطع من الليل فجاء العذاب قومه وقت السحر
والاستثناء بقوله الا آل لوط منقطع لانه مستثنى من الضمير في عليهم وهو المكذبين من
قوم لوط ولا يدخل فيهم آل لوط لان المراد به تبعه على دينه قوله تماروا تفاعلوا من المرية
اي شكوا فيما انذرهم به وكذبوه فقالوا كيف ينتهي له اهلاكنا وهو احد منا المراودة الطلب والارادة
اي ارادوا منه تمكينهم ممن اتاه من اضيافه وهم الملائكة والصفق الضرب الذي يُسمَعُ له صوت والظاهر
ان النذر في قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر جمع نذير بمعنى المنذر به ليمكن التهكم بدونه قوله
وقرئ بكرة غير منصرف للتانيث والتعريف من حيث انه اريد بها وقت بعينه لا زمان مبهم
قوله حتى يسلمهم الى النار يعني وصف العذاب بالاستقرار والدوام لانهم انتقلوا عنه الى عذاب
الجحيم وهو دائم وذلك العذاب قلب قريتهم عليهم وجعل اعلاها اسفلها وهو غير العذاب
الذي نزل بهم اولا من طمس الاعين فلذا حَسُنَ تكرير قوله فذوقوا عذابي ونذر قوله قوة
وعدة يعني ان الخيرية مع انه لا خير في كل واحد من الفريقين اما باعتبار القوة وكثرة اسباب
المقاومة او باعتبار الدنيا وكثرة اسباب زينتها قوله لا ترام اي ثابتون في اماكننا لا يقدر
احد على ان يزيلنا منها الجوهري رَامَهُ يَرِيمُه رَيمًا اي بَرِحَهُ وقال يَرِحَ مكانه اي زال عنه فصار
الى البراح وهو المتسع من الارض لا زرع فيه ولا شجر قوله وعن عمر رضي الله عنه لما نزلت اي لما
نزلت سيهزم الجمع ويولون الدبر كنت لا ادري اي جمع يهزم فلما كان يوم بدر رأيت رسول
الله يَثِبُ في درعه ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر بل الساعة موعدهم جميعا والساعة
ادهى وامر فعرفت تاويلها وهذا من معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن غيب
فكان كما اخبر قال ابن عباس كان بين نزول هذه الآية وبين بدر سبع سنين فالآية على
هذا مكية قوله يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بقوله في سقر اي كائنين في يوم يسحبون
قوله مقدار اشارة الى ان قوله بقدر حال من كل شيء وانه بمعنى التقدير ثم ان التقدير اما ان يحمل على

تسوية صورته وشكله وصفاته الظاهرة والباطنة على مقدار مخصوص اقتضته الحكمة وترتب
عليه المنفعة المنوطة لخلقه واما على تقديره في علمه الازلي وكتبته في اللوح المحفوظ وهو القدر
المستعمل في جنب القضاء قوله من التنصيص على المقصود وهو الدلالة على ان جميع الاشياء
مخلوقة له تعالى ملتبسا بقدر فان نصب كل شيء نص في هذا المعنى لان المعنى ح انا خلقنا
كل شيء على صفة وهي ان كان ملابسا بقدر وكان خلقناه تفسير الناصبة المضمر ولا يكون
صفة لشيء لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ويكون بقدر متعلقا بخلقناه وهذا
هو المعنى المقصود من الآية واذا رفعت كل شيء على الابتداء لا يكون الكلام نصا في كون جميع
الاشياء لانه يجوز ان يظن ان خلقناه مخلوط بقدر صفة لشيء في قوله كل شيء وان بقدر خبر
المبتدأ وان المعنى كل شيء مخلوق لنا فهو كاين بقدر ولا يلزم من كون الاشياء المخلوقة له كاينا
بقدر ان يكون جميع الاشيا مخلوقا له تعالى فلم يلزم المعنى المقصود ويجوز ان يكون خلقناه هو
الخبر وبقدر اما خبر بعد خبر او حال بمعنى مقدرا والمعنى انا كل شيء فهو مخلوق لنا
بقدر وهذا هو الاولى كما ذكره المص ولما تضمنت الآيات السابقة على وعيد كفار مكة
بالاهلاك عاجلا واجلا والوعد للمؤمنين بالانتصار منهم جيء بقوله انا كل شيء خلقناه
بقدر تاكيدا للوعيد والوعد يعني ان هذا الوعد والوعيد حق وصدق والموعود مثبت في
اللوح مقدر عند الله تعالى لا يزيد ولا ينقص وذلك على الله يسير وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
اي قضائي في خلقي اسرع من لمح بالبصر واللمح النظر بالعجلة ثم عمم التهديد في جميع ما صدر
عن المشركين من اعمالهم بقوله وكل شيء فعلوه في الزبر وهو جمع زبور فعول بمعنى المفعول
اي مكتوب والزبر الكتب واحدها زبور وهو فعول بمعنى مفعول اي مزبور بمعنى مكتوب
والنهر واحد الانهار وقراءة الجمهور بفتحتين وهو معنى الجمع يعني انهار الماء والخمر
والعسل واللبن وقرئ ونهر بضم النون والهاء وهو جمع نهر بفتحتين كاسد واسد
ويجوز ان يكون جمع نهر بالسكون كرهن ورهن وسقف وسقف وقوله في مقعد
صدق يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من قوله في جنات اي في مجلس حق
لا لغو فيه ولا تاثيم كمجالس الدنيا قوله اوسعة وضياء قال الضحاك ليس المراد هنا نهر
الماء وانما المراد به سعة الارزاق لان المادة تدل على ذلك يقال انهرت الطعنة واي وسعتها
واستنهر الشيء واتسع وكذا انتهر وانهر الفتق اي وسعه ومن السعة النهار لضيائه
الا ان تفسير النهر بالانهار او فق للجنات قوله في كل غب اي يتركها يوما ويتركها يوما

سورة الرحمن عز وجل مكية او مدنية ست وسبعون آية

قوله ثم اتبعه قوله خلق الانسان يعني قدم تعليم القرآن للانسان على خلقه مع انه متاخر عنه
في الوجود من حيث ان الغاية من خلق الانسان كماله في قوة العلمية وذلك انما يكون بتلقي
الوحي وتعرف ما يستنبط من علومه فكان تعليم القرآن وتعرف احكامه حكمة داعية الى
خلق الانسان والداعي الى الشيء مقدم عليه لان الاهم هو الاقدم ثم ذكر عقيب تعليم
القرآن خلقه لانه اصل النعم لان ساير الكمالات انما يتفرع على وجوده وذكر بعده تعليم
البيان لانه مما يتمكن به من تعلم القرآن وتعليمه ويمكن ان يقال انه تعالى ذكر نعمة التعليم

وعظمها على سبيل الاجمال ثم بين كيفية التعليم فقال خلق الانسان علمه البيان قوله لمجيئها
على نهج التعديد فان المقام مقام تعداد النعم والحث على شكرها والتنبيه على تقصير الانسان
فيه وذلك يقتضي ايرادها على نهج التعديد اذ به يظهر ان كل واحدة منها مستقلة في
الاعتداد بها والاعتناء بشانها منفردة عن النعم الباقية ولو جيء بالعاطف صارت الكل
كالواحدة وفاتت هذه الفايدة قوله يجريان بحسبان اشارة الى ان الشمس مبتدأ والقمر
عطف عليه والخبر محذوف يتعلق به قوله بحسبان وان الحسبان مصدر مفرد بمعنى الحساب
كالشكران والغفران والكفران والرجحان لما ذكر نعمة الجاد نفس الانسان الذي هو اصل
جميع النعم وانعامه عليه بتعليمه البيان ذكر نعمتين عظيمتين سماويتين تترتب
على نفس وجودهما وعلى كون حركتهما على حساب معلوم وقانون مقرر فوايد لا تحصى ثم ذكر
في مقابلتهما نعمتين ارضيين وهما النجم والشجر وكلاهما من قبيل النبات الذي هو اصل
الرزق من الحبوب والثمار والحشيش للدواب قوله لتطابقا ما قبلهما وما بعدهما في اتصالهما
لهما بالرحمن يعني ان هاتين الجملتين مثل الجمل السابقة واللاحقة في انهما اخبار مترادفة
للرحمن مثلها وكل منهما مشتمل على الضمير الراجع الى المبتدأ وكان من حقهما ان تكونا كذلك
الا انهما جردتا عن الضمير الرابط اشعارا بان وضوح الامر اغنى عن البيان اذ من المعلوم
ان الحسبان حسبانه الذي قدره لهما وان المسجود له هو الرحمن ولا يذهب الوهم الى الغير قيل
اصل السجود في اللغة الاستسلام والانقياد لله عز وجل وهو قد يكون طبعا وقد يكون
قصدا واختيارا والجمهور على نصب قوله تعالى والسماء رفعها على الاشتغال اي فرفع السماء وهو
معطوف على الجملة الصغرى في قوله والنجم والشجر يسجدان وهي يسجدان وهذه جملة مركبة من فعل
وفاعل وهي مع المبتدأ جملة كبرى وفي الآية دليل لسيبويه حيث يجوز النصب وان لم يكن في
جملة الاشتغال ضمير عايد على المبتدأ الذي تضمنته الجملة الكبرى والاخفش يقول لا بد من
ضمير مثاله هند قامت وعمرا اكرمته لاجلها لان جملة الاشتغال لما كانت معطوفة على الخبر صارت
خبرا مثله فيشترط في الخبر ولم يشترط الجمهور ذلك استدلالا بهذه الآية فان القراء كلهم
نصبوا السماء مع عدم الرابط الا من شذ منهم ومن دفعه عطف الجملة الاسمية الكبرى على
مثلها قوله كانه لما وصف السماء بالرفعة اشارة الى بيان التناسب بين الجملتين اللتين هما
وقوله والسماء رفعها وقوله ووضع الميزان حتى يحسن لذلك تخلل العاطف بينهما وتقريره
ان السماء والارض متناسبان من حيث التقابل وانه قلما ينفك ذكر احدهما عن ذكر الآخر فلما
وصف السماء بما هو صفة مدح لها وصف الارض بما فيها مما هو منوط به مصالح اهلها قوله وقرئ لا تطغوا
بغير ان على ارادة القول اي قال لكم فان الميزان ينتظم به مصالح اهل الارض في امور دنياهم
وان في ان لا تطغوا يجوز ان تكون هي الناصبة وان لا بعدها نافية وتطغوا منصوب بان بتقدير
لام العلة قبلها متعلقة بقوله ووضع الميزان كما في قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا ويجوز
ان تكون مفسرة بمعنى اي ولا ناهية والفعل مجزوم بها فلا يكون لان موضع من الاعراب كما
في قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وشرط كون ان مفسرة تقدم جملة متضمنة لمعنى القول
قال ابو البقاء ان بمعنى اي والقول مقدر فجعل الشيء المفسر بان مقدرا لا ملفوظا به الا انه قد

يقال قوله والقول مقدر ليس بجيد لانها لا تفسر القول الصريح فكيف يقدر بما لا يمتنع تفسيره الا
ان يقال معنى كلامه وما هو بمعنى القول مقدر والطغيان مجاوزة الحد فمن قال الميزان العدل
قال طغيانه الجور ومن قال انه الميزان الذى هو آلة التسوية قال طغيانه البخس قال ابن عباس لا
تخونوا من وزنتم له قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط اى اجعلوه مستقيما بالعدل وقال
ابو درداء اقيموا لسان الميزان بالعدل وقيل هو كقولك اقام الصلوة اتيها في وقتها واقام
الناس اسواقهم اى اتوا بها لوقتها فقوله اقيموا الوزن بالقسط تعاملوا بالوزن ملابسا بالعدل
ولا تتركوه قوله تعالى ولا تخسروا والعامة على ضم التاء وكسر السين من اخسر بمعنى نقص كقوله واذا
كالوهم او وزنوهم يخسرون اى ولا تنقصوا ما توفون به من الحقوق ولا تزدادوا فيما تستوفون
به وقرئ ولا تخسروا بفتح التاء وكسر السين من خسر يخسر من باب ضرب بمعنى نقص فيكون فعل
وافعل بمعنى فعال خسرت الشئ واخسرته اى نقصته لغتان بمعنى وقرئ بفتح التاء وضم السين
بهذا المعنى ايضا وقرئ بفتح التاء والسين من باب علم فانه لم يات الا لازما فيكون نصب الميزان
مبنيا على الحذف والايصال قيل لا حاجة الى ذلك لان خسر بكسر السين قد جاء متعديا قال تعالى خسروا
انفسهم وخسر الدنيا والآخرة معناه ان الخسران واقع بهما وانهما يعدمان وهذا المعنى ليس مرادا في
الآية قطعا وانما المراد لا تخسروا الموزون في الميزان وقيل ذكر الميزان في هذه الموضع ثلث مرات
فالاوله بمعنى الالة وهو قوله ووضع الميزان والثانى بمعنى المصدر اى لا تطغوا في الوزن والثالث
للمفعول اى لا تخسروا الموزون قوله جمع كم وهو وعاء التمر فيكون الكم وهو الكفرى ولا ينافيه
ما روى عن الاصمعى ان الكفرى وعاء طلع النخل لان الطلع ما يطلع من النخل قبل ان ينشق والكم
والكفرى اسمان لما هو الوعاء فيه وقد يطلق الكم على الطلع والجمار شحمة النخل يعنى ولم يدرخت
خرما ففى كلامه لف ونشر لان الليف يغطى الجذع والسعف يغطى الجمار والكفرى يغطى التمر والسعف
جمع سعفة وهى غصن النخل ما دام عليه الخوص وهو ورق النخل واذا جرد عنه الخوص يسمى جريدا قوله
فانه ينتفع به كالمكموم يعنى ان توصيف النخل المعدودة من جملة ما فى الارض من النعم بقوله ذات
الاكمام انما حسن لكون الاكمام من جملة النعم المنتفع بها فان المقام مقام الامتنان بجلائل النعم وكثرتها
فتخصيص الاكمام باوعية الثمر لا يلائم المقام والعصف ورق النبات اليابس وعن ابن عباس
هو تبن الزرع وورقه الذى تعصفه الرياح اى تقطعه وتذهب به وقيل هو بقل الزرع وهو اول
ما ينبت به وكل بقلة طيبة الريح سميت ريحانا لان الانسان يراح لها رائحة طيبة اى يشم
يقال راح الشئ يراحه ويريحه واراح الشئ يريحه اذا وجد ريحه وفى الحديث من قتل نفسا معا
هدة لم يرح رائحة الجنة ويروى لم يرح من راح يريح والريحان فى الاصل مصدر ثم اطلق على
الرزق وهو اللب وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك هو الرزق بلغة حمير والعرب تقول
خرجت لطلب ريحان الله اى رزقه وفى الحديث الولد من ريحان الله واختلف النحاة فى وزنه
على وجهين احدهما ان وزنه فيعلان فى الاصل وعينه محذوفة واصله ريوحان فقلبت الواو
لاجتماعهما وسبق احدهما بالسكون ثم ادغمت الياء فى الياء فصار ريحان كما فى سيد وميت وهين
ليبنى وزنه فيلان وثانيهما ان وزنه فعلان وهو من ذوات الواو واصله روحان قلبت واوه
ياء لخفة الياء قوله وقرأ ابن عامر والحب اى قرأ كل واحد من لفظ الحب ذو العصف والريحان

بالنصب

بالنصب فيهن عطفا على قوله والارض وضعها على تقدير وخلق الحب ذو العصف والريحان او على
الاختصاص اى واخص الحب وفيه بحث لانه لم يدخل فى مسمى الفاكهة والنخل حتى يخصه من بينها
وقرأ باقى السبعة غير حمزة والكسائى برفع الثلثة عطفا على المرفوع قبلهن وهو فيها فاكهة اى وفيها
ايضا هذه الاشياء ذكر اولا ما يتناول حال الرفاهية لمحض التلذذ وهو الفاكهة وثانيا ما يقع
للتلذذ والتغذى ايضا وهو ثمر النخل وثالثا ما يصلح للتغذى فقط وهو الحب قوله ويجوز ان يراد
وذو الريحان اى يجوز ان يكون انتصاب الريحان بناء على انه فى الاصل مجرور باضافة ذا المنصوب
اليه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه ويجوز ان يكون ارتفاع الريحان عند من
قرأ بالرفع هذا الوجه ايضا بان يكون اصله وذو الريحان فعل به ما تقدم قوله وقرأ حمزة والريحان
بالجر عطفا على العصف وما عدا ذلك بالرفع عطفا على فاكهة قوله والخطاب للثقلين من الانس والجن
لان الانام يتضمنها وكون الخطاب فى قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان للثقلين لا يستلزم كونه لهما فى قوله
ربكما تكذبان لكنه يؤيده بناء على ان السورة بمنزلة كلام واحد فتوجه الخطاب اليهما فى بعض آياتها
تدل على توجيهه اليهما فى البواقى فاذا ثبت ان الجن مكلف كالانس خوطب الجنسان بهذه الآيات
وقيل الخطاب للذكر والانثى المدلول عليهما بذكر الانسان ومما يدل على الاول ما روى عن جابر بن
عبد الله رضى الله عنه انه قال قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة الرحمن حتى ختمها ثم
قال ما لى اريكم سكوتا للجن كانوا احسن منكم ردا ما قرأت عليهم هذه الآية مرة فباى آلاء ربكما تكذبان
الا قالوا ولا بشئ من آلائك وربنا نكذب فلك الحمد فالله تعالى افتتح السورة باسم الرحمن
من بين اسمائه الحسنى فاشعر بان ما نذكره بعده آثار رحمته البالغة ثم ذكر خلق الانسان وما يتفرع
عليه من الآية العظام قال فباى آلاء ربكما تكذبان تجديدا لنشاط من اطاعه ولانتم شكر انعامه وحثا
وشوقا لهم على مزيد الشكر وتنبيها وايقاظا لمن اعترف الغفلة والتقصير فيه وتقريعا وتوبيخا
على المشركين الذين اتخذوا معه آلهة اخرى اى كيف تشركون بربكم الذى رباكم بهذه النعم الجليلة لمحض
رحمته من لا يقدر على شئ منها واشراكه به تعالى فى قوة ادعاء انه له مدخل فى هذه النعم وهى جحود لاسنادها
اليه تعالى خاصة وترك شكرها فى قوة الجحود لانعامه تعالى بها وكذا التقصير فيه قوله صلصلة اى سمع له
صوت من يبسه والصلصال اسم لهذا الطين ما لم يطبخ فاذا طبخ بالنار سمى فخارا وخزفا وتشبيهه
بالفخار لصوته باليبس وقيل لانه اجوف قوله فلا يخالف ذلك الخ يعنى انه تعالى قال ههنا من صلصال
كالفخار وقال فى الحجر من صلصال من حمإ مسنون وقال انا خلقناهم من طين لازب وقال ان مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ولا يخالف بينهما فى الحقيقة وذلك انه تعالى اخذ من تراب
الارض فعجنه فصار طينا ثم انتقل وتغير فصار حمأ مسنونا اى منتنا فصار صلصالا كالفخار قال
الجوهرى الحمأ المسنون المتغير المنتن وقال فى موضع آخر الحمأ الطين الاسود قوله او بالجن قال الحسن
الجان ابو الجن خلق من لهب النار وآدم ابو الانس خلق من صلصال كالفخار قوله من صاف من الدخان
يعنى ان المارج هو اللهب الصافى الذى لا دخان فيه ومن الاولى لابتداء الغاية والثانيه للبيان والنار
الخالص من المادة هو اللهب المضطرب فى قبيل المارج ما اختلط بعضه بعضا من بين احمر واصفر وا
خضر فان النار المشتعل يشاهد فيها الالوان الثلثة مختلطا بعضها ببعض من قولهم مرج امر القوم
اذا اختلط قوله مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما وقيل مشرقى الشمس والقمر ومغربيهما والاول

اشهر وذكر غاية ارتفاعها وغاية انحطاطها اشارة الى ان الطرفين يتناولان مابينهما كما اذا قلت
في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب فانه يفهم منه ان له مابينهما ايضا قوله يلتقيان حال من
من البحرين وهي قريبة من الحال المقدرة ويجوز ان تكون مقارنة وبينهما برزخ يجوز
ان يكون جملة مستانفة وان يكون حالا اما من البحرين او من فاعل يلتقيان ولا يبغيان حال
اخرى كالتي قبلها اى مرجهما غير باغيين او يلتقيان غير باغيين ثم ان كان المراد بالبحرين الملح
والعذب فهما يلتقيان عند انتهاء العذب بجرياته الى الملح ثم انهما عند الالتقاء لايبغي احدهما
على الآخر على الغور بل يلتقيان على حالهما زمانا يسيرا مع ان شانهما الاختلاط وانفعال كل
واحد منهما عن الآخر بحر بينهما قدرة الله وان كان المراد بهما بحري فارس والروم فهما
يلتقيان في المحيط وبينهما حاجز من الارض لا يبغيان باغراق مابينهما من الارض
لكون الارض بارزة يتخذها اهلها مسكنا ومهادا فقوله لايبغيان بمعنى لايجاوز
كل واحد منهما ماحد له على ان البغي مجاوزة الحد او هو من الابتغاء وهو الطلب اي
لايطلبان غير ما قدر لهما قوله وان صح ان الدر يخرج من الملح اشارة الى ان خروج
الدر من الملح فقط ليس بقطعي لجواز ان يكون عبارة عن التكون ويتكون الصدف
في كل واحد من البحرين وان اتفق انهم لم يخرجوه الا من الملح واذا كان في البر اشياء
يخفى على البحار المترددين فيه فكيف بما في قعر البحر قوله فعلى الاول اى فعلى ان يراد
بالبحرين البحر الملح والبحر العذب واما اذا اريد بهما بحري فارس والروم فلا سؤال
ولا توجيه لان كلا منهما ملح وفي التيسير ثم قوله منهما مع ان خروج اللؤلؤ والمرجان
يكون من الملح دون العذب لان العذب والملح يلتقيان فيكون العذب كاللقاح للملح
كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى وانما تلده الانثى لهذا واعلم ان الاركان
اربعة التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال
ان التراب اصل لمخلوق شريف مكرم وبين بقوله وخلق الجان من مارج من نار ان النار
ايضا اصل لمخلوق آخر عجيب الشان وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء ايضا
اصل لمخلوق آخر له قدر وقيمة ثم ذكر ان الهواء له تاثير عظيم في جري السفن كالاعلام
فقال وله الجوار المنشآت في البحر وخصها بالذكر لان جريها في البحر لاصنع للبشر فيه وهم معترفون
بذلك فيقولون لك الفلك ولك الملك فاذا خافوا الغرق دعوا الله خاصة وسميت
السفينة جارية لان شانها ذلك وان كانت واقعة في الساحل والمراسي كما تسمى المراة
المملوكة ايضا جارية لان شانها الجري والسعي في حوائج سيده قوله ورفع الراء يجعل الياء
المحذوف كالمنسي قوله الشرع بضمتين جمع شراع السفينة وهو قلعها قوله او المنشآت
اي المخلوقات من انشاء الله اى خلقه والاول من نشات السحابة ارتفعت وانشاها
الله رفعها وعن مجاهد المنشآت هي السفن التي رفع قلعها واذا لم يرفع قلعها فليست
بمنشآت قوله اى الرافعات الشرع ونسبة الرفع اليها انشات السحابة المطر قوله
عن ذاته مبني على ان يكون الوجه مجازا عن الجملة والذات تشبيها لها بالوجه من حيث
انها يتوجه اليها ويوصف بالشرف والقدر كالوجه الذي هو اشرف اعضاء البدن ثم

لما صح ان يفهم منه الجملة استعمل فيمن تنزه عن الاجزاء والاعضاء وقوله ولو استغرقت الخ اشارة
الى ان الوجه يجوز ان يكون كناية عن الجهة بناء على ان كل جهة لاتخلو عن وجه يتوجه اليها كما ذكر في
قوله في جنب الله اى كل من عليها من الثقلين وما اكتسبوه من الاعمال هالك ضايع الا ما توجهوا
به جهة الله وعملوه ابتغاء لمرضاته فان قيل كيف افرد الرب في قوله وجه ربك وثناه في قوله ربكما مع
ان المخاطب واحد قلنا وعظم الامر وفخامته اقتضى تعميم الخطاب ليندرج فيه الثقلان اندراجا
اوليا والخطاب الثاني ليس بهذه المثابة فاتى به على ظاهر الحال قوله اى سنتجرد الخ لما ورد ان يقال
ما الوجه في ان يوصف الله تعالى بالفراغ مع ان الفراغ للشيء يقتضي سابقة شغل وانتهاءه حتى
يتمكن من شغل آخر يلحقه وهذا انما يكون في حق من شغله شان عن شان والله تعالى منزه عن ذلك اشار الى
جوابه بوجهين الاول انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه انتهاء الدنيا وما يتعلق بها من الشؤون
من ابتلاء والاختبار بالامر والنهي والاحياء والاماتة والمنع والاعطاء وتكوير الليل على النهار وتصريف
الدهور والاعصار ونحو ذلك وبقاء شان واحد وهو جزاء المكلفين بالثواب والعقاب بفراغ من يشغله
شان عن شان عن اشغاله وتجرده لمهم واحد فاستعملت العبارة الموضوعة للهيئة الثانية وهي الفراغ
في الهيئة الاولى وهي انتهاء الشؤون الى شان واحد ووجه الشبه ترتب بجزاء المكلفين على انتهاء
شؤون الدنيا كما يترتب تعلق ذلك الشخص لمهمه على فراغه من ساير اشغاله وان كان بين الترتبين
فرقا فاحشا لان الترتب في الثاني مبني على ارتفاع المانع حيث كان ساير اشغاله مانعا عن تعلقه
لذلك المهم ولا مانع في حقه تعالى ومع ذلك اخر المجازاة الى قيام الساعة وانشاءة الاخرى لحكم اقتضته
والوجه الثاني انه من قبيل الاستعارة التبعية التصريحية وطريقه ان هذه العبارة اذا صدرت على
طريق التهديد ممن يشغله شان عن شان يكون كناية عن توفر النكاية والانتقام فان من فرغ عن كل
شيء للجل شخص بحيث لم يبق له شغل غيره يكون اقوى عليه واقدر على الانتقام منه فاذا قال لمن
يهدده سافرغ لك اى سأتجرد عن اشغالي لجزائك يقصد به الاقتصاء في مجازاته واما اذا صدرت
عمن لايشغله شان عن شان لم يكن ان تكون كناية فيكون مجازا متفرعا على الكناية بان يشبه تجرده للجزاء وحده من غير
اعتبار الفراغ عما يمنع عنها بالفراغ للجزاء فاستعير اسم الفراغ للجزاء المجرد التجرد للجزاء كما يستعار لفظ الاسد
للرجل الشجاع بجامع الشجاعة ثم اشتق منه قوله سنفرغ لكم والجامع ملاحظة معنى توفر النكاية والاقتدار
عليها في كل واحد من الطرفين قوله مسميات بذلك لثقلهما على الارض والثقل ضد الخفة يقال ثقل ثقلا
مثل صغر صغرا والثقل بالتحريك متاع المسافر وحشمه شبه الارض بالحمولة التي تحمل الاثقال الجن
والانس جعلا اثقالا محمولة عليها وجعل ما سواهما كالعلاوة قوله اولى رزانة رايهم وفي التيسير
سميا بذلك لان الثقل ماله وزن وقدر ولهما زيادة على غيرهما لما خصوا بالعقل والتمييز وتحمل
الامانة والتكليف وقيل لانهما حملان على الارض قال تعالى واخرجت الارض اثقالها اى احمالها وقال
عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل وعترتي اشارة منه عم الى قدرهما ووزنهما
انتهى كلامه قوله الا بقوة اشارة الى ان السلطان القوة التي يتسلط بها على الامر لما بين الله تعالى
انه سيجيء وقت يتجرد فيه لمحاسبتهم ومجازاتهم وهددهم بما يدل على شدة اهتمامه بها كان مظنة ان يقال
فلم اخر ذلك مع ماله من كمال الاهتمام به فاشار الى جوابه بما محصوله انهم جميعا في قبضته قدرته وتصرفه
لايفوته منهم احد فلم يتحقق باعث تبعثه على الاستعجال لان ما يبعث المستعجل على الاستعجال انما هو

خوف الفوت فاذا لم يخف ذلك قسم الله كله الى قسمين احدهما مدة ايام الدنيا والآخر يوم القيمة وجعل
المدة الاولى ايام التكليف والابتلاء والمدة الثانية للحساب والجزاء وجعل كل واحد من الدارين محل
الرزايا والمصايب ومنبع البلايا والنوايب ولم يجعل الواحد من الثقلين سبيلا للفرار منهما والهرب
عما قضاه فيهما قوله فانفذوا امر تعجيز والمراد بيان انهم لا مهرب لهم عن قضاء الله ولا خروج لهم عن ملكه
وانهم لا يفوتونه ولا يعجزونه حتى لا يقدر عليهم فظهر بهذا التقرير ان قوله تع يا معشر الجن متعلق
بقوله سنفرغ لكم فكانا بمنزلة كلام واحد فلذلك فسر الآلاء في قوله فباي آلاء ربكما تكذبان بعد قوله الا بسلطان
بالتنبيه والايقاظ والتحذير المستفاد من قوله سنفرغ لكم وبالمساهلة والعفو المستفادة من قوله فباى
آلاء بعد قوله سنفرغ لكم فانه يشعر بان له في موقف الحساب آلاء متعلقة بالمساهلة في الحساب والعفو
عن جرائم كثيرة ونحوها وقوله مع كمال القدرة مستفاد من قوله يا معشر الجن الخ هذا ما فهمته من مراد
المص في هذا المقام والمعشر الجماعة العظيمة سميت به لبلوغها غاية الكثرة فان العشر هو العدد الكامل
الكثير الذى لا عدد بعده الا بتركيبه بما فيه من الآحاد تقول احد عشر واثنا عشر وعشرون وثلثون
اى اثنى عشرات وثلث عشرات فاذا قيل معشر فكانه قيل محل العشر الذى هو الكثير الكامل قوله
السليط وهو الزيت عند عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح وفيه ايضا
النحاس دخان لا لهب فيه وانشد البيت وعن ابن عباس ان المراد به هو الصفر المعروف يذيبه
الله تع ويصبه على رؤسهم وقرأ ابن كثير بكسر السين من شواظ والباقون بضمها وهما لغتان
بمعنى واحد وقرأ ابن كثير وابو عمرو بجر نحاس والباقون برفعه عطفا على شواظ وعلى تقدير الجر
يكون في الكلام حذف موصوف والتقدير شواظ من نار وشئ من نحاس فيكون شئ معطوفا على
قوله شواظ ويكون من نحاس صفة لشئ كما ان من نار صفة لشواظ فحذف الموصوف وهو شئ
لدلالة ما قبله عليه ثم حذف من لتقدم ذكرها في من نار فبقى النحاس مجرورا بمن المحذوفة وقرئ نحاس
بكسر النون وهو اما لغة بمعنى نحاس بضم النون واما جمع نحس كصعاب في جمع صعب وكعب وقرئ
ونحس بضم النون والحاء والسين مع التنوين عطفا على قوله شواظ وهو جمع نحاس وهو العذاب
وقيل اصله نحوس فقصر بحذف واوه كما يقال في نجم ونجم اصله نجوم قيل معنى قوله تع فاذا انشقت
السماء فكانت وردة انها اذا انصدعت يوم القيمة فكانت في حمرة الورد وهي الزهرة المعروفة
التي تشم وفي جريان الدهن اى تذوب وتجرى كذوبان الدهن وجريه فتصير حمراء من حرارة نار جهنم
وتصير مثل الدهن في رقتها وذوبانها فقوله كالدهان خبر ثان لكانت وهو اما جمع دهن كقرط
وقراط ورمح ورماح او اسم مفرد لما يدهن به كالحزام والادام كقوله كانهما مزادتا متعجل فريان
لما يدهنا بدهان يقال فرية المزادة اى عملتها وصنعتها وضمير كانهما العينيه شبههما من كثرة
البكاء بمزادتين جديدتين خرزهما متعجل فما احكم خرزهما ولم يدهنها فكانتا بحيث يكفان ماء على
الدوام اى يقطران من وكف البيت اذا قطر منه ماء المطر وقيل اصل السما الحمرة وانها لكثرة الحوايل
وبعد المسافة يرى لونها ازرق ومثل ذلك عروق البدن فانها حمرة كحمرة الدم وترى بالحايل زرقا فان
صح لهذا فالمعنى كانت السما لقربها من النواظر يوم القيمة وارتفاع الحواجز ترى حمراء لان اصل لونها
الحمرة والله اعلم قوله من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة آخر مثله فيها لكمالها فيه جرد من السماء
سماء آخر تسمى وردة وهي كما جرد الشاعر من نفسه كريما الخ لكمال صفة الكرم فيه والمشهور انه

تشبيه محض بمعنى كانت حمراء كالوردة واللام في قوله فلئن بقيت موطئة القسم ولارحلن جوابه
وقوله تحوى الغنائم ظرف ويروى تحوى الغنائم او يموت بمعنى الا ان يموت ويموت منصوب بان مضمرة
ويعنى بالكريم نفسه لان فحوى الكلام يدل على انه لا يريد كريما غيره والظاهر ان يقال الا ان اموت
كريما ليكون له ذكر في الكلام ويصرح بانه الموصوف بالكرم الا انه بنى الكلام على التجريد للمبالغة في
وصف نفسه بالكرم قوله وذلك حين ما يخرجون من قبورهم يعنى ان كل واحد من المجرمين والمتقين
يخرجون من قبورهم متميزين عن الطايفة الاخرى بسيماهم وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه
يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ونحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يوم
تبيض وجوه وتسود وجوه فلا يحتاج في تمييز المذنب عن غيره الى ان يسئل عن ذنبه ان
اراد احد ان يطلع على احوال اهل المحشر قوله بالنواصى قايم مقام الفاعل لقوله فيؤخذ والتقدير بالنواصى
منهم او بنواصيهم وليس في قوله فيؤخذ ضمير يقوم مقام الفاعل يعود على المجرمين لامرين احدهما
ما حكاه الاكابر ان العرب تقول اخذت الناصية واخذت بالناصية ولا تكاد تقول اخذت الدابة بالناصية
بان يعدى اخذ الى المفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة الباء وثانيهما لو كان فيه ضمير
لوجب ان يقال فيؤخذون لاجل تقدم ذكرهم ولا يجوز ان يكون التقدير فيؤخذ كل واحد بالنواصى
كما قيل لما ذكرت آنفا من ان العرب لم تعد اخذ الى مفعولين احدهما بالباء وايضا فان الفاعل لا يحذف
والنواصى جمع ناصية وهو مقدم الراس اى تاخذ الملائكة بنواصيهم اى بشعور مقدم رؤسهم واقدا
مهم فيقذفونهم في النار وقال الضحاك يجمع بين ناصية وقدمه في سلسلة من وراء ظهره وقيل
تسحبهم الملائكة الى النار تارة تاخذ بناصيته وتجره على وجهه وتارة تاخذ بقدميه وتسحبه على
وجهه قوله تع هذه جهنم اى يقال لهم حينئذ هذه او هو خطاب من الله تع لنبيه صلى الله عليه وسلم
في الدنيا اى قل لهم هذه صفة جهنم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والاظهر ان يقال
ان الكلام قد تم عند قوله بالنواصى والاقدام وقوله هذه جهنم بيان لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل
اذا قرب فكانه قيل جهنم التى تكذب بها المجرمون هذه قريبة خبر بعيدة عنهم وآن صفة لحميم
من انى يانى فهو آن مثل قضى يقضى فهو قاض اى حان يحين وبلغ اناه اى ادرك كماله وبلغ منتهاه
قوله موقفه الذي يقف فيه العباد اشار الى ان الموقف مكان الوقوف في يوم القيمة للحساب واضافته
اليه تع ليست لانه تع يقوم فيه لانه تع متعال عن ذلك بل لان الملك له وحده وانه مالك يوم الدين
والناس قائمون له منتظرون ما يحل عليهم من قبله تع قوله او قيامه على احوالهم فالمقام مصدر
بمعنى المراقبة والحفظ مضاف الى فاعله كما في قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت فان القائم
فيه ايضا بمعنى الحافظ والمهيمن والمعنى ولمن يعلم ان الله قائم عليه مراقب لما صدر عنه
فيخاف لذلك فيطيعه ولا يجترئ على معصيته جنتان قوله باحد المعنيين وهما كون المقام
اسما لمكان الوقوف او مصدرا والحاصل ان اضافة المقام الى الرب سواء كان اسم مكان
او مصدرا اما ان يكون على ظاهرها بناء على ان الملك له تع وحده وانه هو المهيمن والحافظ
ليس الا المهيمن واما ان لا يكون على ظاهرها بل يعتبر ان المقام باى معنى كان انما هو
مضاف الى ضمير من في من خاف وان اضافته الى الرب انما هي للتهويل والتخويف كالآجال
فانه للعبيد لقوله تع فاذا جاء اجلهم مع انه اضيف له تع في قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر

قوله وبغيت عنه مقام الذيب اوله وماء قد وردت لوصل اروى عليه الطير كالورق
اللجين • زعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذيب كالرجل اللعين • اللجين الخبط وهو ما سقط
من الورق واروى اسم حبيبة الشاعر • ونفيت عنه اى طردت وابعدت عن ذلك الماء وخص
القطا والذيب بالذكر لان القطا اهدى الطير الى الماء والذيب اهدى السباع اليه فهما
السابقان الى المياه والرجل اللعين شئ ينصب فى وسط الزرع يستطرد به الوحوش ومعنى
البيت رب ماء قد وردته لاجل محبوبتى اروى وقد جاءت اليه لتغسل راسها او سباسها
قوله والمعنى لكل خايفين فلهما جنتان اى على طريق التوزيع بان يكون الجنتين لاحد الخايفين والاخرى
للاخر والظاهر ان المعنى ان كل فرد من افراد الخايفين من اى فريق كان له جنتان قوله ذواتا افنان صفة
لقوله جنتان وهو تثنية ذات وهو تانيث ذو واصل ذو ذوى والافنان جمع فن وهو النوع او فنن
وهو الغصن قوله وهى الغصنة التى الخ الغصنة بكسر الغين وفتح الصاد جمع غصن مثل قرطة فى جمع
قرط قوله لانها التى تورق وتثمر وتمد الظل اشارة الى توصيف للجنتين بقوله ذواتا افنان لتذكير
هذه النعم كانه قيل ذواتا اوراق وثمار وظلال قوله حيث شاء التنعيم مستفاد من عدم ذكر
مفعول تجريان الجوهرى تسنمه اى علاه وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قالوا هو ماء فى الجنة سمى
بذلك لانه يجرى فوق الغرف والقصور قال ابو بكر الوراق فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه
فى الدنيا تجريان من مخافة الله قوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان قوله فيهما عينان تجريان من
صفات جنتان فصل بينهما بقوله فباى الاء ربكما تكذبان مع انه لم يفصل به بين الصفات الكاينة
من قبيل العذاب حيث قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس مع ان ارسال النحاس غير ارسال
الشواظ وقوله يطوفون بينها وبين حميم آن كلام مغاير لكلام الدال على ان جهنم قرينة اليهم ترجيحا
لجانب الرحمة على جانب العذاب وتهييجا لنشاط السامعين ترغيبا لهم فى اكتساب ما يقرب اليها
قوله متكئين يجوز ان يكون حالا من من فى قوله ولمن خاف جمع حملا على معنا من بعد الافراد حملا على
لفظها والعامل منها الاستقرار اى استقر لهم جنتان فى هذه الحال وقيل حال عاملها محذوف اى
يتنعمون فيها متكئين وقوله بطائنها من استبرق جملة اسمية فى موضع الجر على انها صفة لفرش
والاستبرق ما غلظ من الديباج قيل هو استفعل من البريق وهو الاضاءة وقيل من البرقة
وهو اجتماع الوان وجعل اسما فاعرب اعرابه قال ابن مسعود وابو هريرة اذا كانت البطانة التى تلى الارض
هكذا فما ظنك بالظهارة اى ومن يعرف ذلك وفى الخبر عن النبى عم انه قال ظواهرها نور يتلالؤ قوله
وجنى اسم من مجنى سميت الثمار جنى لكونها بصدد الاجتناء الجوهرى جنيت الثمرة اجنيها جنى
واجتنيتها بمعنى والجنى ما يجتنى من الشجر ودان اصله دانو مثل غاز من الدنو وهو القرب قال
ابن عباس رضى الله عنه تدنو الشجرة حتى يجتنيها ولى الله تعالى ان شاء قائما وان شاء قاعدا وان
شاء مضطجعا وقال قتادة لا يرد يده بعد ولا شوك قال القرطبى لم يطمثهن بالجماع احد قبل
ازواجهن وقال الفراء الطمث الافتضاض وهو افتراع الكبر وقيل اصل الطمث الجماع المودى الى
خروج دم البكر ثم اطلق على كل جماع طمث وان لم يكن معه دم وقيل الطمث هو الدم الظاهر فى
الفرج سواء كان بسبب الحيض والجماع فلذلك قيل للحايض طامث كانه قيل لم يدمهن بالجماع
انس قبلهم ولا جان وقال ابو بكر والطمث المس وذلك فى كل شئ يمس قال ويقال للمرتع ما طمث

ذا المرتع قبلنا احد وما طمث هذه الناقة حبل قط اى ما مسها عقال قوله لم يمس الانسيات
اشارة الى ان مؤمنى الجن يدخلون الجنة ويثابون فيها كمؤمنى الانس فان لهم فيها انسيات
وتوقف فى هذه المسئلة ابو حنيفة رضى الله عنه بناء على ان الاثابة لا يجب عليه تعالى
وانما هى تفضل الهى يتبع فيها بالنص ولم يرد فى من آمن من الجن الا سقوط عقوبة الكفر
عنه فيهم يبعثون ويحاسبون ويعذب من كفر منهم فى جهنم ويجعل من آمن منهم ترابا
وهو قوله تعالى فى سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم ذنوبكم ويجركم
من عذاب اليم واثابة مؤمنى الجن عند من يقول بالحسن والقبح العقليين وبوجوب
ثواب المطيع عليه تعالى ظاهر ومن لا يقول بهما انما ذهب الى اثابتهم بالجنة والحور العين
استدلالا بهذه الآية فانه تعالى لما خاطب مؤمنى الانس والجن بقوله فباى الاء ربكما
تكذبان على وجه الامتنان عليهم بحور موصوفات تارة بقاصرات الطرف واخرى بمقصورات
فى الخيام وبكونهن لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فيهم منه ان كل فريق منهم يدخلون
الجنة ويثابون بنعيمها ويطمثون ما اعد لهم من الحور العين قال المص فى آخر سورة
الدخان الحوراء البيضاء والعيناء عظيم العينين واختلف فى انهن نساء الدنيا وغيرها
انتهى كلامه وفى التيسير قيل هن الحور العين المخلوقات فى الجنة لم يتخذلن ولم يمسسن
وقال الحسن هن المؤمنات من نساء الدنيا ومعناه لم يطمثهن بعد النشأة الثانية احد
وقيل هن نساء الانس ونساء الجن اى لم يمس الانسية بعد النشأة الثانية انس ولا
الجنية جان قوله وبياض البشرة نشر على المرجان بناء على انه صغار اللؤلؤ وهى بيض متلالئة
لينة وكل واحد من الياقوت والمرجان فى صفاء اللون بحيث يرى السلك الذى فيهما من
ورائهما قوله من دونهما جنتان اى وجنتان من دون تينك الجنتين المتقدمتين فى
المنزلة وحسن المنظر لمن دون الخائفين المقربين بحسب الفضائل العلمية والعملية وهم اصحاب
اليمين على ان يكون دون بمعنى الادنى رتبة ومنزلة لا بمعنى غير قال ابن جريج هى اربع جنتان
منها للسابقين المقربين فيهما من كل فاكهة زوجان وعينان تجريان وجنتان لاصحاب اليمين
فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال ابن عباس تانك للمقربين وهاتان لاصحاب اليمين فالجنتان
الاوليان على هذا افضلان من الاخريين ويدل عليه قوله تعالى فى الاخريين مدهامتان وقال فى
الاوليين ذواتا افنان فوصف الاوليين بكثرة الاغصان والالوان والاخريين بالخضرة وحدها
وقوله فى الاوليين عينان تجريان وقال فى الاخريين نضاختان والنضخ دون الجرى لان النضخ
هو الفوران بحيث كلاهما اخذ منه شئ فار آخر مكانه ولا شك ان الجرى ابلغ منه وقوله فى الاوليين
متكئين على فرش بطائنها من استبرق وترك ذكر الظاهر لرفعة شانها وخروجها عن كونها مدركة
بالعقول والاوهام وقال فى الاخريين متكئين على رفرف خضر وعبقرى وتفاوت ما بينهما
يعلم مما ذكره المص فى تفسير الرفرف والعبقرى وقيل الاستبرق ديباج والعبقرى موشى
والديباج اعلى من الموشى وقوله فى الاوليين فى صفة الحور العين كانهن الياقوت والمرجان
وفى الاخريين فيهن خيرات حسان وليس كل حسن كحسن الياقوت والمرجان وفى هذا كله
بيان لتفاوت بينهما قوله بيانا لفضلهما يعنى انهما من الفاكهة وعطفهما عليها مع ان الشئ

[illegible]

لا يعطف على نفسه من قبيل عطف الخاص على العام اشعارا بانه لشرفه خارج من عداد العام كما في قوله تعالى
وملائكته وجبريل قوله فيهن خيرات اى في الجنان الاربع نساء ذوات خير ويدل على هذا المعنى انه لم يقل فيهما
وحور بدل من خيرات اى خيرات الاخلاق حسان الوجوه وقيل في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن ولا
حاجة هنا الى ما مر من التاويلات التى ذكرنا في قوله فيهن قاصرات قوله وهو لاصحاب الجنتين اى ضميرهم
في قوله قبلهم قوله او نمارق جمع نمرقة وهي وسادة صغيرة وربما سموا الطنفسة التى فوق الرحل نمرقة
وقيل الرفرف المنتشر من الاوراق وقوله على رفرف خضر هو ضرب من النبات مشبه بالرياض وقيل
الرفرف طرف الفسطاط والخباء الواقع على الارض دون الاطناب والاوتاد وقال ابن جبير وابن عباس
ايضا رياض الجنة من رفرف البيت اذا نعم وحسن وقال ابن عيينة هي الزرابي وقال ابن كيسان هي المرافق
وقيل كل ثوب عريض عند العرب فهو رفرف وقيل قوله تعالى ومن دونهما جنتان ليس من الدناءة بل
من الدنو وهو قرب اى من دون هاتين الجنتين الى العرش اى اقرب اليه وارفع منهما ويدل عليه ان الرفرف
اعظم خطرا من الفرش فانه تعالى ذكر في الاوليين متكئين على فرش بطائنها من استبرق وقال هنا متكئين
على رفرف خضر وهو فراش اذا استقر عليه الولي طار به من فرحه وشوقه اليه يمينا وشمالا وحيثما يريده
الولي وروى في حديث المعراج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءه الرفرف فتناوله
من جبرئيل وطار به الى سيد العرش فذكر صلى الله عليه وسلم انه طار بى يخفضني ويرفعني حتى وقف
بى على ربي ثم لما حان الانصراف تناوله فطار به خفضا ورفعا يهوي به حتى اداه الى جبرئيل عليه السلام فالرفرف
خادم بين يدي الله من جملة الخدم مختص بخواص الامور في محل الدنو والقربة كما ان البراق دابة يركبها الانبياء
مخصوصة بذلك فهذا الرفرف الذى سخره لاهل الجنتين هو متكأهم وفرشهم يرفرف بالولي ويطير به على
حافات تلك الانهار وحيث يشاء من خيام وازواجه وقصوره قوله خضر صفة لرفرف وعبقري عطف على
رفرف وحسان لعبقري قوله تبارك تفاعل من البركة وقيل اصل التبارك وهو الدوام والثبات ومنه
بركة البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت او دام الخير عنده لان البركة
وان كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير او يكون معناه على وارتفع شانه وعن القرطبي كانه يريد بالاسم
الاسم الذى افتتح به السورة فانه تعالى افتتح باسم الرحمن ثم ذكر خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض
وصنعه وانه كل يوم هو في شان ثم وصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها
بصفة الجنان ثم قال في آخر السورة تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى هذا الاسم الذى افتتح به هذه
السورة كانه تعالى يشير به الى ان هذا كله خرج لكم من رحمتي فمن رحمتي خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض
فلذلك اثنى على صفة رحمته سورة الواقعة مكية وايها تسع وتسعون واذا اما مفعول به لعامل
مضمر اى اذكر اذا وقعت واما ظرف له اى اذا وقعت كان كيت وكيت وعلى الاول يكون اذا بمعنى الوقت
المجرد ولا يكون فيه معنى الشرط وعلى الثانى يكون شرطية وجوابه مقدر وهو العامل فيها وفي الكشاف فان
قلت بما انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة ليس لي شغل قيل عليه انه كلام لا يقول به نحوي لان ليس
مثل ما النافية في انه لا حدث فيها فكيف تعمل في الظرف من غير حدث وتسميتها فعلا مجاز لعدم صدق حد
الفعل عليها والمثال الذى جعله نظيرا فالظرف فيه ليس معمولا لليس بل للخبر وتقدم معمول خبرها عليها
وهي مسئلة خلافية واجيب عنه بان عامل الظرف يكفي فيه رائحة الفعل وهي متحققة في ليس لانه يستنبط منه
معنى النفي وهو العامل في اذا كانه قيل ينتفي كذب وقوعها اذا وقعت قوله سماها واقعة مع انها لم تقع ولم

تقع بعد لانها المتحقق وقوعها كانت كانها واقعة وقيل الكثرة ما يقع فيها من الشدائد قوله اى لا يكون حين تقع
نفس تكذب على الله اى تفتري عليه بان تسند اليه ما لا يصح اسناده اليه كنسبة الشريك والصاحبة
والولد اليه وان نفس تقول انه تعالى لا يبعث الموتى ونحو من الاوهام الباطلة وهذا التفسير اشارة الى
ان كاذبة اسم فاعل وانه صفة لموصوف محذوف مرفوع على انه اسم ليس ولوقعتها مع عاملها التى تعلقت به
خبر ليس فان اللام فيه للوقت اى مستعار للوقت وهي التى تسمى لام التاريخ اى ليس نفس كاذبة حاصلة
حين تقع قوله او تكذب في نفيها كما تكذب الآن اى في انكارها البعث والقيمة وقولها لن يبعث الله احدا
فانه خبر كاذب غير مطابق للواقع واذا قامت القيمة لا يبقى من ينكرها الآن على انكاره اياها ونفيها فلا
تبقى نفس تكذب في نفيها وكيف تملك نفس ما هذا الكذب وقد شاهدت قيامها ورات اهوالها قال
تعالى فلما راوا باسنا قالوا آمنا بالله وحده وقال لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وقال
ولا يزال الذين كفروا في مرية حتى تاتيهم الساعة قوله او ليس لاجل وقعتها عطف على قوله واللام مثلها
في قوله قدمت لحيوتي اى واللام بمعنى الوقت او على حقيقتها والمعنى ليس لاجل وقوعها نفس كاذبة بانكارها
اى لا ينكر وقوعها احد ولا يقول للساعة لم تكونى او لن تكوني لان الكون قد تحقق كما يقول لها في الدنيا ذلك اما
بلسان القال او الحال فان من اغتر بزخارف الدنيا فقد كذب الساعة في وقعتها بلسان الحال والجملة في
محل النصب على الحال من الواقعة اى اذا وقعت الواقعة مصدقة وقوعها او مؤمنة جميع النفوس بالله
وبجميع احكامه قوله في الخطب متعلق بقوله قولهم قوله اذا شجعته عليه وسولت له انه يطيقه فالمراد بالكذب
في هذه الوجه التشجيع والترغيب فيما لا يكاد يكون من الامال والامور العظام والبعث على التعرض بها
والمعنى انها لشدة اهوالها وفخامة شانها اذا وقعت لا توجد نفس تشجع صاحبها بان تقول له انك تطيقه
وما فوق ذلك فتعرض له ولا تبال به وانى لهم ذلك وزلزلة الساعة شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد والزلزلة
التى هي مقدمة القيمة اذا كانت بهذه الشدة فما ظنك بنفس القيمة قوله او بيان له الفرق بين الوجهين
ان الجملة على الاول يكون كناية عن شدتها وعظمتها الملزومة لصريح مضمونها وعلى الثانى يكون المقصود
مجرد بيان مضمونها من غير ان نقصد الانتقال الى الملزوم قوله وقرئتا بالنصب على الحال من الواقعة
اى اذا وقعت الواقعة حال كونها خافضة رافعة فهذه ثلثة احوال اولاهن الجملة التى هي ليست لوقعتها
كاذبة والثانية خافضة والثالثة رافعة وجاز كثرة الاحوال لان الحال نوع من الخبر كما جاز بعد الخبر عن
مبتدا واحد وكذا جاز تعدد الاحوال والجمهور قراوا برفع خافضة ورافعة على انه خبر مبتدا محذوف
اى هي خافضة قوما الى النار ورافعة آخرين الى الجنة على ان تحذف المفعول للعلم به او انه ينزل منزلة
اللازم والمعنى انها ذات وضع ودفع كقوله يحيى ويميت وكلوا واشربوا قوله والظرف متعلق بخافضة رافعة
اى تخفض وترفع وقت رج الارض وبس الجبال لانه عند ذلك يرتفع ما هو منخفض وينخفض ما هو مرتفع
قيل عليه ولا يجوز ان ينتصب بهما مقابل باحدهما لانه لا يجتمع موثران على اثر واحد واجيب بان معنى
ان كلا منهما متسلط عليه من جهة المعنى ويكون المسئلة من باب التنازع وح يكون العبارة صحيحة اذ يصدق
ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التعاقب والرج التحريك الشديد ورجت اى زلزلت وحملت على ان تضطرب
بحيث لم يبق عليها بناء قوله وكنتم عطف على رجت او حال وقد مقدرة وعاملها الفعل السابق والخطاب للخلائق
باسرهم قسمهم ثلثة اصناف اثنان منها في الجنة وواحد في النار ثم بين من هم فقال اصحاب الميمنة واصحاب

المشأمة والسابقون قوله فاصحاب الميمنة مبتداء وما الاستفهامية مبتداء ثان وقوله اصحاب الميمنة خبره
والجملة خبر الاول والمعنى واصحاب الميمنة ماهم اى ماىريد مالهم من الخير والكرامات وما اصحاب المشأمة
من الشر والعذاب والتحقير والاذلال وهولهم من شوم المعصية والكفرة فلذلك جاز اخلاء الخبر الجملة
عما يعود على المبتداء الاول لان اصحاب الثانى هو الاول وتكرار المبتداء مغن عن الضمير فهو محمول على
المعنى دون اللفظ ومثله قوله الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا فى مواضع التعظيم
والتعجب نحو زيد وما زيد قوله من يمنهم بالميامن يعنى ان اطلاق اصحاب الميمنة على اصحاب الرفعة والمنزلة
السنية وكذا اطلاق اصحاب المشأمة على اصحاب الهوان والدناءة ناشيان من يمنهم بطرف اليمين وتشاء
مهم بجانب الشمال حتى انهم يتفألون بالسانح من الصيد وهو ما اعطاك جهة يمينه بان مر من جانب
يسارك الى يمينك ويتطيرون بالبارح وهو ضد السانح واذا وصفوا احدا بكونه ذات رفعة وقدر
عندهم يقولون هو منى باليمين وفى عكسه يقولون هو منى بالشمال يريدون ما يلزم جهتى اليمين والشمال
من رفعة القدر والخطاطة قوله او اصحاب اليمين والشوم وفى الحديث الاسراء انه عليه السلام قال
لما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة اذا نظر قبل يمينه ضحك واذا
نظر قبل شماله بكى فقال لى مرحبا بالنبى الصالح فقلت يا جبريل من هذا قال هذا ادم عليه السلام وهذه
الاسودة عن يمينه وعن شماله بنيه والاسودة التى عن يمينه اهل الجنة والتى عن شماله اهل النار وقيل
اصحاب الميمنة هم الذين اخذوا عن الشق الايمن من ادم حين اخرجت الذرية من صلبه والآخرون جانبه
الايسر قوله من غير تعلثم اى تردد والجوهرى تلعثم الرجل فى الامر اذا تمكث فيه وتأنى وقال الخليل نكل عنه
وتبصر والونى الضعف ونى فى الامر يأتى ونا ونيا اى ضعف فهو وان وتوانى فى حاجته قصر
وفتر قوله هم الذين عرفت حالهم يعنى ان قوله والسابقون السابقون جملة اسمية بمعنى والسابقون
هم الذين اشتهرت حالهم ومالهم واتضح امرهم ورفعة قدرهم كما يقال انت انت والناس الناس
وقال ابو النجم انا ابو النجم وشعرى شعرى ومثله يقال فى تعظيم الامر وتفخيمه وهو مذهب سيبويه فانه
لا يعتبر فى مثله المغايرة بين المبتداء والخبر بقيد من القيود قوله او الذين سبقوا الى الجنة اشارة
الى انه جملة اسمية ايضا لكن باعتبار التغاير بين المبتداء والخبر بان يجعل متعلق السبقين مختلفا
كما ذكر قوله الذين قربت درجاتهم فى الجنة يشعر بان قوله اولئك المقربون مبتداء وخبر فى جنات النعيم
حال ويجوز ان يكون خبر بعد خبر اى اولئكم المقربون الى كرامة الله وظل عرشه كائنين فى جنات
النعيم وقيل المقربون صفة لاولئك وفى جنات خبر اولئك وقال مجاهد والضحاك وهم السابقون
الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة وقال على رضى الله عنه هم السابقون الى الصلواة الخمس وقيل
انهم اربعة منهم سابق امة موسى وحزقيل مومن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب
انطاكية وسابقا امة محمد صلى الله عليه وسلم وهما ابو بكر وعمر رضى الله عنه وقيل الناس ثلثة رجل ابتكر
الخير فى حداثة سنه ثم داوم عليه حتى خرج من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنب
ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبة حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها
حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال قوله اى هم كثير اشارة الى ان قوله ثلة خبر مبتداء محذوف وان الثلة
بمعنى الجماعة الكثيرة وان قوله من الاولين فى موضع الصفة لثلة وعلى سرر خبر بعد خبر او حال من المنوى
فى من الاولين وقوله متكئين حال من المنوى فى الظرف وهو على سرر وهو العامل فيها وكذا متقابلين

حال من

حال منه قوله من جوز حالين من ذى حال واحد او من المستتر فى متكئين على قول من لم يجوز وكذا يطوف
فى موضع الحال ايضا وقد جوز ان يكون مستانفا قوله الجواز ان يكون سابقوا ساير الامم اكثر مثل ان
يكون سابقهم الفين وتابعوهم الفا فالمجموع ثلثة آلاف ويكون سابقوا هذه الامة الفا وتابعوهم
ثلثة آلاف فالمجموع اربعة آلاف فرضا وهذا المجموع اكثر من المجموع الاول مع ان السابقين من المجموع الاول
اكثر من سابقى هذه الامة بناء على ان الانبياء المتقدمين كثير والسابقون الى الايمان لهم وزادوا على
عدد من سبق الى الايمان من هذه الامة قال الحسن سابقوا من مضى اكثر من سابقنا فلذلك
قال تعالى وقليل من الآخرين وقال الزجاج الذين عاينوا جميع النبيين من لدن آدم عم وصدقوهم
اكثر ممن عاين نبينا صلى الله عليه وسلم قوله اشتقاقها من الثل وهو القطع وجماعة السابقين
مع كثرتهم مقطوعة مكسورة من جملة بنى آدم قوله الموضونة المنسوجة قال الراغب الوضن
نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا فى نسج الدرع المنسوجة للموضونة
من الوضن وهو النسج مطلقا وقيل هو النسج بالجواهر وقيل اصله من وضنت الشئ اى
ركبت بعضه مع بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتركب حلقها وعن ابن عباس رضى الله عنهما
الموضونة المنسوجة بالذهب وقال عكرمة المشبكة بالدر والياقوت وقيل المنسوجة
بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت قوله من معين وهو الجارى من ماء او خمر والمراد
ههنا الخمر الجارية من العيون بشهادة الكأس وهو القدح اذا كان فيه خمر من معن الماء اذا جرى
فهو فعيل بمعنى الفاعل وقيل المعين الظاهرة فيكون بمعنى المفعول من المعاينة من عاينه
اذا شخصه ورأه بعينه فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكأس فالجواب ان ذلك
على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر فى اوان متعددة ويشربون بكأس واحد قوله
لا يصدعون عنها يجوز ان يكون مستانفا اخبر تعالى عنهم بانهم لا ينالهم بسبب شربها صداع كما
ينالهم ذلك بشرب خمر الدنيا اى انها لذة بلا اذى وان يكون حالا من الضمير فى عليهم وعن سببية
بمعنى الباء وحقيقته لا يصدر عنها صداعهم قوله وينزف عقولهم اشارة الى ما ذكره فى سورة الصافات
من اصله النفاد يقال نزف المطعون اذا خرج دمه كله ونزحت الركية حتى نزفتها اذا لم تترك
فيها ماء والنفاد فى الآية اما للعقل او للشراب فان بنفادها تختل الصحبة قوله اى لا يتفرقون
كما يتفرق اهل الشرب من مجلس الشراب لاشغال الدنيا فانها تمنعهم من المداومة على الصفا والعافية
على حب قوله تعالى وفاكهة ولحم على اكواب اى يطوفون عليهم بهذه الاشياء الماكولة والمشروبة والمتفكه
بها قال ابن عباس يخطر ببالهم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى فاذا اخذ منه خطر
طير فيذهب قوله او صفة اى ولكن يسمعون قولا اذا سلامة مما يكره اى قولا سالما وكلاما حسنا
قوله او مفعول يعنى انه يجوز ان يكون سلاما مفعولا به لقيلا بمعنى لا يسمعون فيها الا ان يقولوا
سلاما قوله او مصدر اى الا ان يسلموا سلاما قوله لا شوك له يعنى ان الخضد وان كان قطع الشوك
من الشجر ونزعه منه الا ان معنى قوله مخضود انه خلق بلا شوك كانه نزع منه شوكه بعد ان كان فيه وقيل
الخضد عطف العود اللين واماله الى اسفل فالمعنى انه قد انثنى اغصانه من كثرة ثماره وقال
سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال وقال ابن كيسان المخضود هو الذى لا اذى فيه قال
وليس شئ من ثمر الجنة فى غلف كما يكون فى الدنيا من الباقلاء وغيره بل كلها ماكول ومشروب

ومشموم ومنظورا اليه قوله وتجرهون واليه ذهب اكثر المفسرين وهو شجر له اوراق كبار وظل بارد كما ان اوراق السدر صغار وبينهما من الاشجار ماهو متوسط الاوراق وذكر الطرفين ليندرج ما بينهما وقال الزجاج الطلح شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلا من العسل وقال الزجاج لها نور رطيب وان كان لا يأكل منه شئ فيقصد منه النزهة والزينة دون الاكل وعن مجاهد قال كان لاهل الطايف وادى معجب فيه الطلح والسدر فقال ليت لنا في الجنة مثل هذا الوادى فنزلت هذه الآية وقال الله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين فذكر لكل قوم ما يعجبهم ويحبونه مثله وفضل طلح الجنة وسدرها على ما في الدنيا كفضل ساير ما في الجنة على ما في الدنيا والمنضود والمتراكب الذى ركب بعضه فوق بعض نضد متاعه ينضده من باب ضرب اي وضع بعضه على بعض وقيل النضد هو الرص والمنضود والمرصوص اى الملصق بعضه ببعض قال مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة ثمرة كله ليست لها سوق بارزة كلما اخذت ثمرة عاد مكانها احسن منها قوله لا يتقلص اى لا ينتقص بحال ظل قالص اذا نقص وهو شان ظل الدنيا قوله يسكب لهم اى ينصب لهم من فوق ارض الجنة بكثرة ولا يحتاجون في الوصول الى الماء الى الدلو والرشاد وما اشار اليه من التعميم يقول اين شاؤا وكيف شاؤا مستفاد من عدم ذكر متعلق مسكوب قوله او مصبوب سايل اى جار لا ينقطع يعنى كون الماء مسكوبا كثيرا اما عبارة عن كونه ظاهرا مكشوفا كثيرا او عن كونه جاريا غير منقطع ابدا عن الامام انه قال معناه مسكوب من فوق لان اكثر ماء العرب من الآبار والبرك فلا يسكب وقيل جار في غير اخدود لا ينقطع عنهم بل يجري في الهواء وكان العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت الانهار في بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشاد فوعدوا في الجنة خلاف ذلك قوله بوجه كبعد المتناول وانعدام ثمن يشترى به وشوك في الشجر يؤذى من يقصد تناولها وحايط يمنع الدخول بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى تاخذها قال تعالى وذللت قطوفها تذليلا قوله ويدل عليه اى على ان المراد من الفرش النساء بناء على ان العرب تسمى المراة فراشا ولباسا وازارا هو قوله انا انشأناهن حيث اعاد الضمير على النساء واجاب عنه غيرهم بان الضمير للنساء الدال عليهن الفرش او للحور العين المتقدمة قوله ابتداء او اعادة الابداء على تقدير ان يكون المراد بالمنشاءات الحور العين التى انشاءهن الله تعالى في الجنة انشاء اى من غير ولادة والاعادة على تقدير ان يكون المراد بهن نساء بني آدم اللاتي قبضن في الدنيا عجايز شمطا عمشا رمصا يعيدهن الله الى حال الشباب وكمال الجمال روى عنه عليه السلام هن عجايز الدنيا انشاهن الله تعالى خلقا جديدا اتاهن ازواجهن وجدهن ابكارا فلما سمعت عايشه ذلك قالت واوجعاه فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس هناك وجع ومما يدل على ان المراد بهن نساء الدنيا قوله تعالى فجعلناهن ابكارا لان المخلوقة ابتداء معلوم انها بكر قوله جمع عروب كرسول ورسل واشتقاق عروب من اعرب اذا بين والعروب تبين محبتها لزوجها بشكل وغنج وحسن قوله في حر نار السموم في الاصل ريح حارة تدخل في مسام البدن والمراد بها في الآية حر النار وقيل ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصله من السم كسم الحية قوله من الحممة وهي الفحم ومنه الحديث لا يستنجي احدكم بالحممة اى بالفحم الجوهرى الحمم الرماد والفحم وكل ما احترق من النار الواحدة

حممة والمعنى ان الصنف الثالث وهو اصحاب الشمال في مقاساة حر نار جهنم فتحرق به اكبادهم واجسادهم فيستغثون بالماء فيغاثون بماء حميم شديد الحرارة فلا يجدون منه روحا ولا بردا بل يترقى عذابهم من حر الماء هو اشد منه فيستغثون بالظل فيغاثون بظل من يحموم فاذا اتوه لم يجدوه باردا ولا كريما بل يكون ما لقوا فيه من العذاب اشد مما كانوا فيه قبل ذلك قوله ولا نافع فان الكرم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه فاذا يوصف بالكرم وعن الفراء ان العرب تنفي كل شئ مستحسن بنفي الكرم فيقولون الدار لا واسعة ولا كريمة وقيل الكريم ما كرم على غيره لانتفاعه به وما لا ينتفع به غيره لا يكون كريما والظل يقصد لفايدتين احديهما برودته التى يستريح بها من يأوى اليه بحيث يدفع اذى الحر عنه وثانيهما جودة دفع اذى الحر عمن يأوى من غير ان يقصد به عمن يأوى اليه من غير ان يفيد روح البرد كالبيوت المسدودة الاطراق بحيث لا يتحرك فيها الهواء فان من يأوى اليه يتخلص بها عن اذى حر الشمس واذا لم يسترح ببردها ونظير هذه الآية قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب قوله نفى بذلك ما اوهم الظل من الاستروح يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال وبحموم حار ضار الا انه عدل عن ذلك الى قوله وظل ليتبادر منه الذهن الى الظل المتعارف فيطمع في روحه وبرده فاذا انفى عنه ما هو المطلوب من الظل من برده وكرمه جاءت السخرية والتهكم والتعريض بان الذى يستاهل اهل البارد الكريم غير هؤلاء ازدياد التحسرهم وتأسفهم قوله منهمكين في الشهوات اى يعملون ما يشتهون ولا يلتبسون مؤنة طاعة الله تعالى وعبادته من اترفته النعمة اطغته فيكون صفة ذم كالاصرار على الحنث وقيل الترفه النعمة المترف المنعم فهو حد نفسه ليس للذم وانما حصل الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث فان صدور المعاصى ممن كثرت النعم عليه اقبح القبايح فكانه قيل انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا متنعمين ولم يشكروا انعم الله عليهم بل اصروا على الذنب العظيم والحكمة في ذكر سبب عذابهم مع انه لم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين التنبيه على ان ذلك الثواب منه تعالى فضل لا يستوجب طاعة مطيع وشكر شاكر وان العقاب منه عدل فاذا لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم قوله كما دخلت همزة العطف يعنى انهم اسارروا في استبعادهم البعث وتكذيبهم اياه الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا ائذا متنا ثم لم يقصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اى طال عهد موتنا بعد كوننا احياء حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا في هذه الحال يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق التاكيد من ثلثة اوجه احدها التصدير بان وثانيها اثبات اللام في خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والعدول عنها اى صيغة اسم المفعول كانه امر كاين في الحال ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون بادخال همزة الانكار على الواو العاطفة الدالة على ان ذلك اشد انكارا من حيث انهم اقدم موتا واتم انحلالا وقرئ او بفتح الواو على انه واو العطف وباسكانها على انه او التى هو لاحد الشيئين او الاشياء اى انبعث نحن او آباؤنا مبالغة في الانكار وزيادة في الاستبعاد لانهم اقدم موتا فبعثهم ابعد قوله ما دل عليه مبعوثون اى انبعث اذا متنا وقد اشتهر ان ما بعد ان ولا ما بعد همزة الاستفهام لا يعمل فيما قبلها قوله الى ما وقت به الدنيا وحدت يعنى ان الميقات الوقت اى المبين المضروب للشئ ينتهى عنده او يبتدأ فيه واضافة الميقات عنده اول جزء منه فان غاية الدنيا وانتهاءها موقتة محدودة بتحقيق اول جزء من ذلك اليوم يقال وقت الفعل بالتخفيف اذا بين له وقتا يفعل فيه وذلك الفعل موقت قوله لمجموعون قيل اى في الدنيا وقيل

في القبور وهذا قول الحسن فالى في قوله الى ميقات الغاية وقيل المجموعون اى المحشورون يوم القيمة فالى على
هذا بمعنى اللام او بمعنى في كذا في التيسير قوله من الاولى للابتداء مبتدئون الاكل من شجر هو زقوم
وهو شجر كريه المنظر كريه الطعم قيل اختلف الناس في الزقوم وحاصل الاقوال يرجع الى ذلك في الطعم
مر وفي اللمس حار وفي الرايحة منتن وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فهو طعام ذو غصة قوله من
شدة الجوع وقيل هو بيان لزيادة العذاب وكماله اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى ممن ياكل الشئ
لتحلة القسم بل يلزمون بان يملؤا منها البطون والبطون اما مقابلة الجمع بالجمع اى يملاء كل واحد منكم
بطنه واما بناء على ان يكون لكل واحد بطون ويكون المراد منها ما في بطن الانسان من الامعاء السبعة
فيملأون بطون الامعاء والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب قوله لغلبة العطش لاجل حرارة ما اكلوه
ومرارته قوله وهو داء يشبه الاستسقاء اى داء معطش تشرب الابل منه الى ان تموت ان تسقم سقما شديدا
وعطف قوله فشاربون شرب الهيم على ما سبق بيانه لزيادة العذاب ايضا اى لا يكون شربكم ايها الضالون
عن الهدى كشرب من يشرب ماء حارا منتنا فانه يمسك عنه اذا وجده مولما معذبا بخلاف شربكم فانكم
تلزمون ان تشربوا منه مثل ما يشرب الجمل الاهيم فانه يشرب ولا يروى قوله جمع اهيم وهيماء فاصل هيم
بضم الهاء كاحمر حمر وحمراء وحمر فقلبت الضمة كسرة لتصح الياء كما في بيض جمع ابيض فان اصله بيض قوله
وقيل الرمال عطف على قوله الابل التي بها الهيام والرمل اذا لم يتماسك لا يروى من الماء اصلا وهيام
على وزن سحاب يجمع على هيم بضمتين كسحاب وسحب واسكنت الياء للتخفيف فنقلت ضمة
الهاء كسرة لاجل الياء كما في بيض قوله وكل من المعطوف الخ جواب عما يقال كيف عطف الشاربين
على الشاربين مع انه ليس من عطف الذوات على الذوات لاتحاد الذوات في الطرفين ولا من قبيل
عطف الصفات لانهما صفتان متفقتان فكان عطفا للشئ على نفسه وهو لا يجوز لان العطف
يقتضي التغاير وتقرير الجواب منع اتفاق الصفتين بل بينهما عموم من وجه لان الشرب من الحميم
اعم من ان يكون كشرب الهيم او غيره والشرب كشرب الهيم اعم من ان يكون من الحميم او غيره
ومادة الاجتماع ظاهرة قوله هذا نزلهم اى الزقوم والحميم اول ما يلقونه من العذاب يوم القيمة
كالنزل الذي يعد للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم اى في قوله هذا نزلهم تهكم لاصحاب الشمال
لان ما يعد لهم في جهنم ليس تكرمة لهم قوله بالخلق لما كان قوله تعالى فلولا تصدقون تحضيضا على
التصديق بمعنى فهلا تصدقون وكان التصديق مطلقا بحسب التعلق حيث لم يبين متعلقه
ذكر انه يحتمل ان يكون المراد فهلا تصدقون بانا خلقنا ولما ورد عليه انه ما معنى التحضيض على
التصديق بالخلق وهم مصدقون بانه تعالى خلقهم وانشاهم اول مرة والتحضيض انما يتصور
على ما لم يحصل بعد اشار الى جوابه بقوله متقنين محققين المتصدقين بذلك بان تعملوا على
مقتضى ذلك التصديق فانهم لما انكروا البعث والنشاة الثانية وعملوا على حسب ما يقتضيه
هذا الانكار من الاصرار على الكفر والانهماك في الشهوات كانوا كانهم مكذبون بالنشاة الاولى
فان المصدق اذا لم يجر على موجب تصديقه يكون بمنزلة المكذب فالتحضيض بالحقيقة تحضيض
على الاعمال التي هي نتيجة التصديق بالخلق وثمرته فقول المص بالاعمال الدالة عليه متعلق بقوله
محققين قوله تعالى افرايتم بمعنى اخبروني ومفعولها الاول ما تمنون والثاني الجملة الاستفهامية
ومعنى الرجل النطفة وامتناها بمعنى اى صبها قوله تعالى ما تمنون اى تصبونه في ارحام النساء

وقال

وقال القرطبي ويحتمل ان يختلف معناهما عندي فيكون امنى اذا انزل عن جماع ومنى اذا انزل عن
احتلام وهذه الآية احتجاج عليهم وبيان للآية الاولى واذا ثبت عندكم انا خلقنا صورة
الانسان من النطفة المقذوفة في الارحام فليكن اعمالكم موافقا لهذا العلم او فاعترفوا بالبعث
ايضا فان من قدر على الابتداء قدر على الاعادة قوله على الاول حال اى على تقدير ان يفسر قوله وما نحن
بمسبوقين بقولنا لا يفوتنا احد يهرب اذا اردنا اماتته في الوقت الذي قدر لموته يكون قوله على
نبدل متصلا بقوله نحن قدرنا بينكم الموت اما على انه حال من فاعل قدرنا اى قدرنا بينكم الموت
عازمين على نبدل منكم اشباهكم بعد اماتتكم قرنا بعد قرن الى وقت انقضاء الدنيا وننشئكم
بعد فناء الدنيا في الآخرة فيما لا تعلمون من الصور والهيئات لان السعداء يبعثون على احسن الصور
والاشقياء على اقبحها وهم لا يعلمون بذلك اليوم فالامثال على هذا جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء واما
على انه علة لقدرنا وعلى التقديرين يكون قوله وما نحن بمسبوقين اعتراضا حسنا اى على ان يكون على
ان نبدل منكم اشباهكم بان نهلككم وناتي بدلكم قوم آخرين امثالكم كما في قوله ان يشاء يذهبكم ايها
الناس ويات باخرين وان كان المعنى ونحن قادرون على ان نبدل صفاتكم التي انتم عليها خلقا وخلقا
وننشئكم في صفات غيرها يكون امثالكم جمع مثل بفتح الميم والثاء وهذا الصفة كما في كقوله مثل
الجنة التي قوله وعلى الثاني اى ان فسر قوله وما نحن بمسبوقين بلا يغلبنا احد يكون قوله على ان نبدل
متعلق بمسبوقين فانه يتعدى بعلى لان نفي المغلوبية اثبات القدرة وهي يتعدى بعلى فكذا ما
بمعناها وفي المغرب غلب فلانا على الشئ اذا اخذه منه بالغلبة وفيه دليل على صحة القياس حيث جهلهم
في ترك قياس النشاة الاخرى على الاولى كذا في الكشاف وترك القياس اذا كان جهلا كان القياس علما
وكل ما كان من قبيل العلم فهو صحيح وفي الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشاة الآخرة وهو يرى النشاة
الاولى وعجبا للمصدق بالنشاة الآخرة وهو يسعى لدار الغرور وقوله تعالى افرايتم ما تحرثون اضاف الحرث
اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث فعلهم من حيث ان اختيارهم له مدخل في الحرث والزرع خالص فعل الله
فان النبات والسنبل والحب لا مدخل فيه لاختيار العبد اصلا روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احدكم زرعت فليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى قال ابو هريرة الم
سمعتم قوله انتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبي والمستحب لكل من زرع شيئا ان يقرء بعد الاستعاذة
افرايتم ما تحرثون الآية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارزقنا
ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع
الآفات الدود والجراد وغير ذلك سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك الهشيم كسر الشئ اليابس
والهشيم من النبات اليابس المتكسر قيل هذه الآية يتضمن امرين احدهما الامتنان عليهم بان
انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا على نعمته عليهم والثاني البرهان الموجب للاعتبار لانه تعالى لما
انبت زرعهم بعد تلاشي بذره وانتقاله الى استحالة تحت التراب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى واشتد
وانبت سنابل ذوات حبوب كثيرة اضعاف ما كان عليه فمن قدر عليه فهو باعادة الموتى احق واقدر
وفي هذا البرهان قناعة لذوي الفطر السليمة والجمهور على فتح الظاء وسكون اللام في قوله تعالى فظلتم
اصله ظللتم بكسر اللام الاولى فحذفت اللام الاولى هربا من ثقل المكرر قوله او على ما اصبتم اى تندمون
على ما سلف منكم من المعاصي التي اوجبت تلك العقوبة قوله من المعاصي بيان ما وضمير لاجله راجع اليه

وقرئ فظلتم بكسر الظاء على نقل حركة اللام الاولى اليها بعد سلب حركتها وتفكهون اصله تتفكهون اى
فظلتم النهار كله تتعجبون من يبسه بعد خضرته يقال ظللت اعمل كذا بالكسر ظلولا اذا عملته بالنهار
دون الليل وتفكه بمعنى تعجب ويقال بمعنى تندم قوله مُعلَّقة بالاستفهام الداخل على المفعول الثانى
عن العمل فيه ولا يمنع عن العمل فى المفعول الاول وفى شرح الرضى واذا صدّر المفعول الثانى بكلمة الاستفهام
فالاولى ان لا يُعلّق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وجوّز بعضهم تعليقه عن المفعولين
لان معنى الاستفهام تعم الجملة التى بعد علمت كانه قيل علمت من زيد وليس بقوى قوله قال الحسن قال
ابن عباس الاجاج المالح الشديد الملوحة قال الحسن الماء المر الزعاق وهو الذى لا ينفع به فى شرب ولا زرع
ولا غيرهما والزعاق بالزاء المعجمة والقاف الماء الملح مزعوق اذا كثر ملحه قوله او من الاجيج وهو تلهب النار
يقال اجّتِ النار تؤجّ اجيجا قوله ما يتمحض للشرط وكلمة ان واما كلمة لو فانها ليست للشرط حقيقة
لان الشرط تعليق حصول شئ على حصول غيره وجعله متوقعا عليه وذلك انما يتحقق فى الاستقبال
ولو للمضى فلا يكون للشرط حقيقة لكنها لما دخلت على جملتين وافادت احديهما بالاخرى وهو امتناع
مضمون الثانى منهما لامتناع الاول كانت متضمنة لمعنى الشرط وشبيهة بالشرطية وليس لها عمل فيهما
حتى يكون العمل علامة على هذا التعلق فاحتيج الى ان ينصب ما يدل عليه فزيدت اللام فى جوابها ليكون
دليلا وعلامة على التعليق المذكور ثم اذا حذفت اللام بعد ما صارت علامة وكانت بحيث لا بد منها فى جواب
لو مطلقا واشتهر بين الناس موقعها وعلم السامع بمكانها فلا بأس بحذفها لان الشئ اذا علم موضعه واشتهر
أمره والاحتياج اليه لا يبال باسقاطه فحذفت فى قوله لو نشاء جعلناه اجاجا ثقة بعلم السامع او للاختصار
والاكتفاء بسبق ذكرها فى قوله لو نشاء لجعلناه حطاما والاول مبنى على وجود القرينة الحالية
والثانى على وجود قرينة اللفظية ولما ورد على الاول ان القرينة الحالية قائمة فى كل واحد من
آيتى المطعوم والمشروب فلم اختصت آية المطعوم بذكر اللام فيها وآية المشروب بحذفها اعتمادا
على القرينة الحالية ولم يعكس الامر اشار الى جوابه بقوله وتختص ما يقصد لذاته وهو المطعوم
فان المشروب انما يحتاج اليه تبعا للمطعوم فكان الاول اهم وفقده اصعب واشد فللدلالة
على ذلك اختص بمزيد التاكيد لان هذه اللام كما تدل على التعلق الكائن بين جواب لو وشرطها
تدل ايضا على التاكيد لا محالة قوله كما مر فى سورة يس وهو قوله فمن قدر على احداث النار من الشجر
الاخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته كان اقدر على اعادة الغضاضة فيما كان غضا
فيبس وبلى قوله للذين ينزلون القواء من المسافرين واهل البادية فانهم اشد احتياجا الى
النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع ويصطلون من البرد ويخفون ثيابهم ويطبخون
طعامهم اذ لا يوجد الطعام الحاضر فى الاراضى الخالية والقفار فلذلك خص المقوين بالذكر مع
ان المقيمين واهل المدن متمتعون بها ايضا يقال اقوى الرجل اذا نزل فى الارض القواء كاصحر
اذا دخل فى الصحراء ومنزل قواء لا انس به واقوت الدار اى خلت من ذلك قال النابغة يا دار
مية بالعلياء فالسند اقوت وطال عليها سالف الابد قوله فاحدث التنزيه كانه قيل
الظاهر ان يقال فسبح ربك العظيم اى نزهه عما نسبه المشركون اليه من الانداد والعجز عن
البعث فلم قيل فسبح باسم ربك فاجاب بان سبح نزل منزلة اللازم ولم يعتبر تعلقه
بالمفعول ومعناه احدث التسبيح وقوله باسم ربك اما على تقدير المضاف وهو الذكر واما

على ان يراد بالاسم الذكر اى بذكر ربك والحاصل ان مبناه اما الاضمار واما المجاز وقوله فان
اطلاق اسم الشئ ذكره بيان للعلاقة بين الاسم والذكر يعنى ان اطلاق اسم الشئ لما كان
سبب الذكر صح ارادة الذكر من لفظ الاسم والباء للاستعانة والملابسة والمراد بذكر ربه هنا
تلاوة القرآن او لهذه السورة الكريمة المتضمنة لاثبات البعث والجزاء ومراتب اهله لينطبق
عليه قوله فلا اقسم وعلى الاول وهو ان يحمل الكلام على اضمار الذكر لا بد من اضمار آخر اى فسبح بذكر
ربك وامتثل ما امرت به فاقسم انه لقرآن عظيم والغرض تاكيد بالتسبيح وجوابه لو تعلمون محذوف تقديره
لو تعلمون عظمته لعظمتموه لكن ما عظمتموه فعلم انكم لا تعلمون قوله صفة ثالثة على ان يكون لا يمسه
فى محل الجر صفة لكتاب مكنون او رابعة على ان يكون فى محل الرفع صفة لقرآن والقرآن اما مصدر
كالغفران والمراد به المفعول وهو المقروء كقوله هذا خلق الله واما اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به
والحلوان لما يُحلى به فم الكاهن والجمهور على تخفيف الطاء وفتح الطاء مشددة من المطهرون من
طهره الله من الذنوب فهو مطهر وقرئ الا المطهرون بتشديد الطاء وكسر الهاء واصله المتطهرون
فادغمت التاء فى الطاء وبه قرئ ايضا اعنى بالاصل والمطهرون باسكان الطاء وفتح الهاء مخففة من
اطهره بمعنى طهره وقرئ ايضا كذلك غير انه بكسر الهاء بمعنى يطهرون انفسهم او غيرهم بالاستغفار
لهم وما ينزلونه من الوحى قوله تعالى افبهذا الحديث متعلق بقوله مدهنون وجاز تقديمه على المبتداء لان
عامله يجوز فيه ذلك والاصل افانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القرآن قوله متهاونون به اى مستحقرون
فان استهان له وتهاون به بمعنى استحقره قال الراغب والدهان فى الاصل مثل التدهين لكن
جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد كما جعل التغريد وهو نزع قراد عبارة عن ذلك وقيل
المدهن المنافق الذى يلين جانبه ليخفى كفره والادهان والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق وقيل
مدهنون تاركون للجزم فى قبول القرآن قوله اى شكر رزقكم بتقدير المضاف ليصح المعنى والرزق فى
الاصل مصدر سمى به ما يرزق كما يطلق الخلق بمعنى المخلوق والمراد بالرزق اما نعمة القرآن المبين الهادى
الى سبيل النجاة والفوز باجل السعادات المقتضية للشكر عليها فى جميع الاوقات وتحتهم وقبح شانهم بانهم
وضعوا التكذيب بها موضع شكرها وهو معنى جعلهم التكذيب بالقرآن شكرا له كقوله وما كان صلوتهم
عند البيت الا مكاء وتصدية اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلوة واما
ان يكون المراد بالرزق المطر والمعنى تجعلون بشكر ما رزقكم الله من الغيث تكذيبون بكونه من الله حيث
تنسبونه الى النجوم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب
مطرنا بنوء كذا وقد روى انها نزلت حين قال الكفار مطرنا بنوء كذا ولم يقولوا رزقنا الله المطر بفضله
ورحمته ونسبوه الى غير رازقه قوله وقرئ شكركم عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
قرأ وتجعلون شكركم انكم تَكذِبُونَ خفيفة الذال ساكنة الكاف من الثلاثى وهذه القراءة دليل من
فسر الرزق بالشكر ولم يقدر مضافا فادعى ان الرزق هو الشكر فى لغة ازدشنوءة يقولون ما رزق فلان فلانا
اى ما شكره قال القرطبى وانما صلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضى الزيادة فيه
فيكون الشكر رزقا لهذا المعنى قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم لولا بمعنى هلا اى فهلا اذا بلغت النفس
وهى الروح الى الحلقوم وهو مجرى الطعام وترجعونها جواب لولا هذه والتقدير فلولا ترجعون روح
ميتكم الى بدنه اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وغير مديونين صادقين فيما تزعمونه من التعطيل

وكان الامر بيدكم حتى قلتم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا وقلتم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر ولولا الثانية مكررة للتاكيد وقوله ان كنتم شرط دخل على شرط والجواب متعلق بهما والتقدير ان كنتم صادقين وغير مدينين فارجعوها كما تقول ان دخلت الدار ان كلمت زيدا اكرمتك اى ان دخلت الدار وكلمت زيدا اكرمتك وقوله تعالى اذا بلغت ظرف لترجعونها مقدم عليه اذ لا مانع منه وقوله وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت ومن فاعل ترجعونها والمعنى وانتم يا اهل الميت تنظرون الى امرى وسلطانى لا يمكنكم الدفع ولا تملكون شيئا وقيل تنظرون متى تخرج نفسه • وقوله ونحن اقرب اليه يجوز ان يكون حالا من فاعل تنظرون فى هذه الحال التى تخفى عنكم وان يكون جملة مستانفة فيكون اعتراضا ولكن استدراك من قوله تنظرون على ان الابصار من البصيرة ويجوز ان يكون من البصر اى لا تبصرون اعوان ملك الموت والمعنى انا ارسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا تدركونهم والقرب على هذا قرب المسافة واسند اليه تعالى لكونه سببا آمرا لهم بذلك والمجاز فى الاسناد وعلى الاول فى المفرد وفى الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت قوله وهى بما فى حيزه يعنى ان قوله ان كنتم شرطا ولولا الاولى بما فى حيزها دليل الجواب المحذوف وليس بجواب له لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين وقوله ان كنتم صادقين شرط آخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بنفس المحتضر قوله فى اباطيلكم من قولهم انه لا بعث ولا حساب ولا اجزاء ولا آله يفعل هذه الافعال فان كنتم صادقين فيما قلتم من نحو هذه الاباطيل فلا تردون روح ميتكم زمان بلوغها الحلقوم حال نظركم اليه وما يقاسيه من هول النزع مع تعطفكم عليه ووفور رغبتكم فى انجائه من المهالك وان لم تمكنكم ذلك فاعلموا ان الله الامر الى غيركم وهو الله الملك المتعال عز وجل فامنوا به ثم ذكر اصناف المتوفين استطرادا وبين درجاتهم فقال فاما ان كان من المقربين اى من السابقين لقوله والسابقون السابقون اولئك المقربون والروح بفتح الراء الراحة وبضم الراء ان فسر بالرحمة يكون استعارة تشبيها للرحمة بالروح من حيث انها كالسبب لحيوة المرحوم وان فسر بالحيوة الدائمة يكون مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قوله تعالى وتصلية جحيم بالرفع عطفا على نزل اى فله ادخال فى النار واقامة فى الجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اى جعله يصلاها والمصدر هنا مضاف الى المفعول كما يقال لفلان الحق اعطاء مال اى يعطى المال قوله اى حق الخبر اليقين اشارة الى ان اضافة الحق الى اليقين من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة على الاتساع والمجاز كقوله تعالى ولدار الآخرة خير وقولهم صلوة الاولى ومسجد الجامع والحق الثابت الذى لا يطرء عليه التبدل والتغير واليقين العلم الذى يحصل به اطمينان النفس ويزول ارتيابها واضطرابها والمراد ههنا المعلوم المتيقن به لان المبتدا عبارة عن المعلوم فيجب ان يكون الخبر ايضا كذلك والتقدير ان هذا لهو ثابت الخبر المتيقن به اى الثابت منه على ان الاضافة بمعنى من سورة الحديد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرء المسبحات قبل ان يرقد ويقول ان فيهن آية افضل من الف آية ويعنى بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بدا الله سبحانه وتعالى سورة بنى اسرائيل بلفظ المصدر والحديد والحشر والصف بلفظ الماضى والجمعة والتغابن بلفظ المضارع وسورة الاعلى بلفظ الامر استيعابا بالجميع ضروب صيغ

التسبيح

التسبيح فى كلامه المجيد اشارة بان المكونات من لدن اخراجها من العدم الى الوجود مسبحة فى كل الاوقات لا يختص تسبيحها بوقت دون وقت بل هى مسبحة ابدا فى الماضى ويكون مسبحة ابدا فى المستقبل وجه الاشارة انه تعالى لما اخبر عن تسبيح جميع المكونات السماوية والارضية تارة بصيغة الماضى واخرى بصيغة المضارع دل ذلك على ان كل واحدة من الصيغتين جردت عن الدلالة على الزمان الذى هو مدلول الهيئة قوله تعالى له ما فى السموات والارض اصله وما فى الارض فحذفت ما وهى نكرة موصوفة واقيمت الصفة وهى فى الارض مقام الموصوف وهو جائز اتفاقا ولا يجوز ان يكون موصولة عند البصريين لان الصلة لا تقوم مقام الموصول عندهم وجاز ذلك عند اهل الكوفة والحمل على المجمع عليه اولى فاذا لم يكن خصوصية الزمان مقصودة فى كل واحد منهما بقيت دلالتهما على مطلق الزمان ولا اولوية لبعض اجزائه على بعض فكان كل واحدة منهما لاستمرار الازمنة مع ان التسبيح لما اسند الى جميع المكونات كان المراد به التسبيح بالمعنى الاعم الذى يمكن تحققه من الجميع وهو الدلالة الجبلية على تنزه الخالق عز شانه عن جميع النقايض فان كل موجود ممكن ينزه خالقه عن الامكان وقبول العدم بحسب وجوده الظلى الاضافى وعن العجز بحدوثه وتغير احواله وعن سائر النقايض بترتيبه الى كمالاته الممكنة بالاسباب السماوية والارضية وبالجملة كل موجود ممكن يفتقر لامكان الذاتى الجبلى الى مؤثر واجب الوجود لذاته ضرورة استحالة الدور والتسلسل ووجوب الوجود كما انه معدن كل كمال مبعد عن كل نقصان فتحصل ان كل موجود ممكن يسبح ويبعد مؤثره عن كل نقصان بحسب ذاته وجبلته اى يدل على تنزهه عنه بواسطة دلالته بذاته على وجوب وجوده والتسبيح بمعنى الدلالة على التنزه لما كان لاجل امكانه الذاتى وجبلته الاصلية كان امرا لازما له فى جميع الازمان والحالات لا اختصاص له ببعض دون بعض فوجب لذلك ايضا تجرد كل واحد من الصيغتين عن الدلالة على الزمان الذى هو مدلول الهيئة وحمل كل واحد منهما على الاستمرار للازمنة قيل لو كان تسبيح المكونات بحسب دلالة الحال وظهور آثار صنع الصانع الحكيم فيها لكان مفهوما للناس ولما كان لقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم وجه بل هو تسبيح عبادة ومقال ويؤيده قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن بالعشى والابكار قوله ويجىء المصدر مطلقا حيث لم يقيد بالفاعل والزمان قوله وهو متعد بنفسه كقوله تعالى وسبحوه وبسبحى منه وله يسجدون لان سبح بالتشديد منقول من سبح الثلاثى وهو لازم بمعنى ذهب وبعد فالتشديد فيه للتعدية فكان معناه سبحته بعدته عن السوء واذا كان متعديا بنفسه يكون اللام فيه للتعليل ويكون الفعل منزلا منزلة اللازم والمعنى احدث التسبيح واوقعه لاجل الله وخالصا لوجهه قوله حال يشعر بما هو المبدأ للتسبيح فان العزيز هو القادر الذى لا ينازعه شىء ولا يغالبه بل هو الغالب على كل شىء فيكون اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم لان الذى افعاله على وفق الحكمة والصواب ومن هو كذلك يكون منزها عن وجوه النقصان كالعجز والجهل ونحوهما قوله تعالى الملك جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو

سبحانه المالك القادر القاهر **قوله** ولو بالنظر الى ذاتها اى لايلزم فى ملاحظة فناء المو
الموجودات طريان العدم على وجودها المستفاد من مؤثرها بل انها اذا نظر اليها فى حد
ذاتها وقطع النظر عن غيرها وجدها العقل خالية عارية عن صفة الوجود وانما الباقى
ازلا وابدا هو الله الذى وجوده وجميع صفات كماله مقتضى ذاته **قوله** او هو الذى
يبتدئ منه الاسباب اذ نظرت الى سلسلة الموجودات المتكونة بعضها من بعض وجدت
الله تعالى مبتدأ تلك السلسلة ومنتهاها تبتدئ منه سلسلة الاسباب وتنتهى
اليه سلسلة المسببات **قوله** او الاول خارجا والاخر ذهنا فانك اذا نظرت الى ترتيب
السلوك ولاحظت منازل السالكين السائرين اليه تعالى فهو اخر ما يرتفع اليه درجات
العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهى مرقاة الى معرفته والمنزل الاقصى هو معرفة الله
فهو آخر بالاضافة الى السلوك فى درجات الارتقاء فى باب المعارف واول بالاضافة الى
وجود الخارجى فمنه المبدأ اولا واليه المرجع آخرا **قوله** والباطن حقيقة ذاته لان حقيقة
الذات غير مدركة لا عقلا ولا حسا اتفاقا بين المحققين من اهل السنة والمعتزلة
ولما تعاضدت الادلة على انه تعالى مدرك بالحاسة فى الاخرة لم يفسر المصنف بطونه تعالى
بكونه غير مدرك بالحواس بل قال هو الظاهر بوجوده لان كل الموجودات بظهوره ظاهر
والباطن بكنه حقيقة وبطونه بهذا المعنى لا ينافى كونه مرئيا فى الاخرة وفسر الزمخشرى
بكونه غير مدرك بالحواس فجعل بطونه تعالى بذلك المعنى منافيا للرؤية كما هو مذهبه
والتذييل بقوله بكل شئ عليم دفع لتوهم ان بطونه تعالى عن الاشياء يستلزم بطونها
عنه تعالى كما فى الشاهد **قوله** او الغالب على كل شئ والعالم بباطنه على ان يكون الظاهر
من ظهر عليه اذا علاه وغلب عليه قال القرطبى اختلف فى معانى هذه الاشياء وقد شرحها رسول الله
صم شرحا يغنى عن قول كل قائل فانه روى مسلم فى صحيح عن ابى هريرة رض قال رسول الله صم
اللهم انت الاول فليس قبلك شئ وانت الاخر فليس بعدك شئ وانت الظاهر وليس
فوقك شئ وانت الباطن فليس دونك شئ اقض عنا الدين واغننا من الفقر عنى
بالظاهر الغالب والباطن العالم ببواطن الاشياء انتهى يعنى ان المعنى بالظاهر فى التفسير
البغوى الغالب الذى يغلب كل شئ ولا يغلب عليه فيتصرف فى المكونات على سبيل الغلبة
والاستيلاء اذ ليس فوقه احد يمنعه والباطن العالم ببواطن الاشياء فهو الملجأ والمنجى
يلتجئ اليه كل ملتجئ ولا منجأ دونه اى غيره قال الامام احتج كثير من العلماء
فى اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال
احد اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول
الفردية وهنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا لم يعتق لان الشرط الاولية كونه
سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط فى كونه الاول ان يكون سابقا فردا فكانت الاية
دالة على ان صانع العالم فرد **قوله** والواو الاولى والاخيرة للجمع بين المجموعين اى لعطف
المركب على المركب الاولى والثالثة لعطف المفرد على المفرد والمتوسط للجمع بين المجموعين
اى لعطف المركب على المركب فاذا جمعت بين صفته الاولية والاخرية بالواو الجامعة

صارتا كصفة واحدة فكذا اذا جمعت بين الظاهرية والباطنية كانتا صفة واحدة ايضا وكذا
اذا جمعت بين مجموعى الصفتين الاوليين مع مجموع الاخريين بالواو المتوسطة افاد انه تعالى
كما انه متصف بكل واحد من الصفتين الاولين وبكل واحد من الوصفين الاخريين ازلا وابدا
متصف كذلك بكل واحد من المجموعين ازلا وابدا فما من وقت يصح اتصافه بالاولية والاخرية
الا ويصح فيه اتصافه بالظاهرية والباطنية معا فمن فسر باطنية كل بكونه غير مدرك
بالحواس لزمه نفى الرؤية فى الاخرة ايضا فلذلك جعل هذه الاية حجة على من جوز ادراكه تعالى
بالحاسة فى الاخرة **قوله** هو الذى خلق السموات تحقيق لعزته وكمال قدرته كما ان قوله وما يلج
تحقيق لحكمته وكمال علمه **قوله** وتهوين له على النفس اما على الاول وهو ان يكون جميع
الاموال فى الحقيقة له تعالى وليس للعبد الا ان يتصرف فيها بسبب استخلافه تعالى اياه فى
التصرف الذى يرضى به مالكها فيثيب على ذلك بالجنة فلان الانفاق من مال الغير سهل
بين اذا اذن فيه مالكه ولا سيما اذا اثاب عليه بالجنة واما على الثانى وهو ان يكون
العبد مستخلفا عمن قبله فى تملك المال بوراثته اياه عمن قبله فلان انفاق ما هو فى صدد
التحول والانتقال ولا يستقر فى يد احد سهل هين على النفس تفتنم الفرصة فيه بان
يكتسب فيه مرضاة الرحمن وثواب الاخرة قبل ان يخرج عن يده **قوله** اى وما تصنعون غير
مؤمنين به اشارة الى ان مالكم مبتدأ وخبر ولا تؤمنون فى محل النصب على انه حال
من معنى الفعل فى مالكم فانه فعل معنوى من حيث ان لفظه مشعر بالفعل لان ما
لكونها استفهامية تطلب الفعل وبعدها الجار وفيه معنى الفعل لانه يتعلق بالفعل
او بمعناه الا انه اشار بقوله اى وما تصنعون الا انه ليس المراد من معنى الفعل
الذى هو العامل فى الحال هنا ما يتعلق به اللام فى لكم **قوله** حال من ضمير يؤمنون اى
مالكم غير مؤمنين بالله مدعوا للايمان بربكم فهما حالان متداخلان وتداخل الحالين
ان تعمل الاولى فى الثانية وتكون الحالان لشيئين مختلفين وترادفهما اى تعاقبهما
ان تكون الشئ واحدا ولتؤمنوا متعلق بيدعوا اى يدعو للايمان كقولك دعوته لكذا
قوله بالحجج والايات تدل على ان الدعوة المجردة لا تفيد وان المدعو لو لم يجب الداعى دعوة
مجردة وترك ما دعاه اليه لم يستحق الملومة والتوبيخ **قوله** قبل اى دعوة الرسول اياكم
للايمان وكون القبلية بالنسبة الى الدعوة القبلية مستفاد من جعل الماضى المصدر
بقد حال من مفعول يدعوكم وقال مجاهد المراد بالميثاق وهو المأخذ عليهم حين اخرجهم
من ظهر آدم عم وقال لهم الست بربكم قالوا بلى اى انت ربنا لا اله لنا سواك وقيل هذا
ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا فانه لم يبق لهم عذر فى ترك
الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم عم غير معلوم للقوم الا بقول
الرسول عم فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا فى وجوب تصديق الرسل
بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلايل والبينات بان ركب فيهم العقول واقام عليهم الحجج
والدلايل التى تدعو الى متابعة الرسول وهذا معلوم لكل احد صدق الرسول ام لا فيكون سببا
لوجوب الايمان بالرسول وقول المصنف وذلك بنصب الادلة والتمكين من اختيار لهذا القول

فقوله ما لكم لا تؤمنون الاية كلام خرج مخرج الاستبطاء والاخبار بارتفاع مواقع الايمان
بالرسول وتحقق ما يوجبه على اكمل وجه واتمه اى عذر لكم فى ترك الايمان بالله واياته
وقد اقيمت البراهين على حقية ما تؤمرون به سمعا وعقلا اما السمع فهو ما سمعوه
من الرسول وقت دعوته اياهم الى الايمان بربهم القادرون على كل شئ والاعراض من
المربوبين العاجزين مثلهم ملابسا بالايات المفصلة والحجج الواضحة واما شواهد العقل
وهى الدلايل العقلية الدالة على قصد الرسول فى دعوى النبوة بما اظهره الله تعالى على يده
من المعجزات التى هى خارجة عن قوى البشر وذلك لاخذ الميثاق منهم بالايمان من حيث انه تعالى
لما خلقهم عقلاء متمكنين من النظر والاستدلال واظهر لهم ما يستدلون به على حقيقة
امر النبوة والعلم بحقيته موجب للايمان المامور به كان خلقهم على هذا الوجه فى قوة انهم
استدلوا وعلموا صدق الرسول فى دعوى النبوة واطاعوه فيما دعاهم اليه وقوله والرسول
يدعوكم فى قوة ان يقال وقد قامت البراهين السمعية وقوله وقد اخذ ميثاقكم بمنزلة
ان يقال وقد نصبت الادلة القطعية العقلية المؤدية الى تصديق الرسول فى جميع
ما جاء به حتى كنتم بسببها كانكم اعترفتم بمؤدى تلك الادلة من اجل قوة دلالتها
عليه وقوله ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فهذا
موجب لا مزيد عليه وبتقدير الكلام على هذا الوجه ظهر وجه قوله ان كنتم مؤمنين بعد قوله
وما لكم لا تؤمنون واندفع ما يتوهم بينهما من المنافاة قوله واى شئ لكم فى ان لا تنفقوا
حمل الكلام على حذف الجار بناء على ان شيوع حذفه من ان وان وهو توبيخ لمن امن منهم بعدم
الانفاق بعد توبيخ من لم يؤمن منهم بعدم الايمان والخطاب فى قوله امنوا بالله ورسوله
وانفقوا يعم الفريقين قوله تعالى ولله ميراث السموات جملة حالية اى واى شئ لكم فى ترك
الانفاق والحال انكم تعلمون الاموال يرثها الله تعالى وتصير اليه يعنى انكم قد علمتم انها
تزول عن ايديكم الى غيركم كما زالت عن غيركم اليكم نصرتم مستخلفين فيها ثم هذا يكون
قرنا بعد قرن الى ان تصير لا مالك لها من البشر ويرثها الله تعالى وهو خير الوارثين اى لا
يبقى لها من يدعيها ويتخلص مضافا الى الله تعالى فان لم تنفقوها فى سبيل الله خرج من يدكم
مجانا بلا عوض وفائدة تبقى بدلها وبانفاقها فى سبيل الله تخلفها عوض يبقى ابدا فانفاقها
اولى قوله وقسيم من انفق محذوف فان الاستواء يقتضى شيئين وقد ذكر احدهما وهو
من انفق من قبل الفتح وحذف الاخر وهو من انفق بعد الفتح اعتمادا على انفهامه من المقام
ومما بعده من الكلام لان قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد يدل عليه
قوله وعد الله كلا من الفريقين اشارة الى ان كلا فى الاية منصوب على انه مفعول اول لوعد
والحسنى مفعوله الثانى وان قرا كله مرفوعا كان مبتدا والجملة بعده خبره والعايد محذوف
وهو المفعول الاول لوعد اى وكل وعده الله الجنة مع تفاوت الدرجات وحذف العايد من
الصلوة والصفات كثير نحو اهذا الذى بعث الله رسولا اى بعثه ونحو واتقوا يوما لا تجزى
نفس اى لا تجزى نفس فيه وحذفه من الخبر قليل حتى ان البصريين لا يجيزونه الا فى شعر
كقوله قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع برفع كله اى كله لم اصنعه لانه قصد

عموم السلب لا سلب العموم قال الشيخ عبد القاهر المعنى فيه يتفاوت بالرفع والنصب
فمعنى الرفع يفيد انه لم يفعل شيئا من الذنوب ومع النصب يفيد انه لم يفعل المجموع
ولا يلزم منه انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل
البعض قوله ليطابق ما عطف عليه اليه وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة
من الذين فانه جملة اسمية واذا قرئ كل بالرفع يكون المعطوف ايضا اسمية
فيحصل التطابق بينهما تبكلمة وكلا مرسومة فى مصاحف الشام وكل بغير الف فتبع ابن عامر
رسم مصحف فى قراته بالرفع وفى عامة المصاحف مرسومة وكلا بالالف فباقى القراة وافقوا
مصاحفهم قوله عالم بظاهره وباطنه اى عالم بنفس الاعمال الواقعة وبصدورها عن خلوص
النية وقوة اليقين او عن خلاف ذلك لما وعد كلا من المتقين الجنة بعد ما اخبر ان
درجة السابقين فى الانفاق اعظم وارفع علم ان درجاتهم فى الجنة متفاوتة على حسب
اختلاف احوالهم فى اعمالهم وذلك يتوقف على احاطة علمه بهم وباعمالهم وباختلاف
احوالهم فى اعمالهم حتى يمكن الخروج على عدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد
بقوله والله بما تعملون خبير قوله فانه كمن يقرضه يعنى الانفاق فى سبيله شبه بالقرض
من حيث اشتمال كل واحد منهما على الشئ ليعود عليه مثله فسمى قرضا لذلك ثم اشتق منه
يقرض فهى استعارة تبعية والمعنى من ذا الذى ينفق فى سبيله انفاقا حسنا فلذلك فسر
حسن الانفاق لا حسن الاغراض قوله بالاخلاص فيه خبر بحسن الانفاق والاخلاص
اصل معتبر فى حسن جميع الاعمال ولاعتباره ادلة لا تحصى ومما يدل على اعتباره فى الانفاق
قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ومما يدل على اعتبار تحرى اكرم المال فى حسن الانفاق
قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومما يعتبر فى حسن الانفاق ان يتصدق
ما يحبه وما يحتاج اليه لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله واتى المال
على حبه ولقوله عم افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل
تمهل حتى اذا بلغت التراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان قوله وقراء عاصم
فيضاعف بالنصب بان مقدرة بعد الفاء الواقعة فى جواب الاستفهام كما فى قولك
هل تزورنا فنحسن اليك قال ابو على فى ذلك قلق لان الاستفهام لم يقع عن نفس القرض
وانما وقع عن فاعل القرض ولا ينصب بعد الفاء الا الفعل المردود على الفعل المستفهم
عنه لكن من قراه بالنصب حمل ذلك على المعنى بناء على ان معنى من ذا الذى يقرض بمنزلة قوله
ايقرض الله احد انتهى وقيل هذا الذى ذكره ابو على ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء فى
جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومن يدعونى فاستجيب له
ومتى تسيرنا فانا انفعك وكيف يكون فاصحبك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعى وعن ظرف
الزمان وعن الحال لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين ذيد فنتبعه ومن ابوك
فنكرمه ومن قراه مرفوعا يجعله معطوفا على يقرض قوله ظرف لقوله وله اى للاستقرار العامل
فى له اجراى استقر له اجره ذلك اليوم وان كان معمولا لاذكر يكون مفعولا به لا ظرفا ويسعى حال
من المؤمنين لان قوله ترى من رؤية العين وبين ايديهم ظرف ليسعى ويجوز ان يكون حالا من نورهم

وكذا بايمانهم وهو بفتح الهمزة جمع يمين قوله ما يوجب نجاتهم وهدايتهم الى الجنة اراد به صحائف
الاعمال بحيث نودا تشبيها له بالنور فى كونها سبب النجاة من النار والاهتداء الى طريق الجنة قيل ان
السعداء يعطون كتبهم بايمانهم وفيها نورهم اذا توجهوا الى الجنة صارت بين ايديهم وقيل النور
هو الضياء الذى يمرون فيه وعن ابن مسعود رض يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من
يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام
رجليه فيطفئ مرة ويوقد اخرى قوله بشراكم مبتداء واليوم ظرف وجنات خبره ولا بد من
احد التوجيهين الذين ذكرهما المصنف لان البشرى مصدر بمعنى البشارة والجنة عين فلا
يكون خبرا عن الحدث والمعنى وهذه الجملة فى محل النصب على انها مقول قول مقدر وهو العامل
فى الظرف وهو المراد بقوله اى يقول لهم قوله انظرونا وانظر الينا بمعنى ان انظرونا
فى قراءة العامة امر من النظر ثم ان النظر يجوز ان يكون بمعنى الانتظار وبمعنى الابصار يقال
نظره اى انتظره او ابصره قيل ان النظر بمعنى الابصار لا يتعدى بنفسه الا فى الشعر
وانما قال يتعدى بالى ولذا قدم المصنف الوجه الاول قوله وقراء حمزة انظرونا بقطع
الهمزة وكسر الظاء من الانظار بمعنى الانتظار اى انتظرونا لنلحق بكم فنستضئ بنوركم
قوله على ان ايتاءهم يقال اتاد فى مشيته اذا مشى مشيا هوينا على التؤدة والتكون وهو
افتعل من التؤدة بمعنى ان انظرونا معناه امهلونا كما يمهل الداين مديونه والذى طلبوه
من المؤمنين ان تمهلوا فى مشيهم ولا يسرعوا فيه لا ان يمهلوا المنافقين فى معنا قولهم
انظرونا اجاب عنه بان امهلونا كناية عما يستلزمه وهو ايتاد المؤمنين فى المشى قوله
الى حيث شئتم فيكون معناه فارجعوا خائبين او تنحوا عنا فاطلبوا نورا اخر غير نور
المؤمنين فهو تخييب لهم عما يطلبونه بمعنى لا سبيل لكم الى نورنا اصلا فهذا المعنى على
ان يكون المراد بقوله فالتمسوا نورا اخر غير نور المؤمنين وان كان المراد به ما يكون من جنس
نورهم لم يكن ذلك تخييبا لهم بل ارشادا اليه طريق تحصيله قوله كقول لبيد فغدت كلا
الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها يصف بقرة وحشية اكل السبع ولدها فصارت
مسبوعة وقيل بل نفذت من صوت الصياد وكلابه ولم تقف لتنتظر ان قاصدها خلفها وامامها
او قدامها فغدت فزعت مذعورة لا تعرف منجاها من مهلكها والفرجان الجانبان وهما الخلف
والقدام سيما جانبيها مخوف فرجين لان كلا منهما مفروج مكشوف على الفرج فعل بمعنى مفعول
اى غدت على حاله كلا جانبيها مخوف وقوله فغدت يروى بالعين المهملة وبالغين المعجمة وقيل
الفرج ما بين قوائم الدابة فما بين اليدين فرج وما بين الرجلين فرج فهو بمعنى السعة والانفراج
وفسره بالقدام والخلف توسعا فقوله كلا الفرجين مبتداء وتحسب مع ما فى حيزه خبره والجملة
خبر غدت والضمير فى انه راجع الى المبتداء وهو كلا لانه مفرد اللفظ وان كان مثنى المعنى
ومولى المخافة خبر ان وخلفها وامامها اما بدل من كلا واما خبر مبتداء محذوف اى هما خلفها
وامامها فالمولى ههنا بمعنى الاولى والاحرى بالشئ اى نفذت كلا جانبيها الخلف والقدام
تحسب انه اولى واحرى بان يكون فيه الخوف فالمولى اسم لمكان يقال فيه هو اولى بكم وكذا المحرى
اسم لمكان يقال فيه انه احرى بكم واجدر فهو مفعل من اولى كما ان هنية مفعلة من ان التى

التاكيد

التاكيد والتحقيق غير مشتقة من لفظها لان الحروف لا يشتق منها بل ربما يتضمن الكلمة حروفها
دلالة على ان معناها عن ابن مسعود رض انه قال ان طول الصلوة وقصر الخطبة مئنة من
فقه الرجل المسلم اى ان هذا مما يعرف به فقه الرجل ومكان لقول القائل انه عالم وانه
فقيه قوله على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع ومقصوده نفى التحية فيما بينهم قطعا
لان الضرب الوجيع ليس بتحية فيلزمه ان لا تحية بينهم البتة فكذا اذا قيل لاهل النار
هو ناصركم يراد به ان لا ناصر لكم البتة قوله اذا جاء اناه اى وقته وحينه الجوهرى اى انى
يانى مثل يرى انا اى حان وقرب وانى ايضا اى ادرك قال تعالى غير ناظرين اناه انتهى ويقال
ايضا آن لك بالمدان يفعل كذا يئين اينا مثل باع يبيع بمعنى حان مثل انى لك وهو مقلوب
منه وانشد ابن السكيت الم يأن لى ان تجلى عمايتى واقصر عن ليلى بلى قد ان لى انجع بين الغتين
قوله عطف احد الوصفين على الاخر فان القرآن كما انه ذكر من الله تعالى وموعظة فهو ايضا حق
نازل من السماء فيكون من قبيل عطف الصفة كقوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب والفرقان
اى الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل قوله ويجوز ان يراد بالذكر
ان يذكر الله تعالى فعلى هذا ذكر الله غير القرآن والمعنى ان تخشع قلوبهم اذا ذكر الله واذا
تلى القرآن فان كل واحد من ذكر الله وتلاوة القرآن سبب لخشوع القلب بحيث لا مزيد
عليها فى ايجاب ذلك فعلى الوجه الثانى الذكر مضاف الى مفعوله واللام بمعنى الوقت
وفى الوجه الاول مضاف الى الفاعل واللام للعلة وقرأ نافع وحفص نزل مخففا مبنيا
للفاعل وباقى السبعة كذلك الا انه مشدد وقرئ نزل مشددا مبنيا للمفعول وانزل
مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والمنوى فى نزل مخففا يعود الى ما اى نزل هو بانزل
الله تعالى عز وجل ذكره وما على هذه القراءة موصولة لا غير اذ لو جعلتها مصدرية لبقى
الفعل بلا فاعل وفى قراءة من شدد فيما يحتمل ان يكون موصولة وان يكون مصدرية
لان المنوى فى الفعل لله عز وجل لما قوله ولا يكونوا قرأ الجمهور بياء الغيبة جريا على
ما تقدم وقرأ بتاء الخطاب على الالتفات ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على تخشع
كما فى قراءة الغيبة وان يكون نهيا فيكون لا ناهية والفعل مجزوما بها ويجوز ان يكون نهيا
فى قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك انتقالا الى نهى اولئك المؤمنين عن كونهم مشبهين
لمن تقدمهم قوله من فرط القسوة اشارة الى ان عدم الخشوع فى اول الامر يفضى الى القسوة
فى اخر الامر قوله تمثيل لاحياء القلوب القاسية بالذكر بان شبه احياؤها بالذكر باحياء الارض
الميتة بالغيث من حيث اشتمال كل واحد منهما على بلوغ الشئ الى كماله المتوقع بعد خلوه عنه
ثم اطلق ما يعتبر به عن المشبه به واريد به احياء القلوب بالذكر ترغيبا فى الخشوع فان
التمثيل المذكور لتضمنه تشبيه قساوة القلوب بموت الارض وتشبيه طريان خشوعها
قسوتها بحيوة الارض الميتة يرغب لا محالة فى طلب الخشوع وترك القسوة فالمعنى ان الله
يحيى القلوب بالذكر والتلاوة او بان شبه باحياء الاموات باحياء الارض الميتة فمن
قدر على الثانى قدر على الاول وهو احياء الموتى ومجازاتهم على حسب تحققه ان تخشع
القلوب لذكره وما نزل اياته وانما حمل على التمثيل ليرتبط بما قبله من الآية قوله وقراء

ابن كثير المصدّقين بتشديد الصّاد والدّال بمعنى الباذلين للصدقة اصله متصدقين ادغمت التاء فى الصاد بعد قلبها صادا وان قرئ بتشديد الدّال فقط يكون اسم فاعل من صدق بمعنى امن عطف على معنى الفعل لا على لفظ المصدقين لان عطف الفعل على الاسم قبيح وفائدة العدول الى لفظ الفعل من ان يقال ان المصدقين والمقرضين الاشعار بكمال رغبتهم وتقرر امتثالهم بالاقراض فان لفظ الاسم لا يدلّ على ذلك قيل فى عطف قوله واقرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصّلة باجنبيّ وهو المصدقات فانّه معطوف على الموصول اجنبيّ عن الصّلة وقد تخلل بين اجزائها والعطف على الموصول قبل تمام الصّلة لا يجوز فيجب ان يحمل على المعنى اذ التقدير والمعنى ان النّاس الّذين يصدّقوا ويصدقن واقرضوا عطفا على الصّلة من غير فصل قوله وهو على الاوّل لما ورد ان يقال ان عطف واقرضوا على المصدّقين بتشديد الصّاد والدّال عطف الشئ على نفسه بحسب الظاهر لان المراد بالاقراض هو التصدق والانفاق لا غير فما وجه العطف اجاب عنه بان المعطوف تصدق خاص مقيّد بكونه حسنا مقرونا بالاخلاص فتغايرا واحسن العطف وان عطف على المصدقين بتشديد الدال فقط فوجه العطف ظاهر لانه فى معنى الذين آمنوا وانفقوا قوله والقرأة فى يضاعف مامرّ قال فى آخر سورة الفرقان قرأه ابن كثير وابو عامر ويعقوب يضعّف بتشديد العين وحذف الالف الا ان ابن كثير ويعقوب قرأه بالجزم وابن عامر بالرّفع وقرئ يضعف العذاب وقال صاحب اللباب فى هذه الآية قرأه الاعمش يضاعفه بكسر العين وزيادة هاء وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعّف بتشديد العين وفتحها وفى القايم مقام الفاعل وجهان اظهرهما انّه الجار بعده والثّانى انّه ضمير التصديق او التصدق ولا بد من حذف مضاف اى ثواب التصدق قوله اى اولئك عند الله بمنزلة الصديقين والشّهداء لما ورد ان يقال كيف عطف والشّهداء على الصديقين مع استلزامه ان يحكم على كل من آمن بالله ورسوله بانّه صدّيق وشهيد والظّاهر ان كل واحد من الصديق والشهيد اخص من المؤمن لاشتمال على اوصاف زائدة على ما يعتبر فى المؤمن اجاب عنه بوجوه الاول ان قوله اولئك هم الصدّيقون والشّهداء من باب التشبيه البليغ كقولك زيد هو الاسد وكذا قوله لهم اجرهم ونورهم ان جعل ضمير اجرهم ونورهم للصدّيقين والشّهداء فان المراد تشبيه مالهم من الاجر والنور باجر الصدّيقين والشّهداء ونورهم لان مالهم من الاجر والنور هو نفس اجرهم ونورهم وهو ظاهر والثّانى ان كل واحد من الصدّيق والشّهيد اخص من المومن بالله ورسله بل هما مستويان بناء على ان كل مؤمن كثير الصدق حيث صدق جميع اخبار الله ورسوله وشهيد يشهد الله بالوحدانيّة وباتّصافه بصفات الجلال والجمال ويشهد عند دينه العباد وعليهم فيما عملوا والمراد انهم عدول يوم القيمة تقبل شهادتهم وليس المراد بالشّهداء والشّهيد المتعارف ليكون اخص من المؤمنين والثّالث ان المراد بالصدّيقين المبالغون فى الصّدق وكلّ مؤمن كذلك كما مر والمراد بالشّهداء العرفية وهو ليس بمعطوف على الصدّيقين ليلزم ان يكون كل مؤمن شهيدا بالمعنى المذكور قوله ليحصل التفاوت لما تقرر بالنصوص

والآثار

والاثار الصّحيحة ان درجات الاخرة ومثوباتها متفاوت على حسب تفاوت اعمال المؤمنين ونياتهم وان درجات الصدّيقين وكذا درجات من استشهد فى سبيل الله فى صف الكفار لا ينالها عامة من امن بالله ورسله ومات حتف انفه فى بيته على فراشه وهذا على قاعدة اهل الاعتزال ظاهر وكذا على قاعدة اهل السّنة لانه تعا وعد زيادة الاجر بمقابلة اعظم الاعمال واوفرها اخلاصا كما قال تعا فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ولا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة ونحوها ومع هذا قد نزل الله تعا النفس المؤمنين بالله ورسله منزلة الصديقين والشّهداء واخبر ان مالهم من الاجر والنور مثل اجرهم ونورهم ويفهم منه ان درجة عامة المؤمنين مساوية لدرجتيهما وقد تقرر ان درجتهم قاصرة عن درجتهما اجاب عنه بان المماثلة والمساواة انما هو بين مجموع مالهم من اصل الاجر واضعافه وبين اجر الصدّيقين فقط بدون الاضعاف فان كل مكلف له اجر بمقابلة اعماله الصّالحة وله زيادة عليه بطريق تضعيف الاجر فاذا اعتبر جزاء المؤمنين مع ذلك الزيادة يكون ذلك مساويا لاجر الصديقين وحده اى بدون ما حصل لهم بطريق التضعيف فبقى لهم فضل على عامة المؤمنين بما كان لهم بطريق التضعيف والزيادة فالمساواة على الوجه المذكور لا تنافى قصور درجتهم عن درجتهما فان قيل التشبيه لا يستلزم المساواة فان المشبه يكون انقص من المشبه به فى وجه الشبه قال الشاعر ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى قلنا نعم الا ان تشبيه المؤمنين بهم فى مقام التحضيض على الايمان وجعل وجه الشبه تماثل مالهم من الاجر والنور يقتضى ان يكون التشبيه بمعنى التشابه والتساوى قوله او الاجر والنور بيد ان ضمير اجرهم يحتمل ان يرجع الى الذين امنوا فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف ولا يرد ايضا سوال لزوم المساواة حتى يحتاج الى دفعه قوله تعا كمثل غيث فى محل الكاف وجهان احدهما النصب على الحال من الضمير فى لعب اى شبهة لها هذه الاوصاف مشبهة غيثا وثانيهما الرّفع على انه خبر مبتداء محذوف اى هى كمثل او خبر بعد خبر للحياة الدّنيا وقوله وفى الاخرة مقدم وما بعده مبتداء اخبر ان فى الاخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوان قوله واعجب به الحراث اشارة الى ان المراد بالكفار هنا الحراث قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر اى يغطيه ويستره قوله ثم عظم الامور الاخرة عطف على قوله حقر امور الدنيا قوله تعا الا متاع الغرور اى كالمتاع الذى يتخذ من نحو الزجاج والخزف مما يسرع فناؤه يميل اليه الطبع اول ما رأه فاذا اخذه واراد ان ينتفع به ينكسر ويفنى فكذلك الدّنيا فى حق من اطمأن اليها واراد ان يتمتع بها واما فى حق المؤمنين فان الدّنيا له متاع بلاغ الى الجنّة غير مقصودة لذاتها قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الاخرة واما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وسعادة الاخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله سارعوا مسارعة المسابقين اشارة الى ان قوله سابقوا استعارة تبعيّة شبه المسارعة الى موجبات الغفران والرّضوان بالمسابقة فى المضمار وهو الميدان ثم اطلق اسم المسابقة عليها واشتق منه سابقوا

اى اذا سمعتم ان فى الاخرة من له المغفرة فبادروا الى طلبها بفعل ما وعدت المغفرة عليه والى
طالب جنة عرضها اى سعتها كسعة السماء والارض قال الحسن اى كسعة جميع السموات
والارض كلها اذا بسطت كل واحد الى صاحبتها وهو مبنى على ان يكون اللام فى السماء
والارض للاستغراق قوله وقيل المراد البسطة لا العرض الذى هو فى مقابلة الطول
فيتناول الطول والعرض جميعا قوله وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة وقالت المعتزلة
هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دايم وظلها يدل
على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل
قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والثانى انها لو كانت موجودة الآن لكانت فى احدى السموات
السبع وما كانت فى واحدة منها كيف يجوز ان يكون عرضه كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين
الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك بان يقال انه تعالى لما كان قادرا لا يصح ان يمنعه امر مما
وكان حكيما لا يصح الخلف فى وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأت
لهم تشبيها الى سيقع قطعا بالواقع كما يقال الرجل لصاحبه اعددت لك المكافات اذا عزم عليها
وان لم يحضرها والجواب ان قوله كل شئ هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم
خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكانت فى احدى
السموات فلا يصح ان يقال عرضها كعرض السموات والارض قلنا انها مخلوقة فوق السماء
السابعة كما قال عم سقف الجنة عرش الرحمن واى استبعاد فى ان يكون المخلوقات فوق الشئ
اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة قوله الا مكتوبة
فى اللوح فيه دليل على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها فى الوجود وكذا جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة
فى اللوح المحفوظ قبل انما كتب ذلك لوجوه احدها ليستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع
الاشياء قبل وجودها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالى مع علمه انهم يقدمون على المعاصى خلقهم ورزقهم
وثالثها ليحذروا امثال تلك المعاصى ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم الى الطاعات
وعصمته اياهم عن المعاصى وفى الاية ايضا دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها لان اثباتها
فى اللوح فرع علمه بها وخصص مصائب الارض والانفس ولم يقل جميع الحوادث ليشمل
حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية فاثباتها فى الكتاب محال واللام فى قوله تعالى
لكن لا تأسوا متعلقة بقوله ما اصاب اى اخبرناكم بذلك لئلا يحصل لكم الحزن المقنطة
والفرح المطغى واما ما دونه ذلك فالانسان غير مؤاخذ به يقال اسى على مصيبة
يأسى اسى من باب علم اى حزن وقد اسيت لفلان اى حزنت له قوله فان من علم
ان الكل مقدر لا يأسى على ما فاته منه الامر مثل اذا علم ان الرزق مقدر قد فرغ منه هان
عليه وكذا لا يفرح بحصوله لانه يجوز ان يتقدر ذهابه عن قريب وقيل لبزرجمهر ايها الحكيم
ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو آت قال لان الفائت لا يتلافى بالعبرة والآتى لا يستدام
بالحبرة وهى مصدر بمعنى الحبور وهو السرور وقرأ ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الاتيان
اى بما جاءكم قال ابو على الفارسى لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل فى قوله ما فاتكم
للغائب فكذلك ينبغى ان يكون للآتى فى قوله بما اتاكم وقرأ باقى السبعة آتاكم ممدودا من الايتاء

اى بما اعطاكم الله اياه ووجه هذه القراءة ما فيها من الاشعار الذى ذكره المصنف قرأ نافع
وابن عامر فان الله الغنى الحميد باسقاط هو وساقط فى مصاحف المدينة والشام والباقون
باثباته لثبوته فى مصاحفهم فقد وافق كل مصحف قوله اى الملائكة الى الانبياء قدم هذا
الوجه لان قوله وانزلنا معهم الكتاب يؤيده اذ لو كان المعنى لقد ارسلنا الانبياء الى
الامم لكان الظاهر ان يقال وانزلنا اليهم الكتاب لان الانبياء لم ينزلوا حتى ينزل
معهم الكتاب وان كان المراد بالرسل الانبياء يكون معهم حالا مقدرة اى وانزلنا الكتاب
صايرا معهم قوله تعالى فيه بأس شديد جملة حالية من الحديد قيل انه فيه من خشية
القتل الخوف شديد وقيل فيه قوة شديدة فى الحرب الجوهر الباس العذاب الباس الشدة
فى الحرب وقال مجاهد فيه جنة وسلاح يعنى الة الدفع والة الضرب وقيل البأس الحرب
قوله يستوى بالحقوق اشارة الى قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط علة لانزال الميزان
وحده والظاهر انه علة لانزال الكتاب والميزان جميعا لان القيام بالعدل كما انه مقصود
لا بد منه فى امور التعامل الدنياوية ومقصود ايضا فى امور الدين وصلاح احوال المعاد
والقيام بالعدل فى التعامل الدنياوى يتوصل اليه بالميزان وفى امور الدين بالاقتداء
بالكتاب قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه بأس شديد اشارة الى ان تمشية قوانين الكتاب
واستعمال الة التسوية يتوقفان على وال صاحب السيف ليحصل القيام بالقسم فان الظلم
من شيم النفوس والسيف حجة الله على من عند وظلم وقوله ومنافع للناس اشارة
الى ان القيام بالقسط لا يحتاج الى القيام بالسيف يحتاج ايضا الى صاحب قوام
التعايش من الصنايع والالات المحترفة قوله والعطف على محذوف دل عليه ما قبله
اى لينفعهم وليعلم الله والحذف للاشعار بان قوله الثانى هو المطلوب لذاته وان
الاول مقدمة له قوله فانه حال اى فان ما قبله حال وهو بيان لوجه دلالة ما قيل
على علة محذوفة قوله حال من المستكن فى ينصره اى ينصر دين الله ورسوله فى سرية
مخلصا جهاده بوجه الله غير قاصد به السمعة والرياء لا كالمنافق الذى يعمل برياء
الناس ويرفع اذ خلا عنهم وجعله الزمخشرى حالا عن الضمير البارز حيث قال
غائبا عنهم وايده بقول ابن مسعود ينصرونه ولا ينصرونه قوله والعدل عن سنن
المقابلة حيث لم يقل ومنهم فاسق قوله وامره اهون من امر البرطيل والبرطيل بفتح الباء
الحجر المستطيل الذى يدخل فى الحلق لنفعه وشبه به الرشوة فسميت برطيلا على طريق
الاستعارة ولا نظير له فى اوزان العربية الشايع المشهور برطيل بكسر الباء وانما كان
امر الانجيل بفتح الهمزة اهون من امر البرطيل لان الانجيل كلمة اعجمى فلا يلزم فيها حفظ
اوزان العرب بخلاف البرطيل فانه عربى وقد اخرج فتح الباء فيه عن اوزان العرب فيكون
شاذا فقوله تعالى رأفة ورحمة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يواد
بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عم بقوله رحماء بينهم والرأفة اللين والرحمة
الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الثقل وقيل الرأفة اشد من الرحمة قوله اى
وابتدعوا رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدأة اشارة الى ان انتصاب رهبانية

مبني على احد امرين الاول انها من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فيكون منصوبة بفعل
مقدر يفسره الظاهر لا بالعطف على رأفة لانها اذا كانت معطوفة عليها وجب ان يكون قوله
ابتدعوها صفة لرهبانية بمعنى وجعلنا في قلوبهم رهبانية مبتدعة لهم ولا وجه له لان ما
حصل بجعل الله تعالى لا يوصف بكونه مبتدعا لهم وحاصلا من جهتهم قيل هذا الاعراب مبني على
قاعدة اهل الاعتزال فانهم يقولون ما كان من فعل الانسان فهو مخلوق له والرحمة والرأفة لما كانت
من فعل الله تعالى نسب خلقهما اليه تعالى والرهبانية لما لم تكن من فعل الله تعالى بل فعل العبد بحيث
يستقل العبد بفعلها نسب ابتداعها اليهم والامر الثاني كونها معطوفة على رأفة ورحمة لانها من
جملة مجعولات الله تعالى ومخلوقاته وخصت بكونه مبتدعة لهم لان الرأفة والرحمة من الكيفيات
النفسانية والامور الغريزية لا مدخل لكسب الانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها من افعال
الجوارح وللانسان فيها تكسب فكونها مبتدعة لهم بهذا المعنى لا ينافي كونها مجعولة له تعالى وكذا
الحال في جميع الافعال الاختيارية للانسان فانها منسوبة الى الله تعالى بحسب الخلق والى
العبد كسبا قوله وهي المبالغة في العبادة قيل الرحمة الرهبانية ترهبهم في الحال فادين
من الفتنة في الدين متخلفين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من
الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف قال الضحاك
ان ملوكا بعد عيسى عم ارتكبوا المحارم فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى فقتلوهم
فقال من بقي منهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام بينهم فاعتزلوا الناس
واتخذوا الصوامع وفي خبر مرفوع هي لحوقهم بالبراري والجبال والرهبان بفتح الراء
مبالغة الراهب بمعنى الخائف من رهب بكسر الهاء يرهب بفتحها رهبة ورهبا بالضم
ورهبا بالفتحات اي خاف والرهبانية الفعلة المنسوبة الى الرهبان الجوهري الراهب
واحد رهبان النصارى ومصدره الرهبانية والرهبة والترهب التعبد قوله كانه
منسوب الى الرهبان بضم الراء وهو جمع راهب فيه اشكال وهو ان النسبة الى الجمع وهو
باق على صيغته غير مقبول بل يرد الجمع الى واحده فينسب اليه فيقال في النسبة الى المساجد
مثلا مسجدي فكون رهبان منسوبا الى الرهبان ينافي هذه القاعدة واجيب عنه بان
الرهبان لما كان اسما لطائفة مخصوصة صار بمنزلة العلم وان كان جمعا في نفسه فالحق
بانصار واعراب وفرائض فقيل رهباني كما قيل انصاري واعرابي وفرائضي وقال الراغب
ان الرهبان بالضم يكون واحدا وجمعا فعلى هذا يكون الخصلة الرهبانية منسوبة الى
الرهبان الذي هو احد فلا اشكال وكان ما قال الراغب لم يثبت عند المصنف وصاحب
الكشاف فلاجل ذلك قالا كانه منسوب الى الرهبان وهو جمع راهب قوله وقيل متصل اي
قيل انه استثناء متصل عما هو مفعول لاجله والمعنى ما كلفناهم وما طلبنا منهم ان يفعلوها
لشيء ما من الاسباب من دفع العقاب عنهم وحصول الثواب والرضوان لهم الا ابتغاء رضوان الله
فصار المعنى كتبناها عليهم وامرناهم بها ابتغاء مرضاة الله وهذا قول مجاهد قوله وهو اي كونها مكتوبة
عليهم ندبا والامر يتناول الندب فكانه قيل ما امرناهم بها الا ندبا وابتغاء لمرضاة الله تعالى يخالف قوله
تعالى ابتدعوها لانه يفهم منه انهم اخترعوها من تلقاء انفسهم وانها لم تكتب عليهم الا ان يقال لا تنافي

بين كونها مكتوبة عليهم ندبا وبين اختراعهم اياه من تلقاء انفسهم لان تنافي انما يكون ان لو كانت الكتبة
مقدمة على الاختراع وليس يلازم قوله او ابتدعوها بمعنى استحدثوها واتوا بها اولا اي قبل ساير
الناس والحديث ضد القديم واستحدثوها اي فعلوها حديثا جديدا لم يستقم سائر الناس فيها
والابتداء بهذا المعنى لا ينافي كونها مكتوبة عليهم واتيانهم بها بعد الكتبة وبناء عليها قوله
فما رعوا جميعا لان منهم من حافظ حقوق ما التزمه من الرهبانية ومن الاتباع بعيسى عم على
دينه ومن الايمان بجميع ما جاء به ايمانا صحيحا وانما يصح ايمانهم بجميع ذلك بان امنوا نبينا
محمدا عم حين ادركوه لان الايمان به عم من جملة ما جاء به عيسى عم وهم الذين
اتاهم الله تعالى اجرهم وقيل معنى الاية ما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم
اتوا بتلك الافعال لغير وجه الله تعالى وهو طلب الدنيا والريا والسمعة وقيل معناها انا كتبناها عليهم
فتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وفيه دليل على ان الشروع في النفل من العبادة ملزوم
وان من شرع فيما ليس عليه ثم تركه استحق اسم الفسق والوعيد وروي عن بعض الصحابة انه
قال عليكم باتمام هذه التراويح لانها لم تكن واجبة وقد اوجبتموها على انفسكم فانكم ان تركتم
بعد هذا صرتم فاسقين ثم قرأ هذه الاية الى قوله وكثير منهم فاسقون يريد ان الله تعالى
فسق ناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا لم يكتبها الله تعالى عليهم وابتغوا بها رضوان
الله فما رعوها حق رعايتها فعاتبهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الاية قوله
وقيل الخطاب للنصارى كاه وذلك لان من يضاعف اجره من اهل الكتاب هو من كان على الحق
الى ان امن نبينا عم فيوجب على اتباع الحق الاولى والثاني واليهودية قد انتسخت ببعثه
عيسى عم فليس اليهود على الحق حين امنوا نبينا عم فكيف يضاعف اجرهم ولم يرض
المصنف بهذا القول لما ثبت من ان قوله تعالى اولئك يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ نزلت فيمن
امن نبينا عم من اليهود كعبد الله بن سلام واحزابه فانهم لم يؤمنوا بعيسى الى ان جاء
الاسلام وقد ضعف اجرهم قوله نصيبين نقل عن الراغب ان الكفل الحظ الذي فيه الكفاية
كانه تكفل امره والكفلان هما النصيبان المرغوب فيهما بقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة قوله يريد المذكور في قوله يسعى نورهم اي يريد به الضياء الذي يمشون
به على الصراط في يوم القيمة الى ان يصلوا الى الجنة وقال مجاهد النور هو الهدى والبيان
اي يجعل لكم سبيلا واضحا الذين يهتدون به عن ابن عباس رض ان النور هو القرآن فلا يكون
المشي مشيا بالاقدام بل ان يعمل على حسب ما بينه ويسلك الصراط المستقيم المؤدي الى مرضاة
الله تعالى ودار كرامته قوله ان هي المخففة وليست بان الناصبة للفعل المستقبل لامرين
احدهما ارتفاع الفعل بعدها والثاني ان الناصبة لا تقع بعد العلم فلا يقال علمت ان يقوم
زيد واللام في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة بمعنى الشرط
اذ التقدير ان تتقوا الله وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا علمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم
قدرتهم على شيء مما ذكر من فضله من الكفلين من رحمته والنور والمغفرة وثبوت اهل الفضل بيد الله
تعالى قيل ان اهل الكتاب كانوا يفضلون انفسهم على ساير اهل الاديان بسبب الكتاب ويقولون ان الوحي
والرسالة فينا اول الكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين

جمع العالمين فاعلم الله تعا هؤلاء الذين خاطبهم بقوله اتقوا الله وامنوا برسوله انكم اذا امنتم
لمحمد مم اتاكم الله فى الاخرة ضعف ما يؤتى من آمن منكم برسوله الذى بعث اليه ومات على ذلك
قبل ان ينسخ ما هو عليه اى من الذين لم يدرك عصر محمد فيوصف من يه ثم اتبع ذلك بقوله لئلا
يعلم اهل الكتاب ليزول عن قلوب من لم يؤمن بمحمد مم من اهل الكتاب اعتقاد انهم يفضلون على
ساير اهل الاديان من حيث كونهم اصحاب كتاب الهى فان مجرد كون الكتاب الهيا منزلا من عنده
لا يوجب بقاء حكمه ابدا وكون من تمسك به مفضلا على غيره لان الحكمة الالهية قد تقتضى كون
بعض احكامه موقتا بوقت معين فينتهى ذلك الحكم بمجئ ذلك الوقت ويكون منسوخا فيه ويظهر
بعد ذلك حكم جديد ولا فضل للمرء فى اتباع الحكم المنسوخ وانما الفضل فى مراعاة حدوده واتباع
احكامه فى كل وقت وكل من كان اكثر اجتنابا عن المخالفة واشد اهتماما بالانقياد والموافقة وهو
اوفر حظا من الاجر الجزيل وارفع قدرا هذا الملك الجليل فلذلك كان اجر من آمن بعيسى م ودام على
متابعة دينه الى ان يبعث نبينا م فاذا علم ببعثته آمن به وتابع دينه ضعف اجر من مات
قبل بعثته واما من ادرك عصره ولم يؤمن به فليس له شئ من الاجر وان كان متجهدا فى الدين
يدين من بعث قبله لانه انكر ما فرض الله عليه فى ذلك الوقت وكفر به فاحبط اعماله وما ذكر
من الكفيل من رحمته والنور والمغفرة فانه مشروط بالايمان بالرسول المبعوث اخرا لما تقرر من
ان المضارع المجزوم بعد الامر انما ينجزم لكون فعل الامر بمعنى الشرط وكون المضارع المجزوم فى موضع
الجزاء او متوقفا على حصوله وذلك لان الفعل المطلوب بصيغة الامر قد يكون مطلوبا فى نفسه
فلا ينجزم بعده الفعل وقد يكون مطلوبا لغيره فيذكر ذلك الغير بعده مجزوما لكونه فى معنى
الجزاء لما قبله ومعنى كون الفعل المطلوب بصيغته الامر مطلوبا بالغير كونه ذلك الغير متوقفا
على حصوله وتوقف غيره عليه هو معنى كونه شرطا له قوله فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم
اى بتقدير فعل وتقدير الكلام لئلا يعتقد اهل الكتاب ان الشان لا يقدر النبي ومن آمن به
على شئ من فضل الله وليعتقدوا ان الفضل بيد الله قيل وليس فى هذا القول الا اضمار
وزيادة وهى قوله وليعتقدوا ان الفضل واما القول الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شئ
موجود ملحوظ ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم
ظاهره باطلا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول
اولى قوله وقرئ لئلا بكسر اللام واسكان الياء بعدها اصله لان لا يعلم على لغة من فتح لام الجر مع الظاهر
كما يفتحها مع الضمير بناء على ان الاصل فى الحروف المفردة الفتح فحذفت همزة ان فصار لن لا فادغمت
النون فى اللام فصار للا ثم ابدلت اللام الوسطى ياء فصار لئلا وقراءة العامة لئلا بكسر لام كى وبعدها
همزة مفتوحة مخففة وورش يبدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسى تخفيفه وفيه فى فاته وفيه تمت
سورة الحديد وهنا اوان الشروع فى سورة المجادلة

سورة المجادلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعا فى زوجها اى فى شانه من ظهاره اياها بان قال لها انت على كظهر امي ثم ندم على ما قال
بناء على ان الظهار والايلاء كانا من طلاق الجاهلية فقال لها ما اظنك الا قد حرمت على فقالت
والله ما ذاك بطلاق وكان ذلك اول ظهار وقع فى الاسلام ولم يتبين بعد حكم فاتت

رسول

رسول الله عليه السلام وعايشة رضى الله عنها تغسل شق راسه فقالت يا رسول الله ان زوجي اوس
بن الصامت ابو ولدي وابن عمي واحب الناس الى ظاهر مني وما ذكر طلاقا وقد ندم على فعله فهل من شئ
يجمعني واياه فقال عليه السلام لها ما اراك الا وقد حرمت عليه فقالت لا تقل ذلك يا رسول الله وذكرت
فاقتها ووحدتها بتعاى اهلها وان لها صبيان صغارا وقالت ان ضممتهم الي جاعوا وان ضممتهم الي
ابيهم ضاعوا فاعاد النبي عليه السلام قوله الاول وهو حرمت عليه فجعلت تراجع رسول الله مم
فقال لها الاول وكلما قال لها رسول الله مم حرمت عليه هتفت وقالت اشكو الي الله ما لقيت
من زوجي حال فاقتي ووحدتي وقد طالت معه صحبتي ونفضت له بطني تريد بذلك اني
بلغت عنده سن الكبر وصرت عقيما لا الد بعد وكانت فى ذلك ترفع راسها الى الله عز وجل وتقول
اللهم فانزل على لسان نبيك فقامت عايشة رضى الله عنها تغسل الشق الاخر من راسه وهى
مراجعة الكلام مع رسول الله مم وبث الشكوى الى الله تعا عز وجل حتى نزل جبرئيل بهذه الايات
الاربعة وفى الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن خلقه ولم يبق له فى مهمته احد سوى ربه
كفاه الله ذلك المهم روى ان عمر بن الخطاب رض مر بهذه المراة فى خلافته وهى على حمار والناس
معه فاستوقفته طويلا وقال يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله
يا عمر فان من ايقن الموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو رضى الله عنه واقف
يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف الطويل فقال والله لو
حبستني من اول النهار الى اخره لما الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هى خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين
قولها ولا يسمع عمر قوله وفى منكم تهجين بعادتهم فيه يعنى ان الظاهر ان يقال والذين يظهرون
من نسائهم بدون لفظ منكم لان حكم الظهار لا يختص بالعرب والحكام لفظة منكم يفهم منه
اختصاصه بهم واجاب عنه بان الحكامة انما يفيد ذلك اذا لم يكن للحكامة فايدة اخرى وله فى الآية
فايدة اخرى وهى تهجين عادتهم وتوبيخ لهم لان الظهار كان مخصوصا بالعرب وكان من ايمان اهل
الجاهلية منهم ولم يرد ذلك عن غيرهم قال صاحب الكشاف فى سورة الاحزاب كان الظهار طلاقا
عند اهل الجاهلية وقال فى هذه السورة انه من ايمان اهل جاهليتهم ووجهه انهم كانوا يعدونه
طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب قوله واصل يظهرون يتظهرون من اظهر بمعنى تظهر ادغمت
التاء فى الظاء واتى لهمزة الوصل للابتداء فصار اظهر وكذا ادغمت التاء الثانية فى الظاء فصار
تظاهرون فهو من باب التفاعل قوله وعن عاصم امهاتهم بالرفع على لغة تميم فانهم لا يعملون ما
بمعنى ليس بناء على ان اصل العوامل ان يختص بالقبيل الذى يعمل فيه من الاسم او الفعل ليكون
متمكنة ثبوتها فى مركزها وكلمة ما تدخل على القبيلتين غير مختصة باحدهما فلا تعمل عندهم وتعمل
عند الحجازيين مع الاختصاص لقوة مشابهتها لليس وهى اللغة الفصيحة التى ورد عليها الكلام
الالهى قال تعا ما هذا بشرا وعليها قراءة الجمهور هنا حيث قرؤا امهاتهم بالنصب اى بفتح التاء قوله
وهى ايضا على لغة من ينصب اى القراءة بزيادة الباء لا يختص باحدى اللغتين وفى الكتاب وقرأ
عبد الله بزيادة الباء فى لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا هو مذهب ابى على يرى ان الباء
لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد فى التميمية ولا فى الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ما
انا زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ويقول اللغو

لمرلعما اى ابو مالك بَوّاءٍ ولا بضعيف قواه فزادها مع ما الواقع بعدها ان قوله اذا الشرع انكره
اى انكر قوله وهو تشبيه زوجته بامه فان زوجته ليست بامه حقيقة ولا من الحقه الله تعالى
بها فكان تشبيهها بها الحاق الاحد المباينين بالاخرى فكان منكرا مشروعا والمنكر من القول
خلاف ما يعرف منه فى الشرع والزور الكذب والبهتان فان قيل الظاهر انما قال انت على كظهر
اى انشا التحريم الاستمتاع بهذ لقان حكم الظهار فى الشرع ان يحكم على الزوج وطيها بعد
الظهار مالم يكن والانشا لا يوصف بالكذب قلنا ان قوله ان كان خبرا فهو كذب ظاهر
وان كان انشا فهو ايضا كذب باعتبار ما تضمنه من الحاق الزوجية المحللة بالام
المحرمة ابدا وهذا الحاق مناف لمقتضى الزوجية فيكون كاذبا قوله مطلقا او اذا يتب عنه
فان مادون الشرك من الذنوب حكمه موكول الى مشيئة الله تعالى ان شا يغفر له وان لم يتب
العبد عنه وان شا يغفر له بعد التوبة واذا لم يتب عنه فيعذبه عليه فانما يعذبه على حسب
ذنبه قوله اى الى قولهم بالتدارك مبنى على جعل اللام بمعنى الى لانهما يتعاقبان كثيرا
نحو يهدى للحق والى الحق واوحى لها واوحى الى وجعل ما مصدريه فكانه قيل ثم يعودون الى
قولهم اى يتداركونه بعض يدركون ويصلون الى ذلك القول والى ما فات عنهم بسببه
من وجوه الانتفاع بالزوجات بالمنافع المتوقعة على قيام الزوجية فان استدراك ما فات
وتداركه معناه اللحوق والوصول اليه يقال ادركت الشئ اذا لحقته وتدارك القوم اى
تلاحقوا بالالحق اخرهم اولهم والذى يلوح من كلام المصنف انه فسر العود الى القول والى
ما فات بسببه بالتدارك والوصول اليه على طريق اسم السبب فالالحاق العود الى الشئ
امر بسباب الوصول اليه فاذا قيل عاد الغيث على ما افسد بهدم شئ من البنيان والحياض
واغراق بعض البساتين والمواشى يراد به انه تداركه ووصل الى ما افسده بان اصير منه
خيرا بعاد له بل افضل منه وانوخ من صلاح الزرع والثمار وسمن المواشى وحصول الخصب
والرخا ونحو ذلك فلفظ العود فيه ايضا مجاز مرسل بمعنى التدارك والوصول والعود يستعمل
على معنيين احدهما ان يصير الى شئ قد كان عليه قبل ذلك فتركه فيكون بمعنى الرجوع
الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويحول الى شئ وان لم يكن على ذلك قبل والعود بهذا المعنى
لا يلزم ان يكون رجوعا الى ما فارق عنه والعود الذى قلنا انه سبب للتدارك والوصول
هو العود بهذا المعنى وهو التحول الى الشئ مطلقا والمثل المذكور يعزب لمن له شر قليل
ونفعه للناس اكثر من ضرورة ومعنى الاية على هذا والله اعلم والذين يتكلمون قولا يقتضى
بطلان وجوه انتفاعهم بمنكوحاتهم بالمنافع المتعلقة بالزوجية كالوطي ودواعيه والامساك
على سبيل الزوجية وذلك القول هو التشبيه المعهود فانه يحرم عليهم جميع ذلك ويبطله
ثم ينقضون مقتضى ذلك التشبيه بان يفعلوا شيأ مما حرموه به وفوتوه على انفسهم
فعليهم تحرير رقبة الى اخره وفعل ذلك الشئ المحرم عليهم بسبب ذلك القول تدارك به اى
لحوق ما فات عنهم بسبب ونقض لما يقتضيه [illegible] الامتناع عنه ثم العود الموجب للكفارة
الظهار عند الشافعى امساكها عقيب الظهار [illegible] احدهما فى الوقت فلا كفارة عليه لان العود
الى القول هو نقض ما يقتضيه وايتان [illegible] ذلك لم يوجد وانما كان الامساك المذكور عودا

بهذا

بهذا المعنى لان التشبيه المذكور اقتضى ان يحرم عليه جميع ما يتوقف على النكاح من وجوه الاستمتاع بها
اذ يحصل به دفع الوحشة والاستيناس بها فيكون الامساك المذكور نقضا لما يقتضيه ذلك التشبيه
وتداركا لما فات منه بسببه وهو المراد بالعود وكون التدارك المذكور متراخيا عن التشبيه كما تقتضي
كلمة ثم من حيث ان الامساك المذكور متراخيا عن التشبيه كما يقتضي كلمة ثم لا يكون عودا على مضي
ذلك الزمان كان متراخيا عن التشبيه بذلك القدر من الزمان وعند ابى حنيفة رضى الله عنه
العود هو العزم على جماعها فمتى عزم على ذلك لم تحل له حتى يكفر ولو ماتت هى بعد مدة قبل ان يكفر
سقطت عنه الكفارة لفوت العزم على الجماع بها وهذا اظهر مما ذهب اليه الشافعى لان مقتضى
الظهار ليس بسبب المراة واطلاقها حتى يكون امساكها نقضا لمقتضى الظهار واتيانا
بضده واتيانا بضده بل حكم الامتناع عن وطيها فضده العزم على وطيها هذا هو المشهور
فى الكتب الحنفية واما قول المصنف وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله باستباحة استمتاعا
ولو بنظر بشهوة فلم اجده فيها وفى الطيبي قال الامام العود عند ابى حنيفة رحمه الله عبارة
عن استباحة الوطي والملامسة والنظر اليها بالشهوة لما شبهها فانه بالام فى حرمة هذه
الاشيا فعند استباحتها كان مناقضا انت على كظهر امي قوله وعند مالك بالعزم على الجماع
وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى المشهور وقد ذكر وجهه وهو ان العزم عليه نقض لما
يقتضيه التشبيه وتدارك لما فات عنه بسببه قوله وعند الحسن بالاجماع لانه الاصل
المقصود من عقد الزوجية وما عداه انما هو من دواعيه ومقدماته او من لوازمه فيكون مقتضى الظهار
تحريم هذه المنفعة بالذات والامتناع عنها ونقض هذه المقتضيات باتيان ضده انما يكون بمباشرة
نفس ذلك الفعل قوله او بالظهار فى الاسلام وكونه عايدا اليه باعتبار سبق ذلك منه فى الجاهلية
والتعبير كما سبق من الظهار بلفظ المضارع لارادة معنى الاستمرار فيما مضى وقتا فوقتا وانهم كانوا
يعتادونه فى الجاهلية وكلمة ثم لاستبعاده بالنسبة الى حالة الاسلام وهذا القول يستلزم ان يجب
الكفارة بمجرد تكلمه بلفظ الظهار فى الاسلام من غير عود حتى لو طلقها عقيب الظهار او ماتت
الظاهر منها لزمته الكفارة لان العود حينئذ ليس الا تكلم لفظ الظهار فى الاسلام وهو
خلاف ما عليه علماء الامصار قوله او تكراره لفظا عطف على قوله بالتدارك ايضا يعنى ان
الظاهرية قالوا العود اعادة لفظ الظهار وتكراره وان لم يكرر اللفظ فلا كفارة عليه
قوله او معنى فيكون معنى الاية ثم يعودون الى قولهم تكرير ذلك القول لا لفظا بل معنى
بان لا يحلف على ما قال فانه اذا قال انت على كظهر امي ان فعلت كذا ومتى فعل ذلك حنث فيكون
فعل ذلك الفعل بمنزلة تكرير لفظ الظهار فيلزمه الكفارة حين حنث لان شرط وجوب
الكفارة انما تحقق حينئذ وشرط وجوبها مجموع الظهار والعود لان المبتدا متضمن لمعنى
الشرط من حيث كونه موصولا صلته فعل وعطف عليه فعل اخر بكلمة ثم فيكون مجموع الفعلين
شرطا له قوله او الى المقول فيها عطف على قوله اي الى قولهم فى الوجوه السابقة كان المراد بما
قالوا القول حقيقة وفى هذا الوجه اريد به النسا على جعل المصدر بمعنى المفعول كضرب
الامير او على حذف فيه ان جعل ما موصولة او موصوفة اى ثم يعودون للتى قالوا فيها او
للمراة قالوا فيها ونظيره قولهم مشترك فيه والعود الى نسايهم واللحوق بمن يكون علي

وجوه مختلفة على حسب اختلاف المذاهب فعلى قول الشافعي بامساكهن وعلى قول ابي
حنيفة ومالك باستباحة استمتاعهن وعلى مذهب الحسن موطهن والعود الى النزل فيه
ايضاً مجاز مرسل بمعنى تداركه واللحوق اليها بعد فواتها عنها بمقتضى قوله وعن الفرا ان اللام
في قوله لما قالوه بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوه ويريدون الوطي قوله فعليهم او قالوا
اجب اعتاق الرقبة فعلى الاول يكون قوله فتحرير رقبة مبتدا خبره محذوف اى فعليهم تحرير
رقبة والمبتدا مع خبره في موضع الرفع لوقوعها موقع خبر المبتدا الاول وهو قوله والذين
يظاهرون وعلى الثاني يكون قوله فتحرير خبر مبتدا محذوف والتحرير جعل الرقيق حرا
واعتاقه قوله ومن فوايدها الا ان تكرار السبب الا عند اتحاد الحكم والحادثة قوله وان
جامع الظاهر عنها ليلا يبطل التتابع ولا يلزمه استيناف الشهرين عند الشافعي لان الليل
ليس محلا للصوم ويبطل عند ابي حنيفة ومالك كقوله من قبل ان يتماسا او مرض
جز من ممتد لا يرجى برؤه فانه بمنزلة العاجز من كبر السن فيجوز له العدول عن الصيام
الى الطعام فان كان لا يرجى برؤه فاشتدت حاجته الى وطي امراة فالمختار ان ينتظر
البرء حتى يقدر على الصيام ولو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزأه قوله او ليشق
وهو شدة اشتها الغراب قال محيى السنة في تفسيره عن سلمة ابن صخرة قال كنت امرا اصيب من امراتي
شيئا فظاهرت منها حتى ينسلخ شهر رمضان فبين هي ذات ليلة اذ تكشف لي منها شئ فلم البث
الا وقعت عليها فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته فقال اعتق رقبة فقلت
لا املك غير رقبتي هذه فقال صم شهرين فقلت يا رسول الله وهل اصابني ما اصابني الا من
الصيام فقال عليه السلام فاطعم ستين مسكينا الى آخره فامره بان يعدل عن الصيام الى
الاطعام لاجل شبقه ويحتمل ان يكون الشبق اعم مما ذكر ويتناول شدة الاطعام وعلة الصبر
عنه لما روي انه عليه السلام قال لاوس ابن الصامت زوج خولة هل تستطيع الصوم فقال
لا والله ان اخطاني انا اكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري وتظننت اني امرت فامره عليه السلام
بان يطعم ستين مسكينا قوله يعادونهما فسر المفسرون المحادة بالمعاداة والمخالفة في الحدود
كقوله تعالى ان الذين يشاقون الله ورسوله قال الزجاج المحادة ان يكون في حد يخالف
حد صاحبك وقوله كبتوا اي خذلوا قال المبرد كبت الله فلانا اى اذله وقال ابو عبيدة
والاخفش هلكوا وقال قتادة اخزوا كما اخزي الله الذين من قبلهم من اعداء الرسل وهو
يصلح لان يكون دعا عليهم واخبارا عما سيكون بالماضي لتحقق وقوعه قال المبرد اصل
المحادلة الممانعة ومنه يقال للبواب الحداد وللممنوع الرزق المحدود وقيل المحادة مفاعلة
من لفظ الحديد والمراد المقابلة بالحديد سوا كان في ذلك حديد حقيقة او كان ذلك
منازعة شديدة تشبيهة بالخصومة بالحديد قال الجوهري الحد الحاجز بين الشيئين
وحد النهار ومنتهاه ويقال فلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه
قيل للبواب حداد والمحادة المخالفة ومنع ما يجب عليك فثبت به المحادلة تستعمل بمعنى
المعاداة لغة وذلك لا ينافي كونها مفاعلة ماخوذة من الحد الفاصل بين الشيئين فمعناها الاصل
ان يفرد كل منهما بحد على حدة ولا يكون حديد الاخر كما هو معنى قول الزجاج ثم نقلت الى المعادة

للتناسب

للتناسب بينهما في الاشتمال على معنى المباعدة ويجوز كونها مستعارة للمعاداة لتشبيهها
بالمحادة قوله تعالى الم تر ان الله يعلم ما في السموات تاييد وتاكيد لكونه شهيدا على كل شئ
مطلقا عالما بكل المعلومات بحيث لا يخفى عليه سر ولا علانية قوله ما يكون من نجوى ثلثة
اشارة الى ان كان تامة وان نجوى مصدر بمعنى التناجي وهو المعاملة سرا ومن نجوى فاعل
كان ومن زايدة يقال نجوته نجوا الى ساررته وكذلك ناجيته وانتجى القوم وتناجوا اى
تساروا والاسم النجوى وقوله تعالى واذ هم نجوى فجعلهم النجوى وانما النجوى فعلهم كما
تقول قوم رضى ورجل عدل كذا في الصحاح وان كان التقدير ما يقع من ذوي النجوى ثلاثة
او اهل نجوى واطلق النجوى على الاشخاص المتناجين مبالغة يكون الجر لا ثلثة على انه صفة
للمضاف المقدر او للنجوى بمعنى المتناجين قوله الا الله يجعلهم اربعة جعل رابعهم من
قبيل الواحد من المتعدد باعتبار تفسيره لا ضافته الى العدد الذى هو انقص من
العدد الذى اشتق منه هذا المصير بدرجة وهو الثلثة فمعنى رابع ثلثة مصير ثلثة
اربعة والمفرد من المتعدد باعتبار حاله لا يضاف الا الى عدد يساوي العدد الذي
اشتق منه ما يدل على هذه الفرد فيقال رابع اربعة وثالث ثلاثة وثاني اثنين اى
احدهما قوله والا استثناء من اعم الاحوال يعني ان قوله الا هو رابعهم والا هو خامسهم
والا هو معهم كل واحد من هذه الجمل بعد الا في موضع النصب على الحال لما تقرر ان المستثنى
المفرغ يعرب على حسب العامل فالمستثنى منه المقدر من الاحوال العامة اى ما يوجد شئ
من هذه الاشيا في حال ما الا في حال من هذه الاحوال قوله وقرئ ثلثة وخمسة بالنصب
على الحال وذو الحال مع رافعه محذوفان والتقدير ما يكون من ابل نجوى يتناجون ثلثة وحذف
لدلالة نجوى عليه وان اول نجوى بمتناجين يكون ذو الحال المستكن فيه والجمهور على جر
خمسة عطفا على لفظ ثلثة قوله او محل لا ادنى في مثل لا حول ولا قوة بفتح الحول ورفع
القوة اما فتح الاول فلان اسم لا اذا كانت نكرة مفردة يبنى على ما يرفع به واما
رفع الثاني فعلى ان يكون الثانية زايدة لتاكيد النفي في الاول ويعطف اسم المرفوع
على محل اسم لا قوله فيقولون السام عليك يعنون الموت وهم يوهمونه انهم
يقولون السلام عليك وكانه عليه السلام يرد عليهم فيقولون عليكم بدون الواو
اختلفوا في رد السلام على اهل الذمة فقال ابن عباس رضي الله عنه والشعبي وقتادة
هو واجب لظاهر الامر بذلك وقال مالك ليس بواجب فان رددت فقل عليك وقال
بعضهم يقول في الرد علاك السلام اى ارتفع عنك وقال بعض المالكية يقول في
الرد السلام عليك بكسر السين يعني الحجارة قوله وانعم صباحا من النعومة اى ليصير
صباحك ناعما الينا لا بوس فيه قوله توسعوا فيه الفسحة السعة والفسيح الواسع
وفسح له في المجلس يفسح اى وسع له وهو من باب منع يمنع وفسح يفسح فساحة مثل
كرم يكرم اى صار واسعا قال القرطبي لما بين ان اليهود يحيوه بما لم يحيه به الله
وذمهم على ذلك وصل الامر بتحسين الادب في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتالف والمعاملة بالمجاملة بان يفسح

بعضهم لبعض ويطيب نفسه بذلك ولا يتحرج بالمزاحمة حتى يتمكنوا من الاستماع من
رسول الله عليه السلام وقال ايضا الصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس اجتمع
فيه المسلمون للخير والاجر سواكان مجلس حرب او ذكر او مجلس رسول الله او مجلس
يوم الجمعة وان كل واحد احق بالمكانة الذى سبق اليه قال عليه السلام من سبق الى
مالم يسبق اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه مالم يتأذ لذلك فيخرجه الضيق من موضعه
وعنه عليه السلام لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن
يقول افسحوا قوله انشزوا اى ارتفعوا وقوموا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلاة
فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلاة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اى انهضوا
الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان كل رجل منهم حب ان يكون
اخرهم عهدا بالنبي عليه السلام فقال الله تعالى واذا قيل لكم انشزوا عن مجلس النبي عليه السلام
فانشزوا فان له حوايج ولا تمسكوا وقال مجاهد واكثر المفسرين معناه اذا قيل لكم انهضوا
الى الصلاة والى الجهاد والى كل خير فقوموا اليها ولا تقصروا وقول المصنف انهضوا للتوسعة
اى لمن جاء بعدكم ويحتمل ان يكون المراد به انه اذا كثرت المزاحمة وكانت بحيث لا تحصل
الوسعة بتنحي احد الشخصين عن الاخر حال قعود الجماعة وقيل قوموا جميعا وتفسحوا حال
القيام فانشزوا ولا تتثاقلوا ويحتمل ان يريد ان المعنى اذا قيل لهم قوموا عن مواضعكم
وانتقلوا عنها الى موضع اخر اطيعوا من امركم به وقوموا من مجالسكم وتوسعوا لاخوانكم
ويؤيده ما روي عن مقاتل ابن حيان ان النبي عليه السلام كان جالسا في الصفوة وكان
في المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس منهم وقد سبقوا
الى المجلس فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم فشق على رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر فشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكراهية في وجوههم فقال المنافقون والله ما عدل على هولاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا
القرب منه فاقامهم واجلس من ابطا مجالسهم فنزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قيل
لكم تفسحوا الى آخره ولما كان التفسح لمن ابطا اقباله الى ذلك المجلس ما قامة بعض اهل
المجلس ناسب ان يفسر النشوز بالقيام عن المجلس للتوسعة قوله او ارتفعوا عن المجلس مبني
على ان يراد بالنشوز عن بيت النبي عليه السلام واجاب عن الامر السابق بقوله يرفع الله
الذين امنوا منكم اى من فعل ذلك طاعة لرسولهم وتوسعا لاخوانهم يرفعهم درجات
وقوله تعالى والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين امنوا على طريق عطف
الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين
اوتوا من عطف الصفات بان يكون الصفتان لذات وحده كانه قال يرفع الله
المؤمنين العلما وقال ابن عباس رضي الله عنه تم الكلام عند قوله منكم فتنتصب
الذين اوتوا بفعل مضمر اى ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او يرفعهم درجات وقول
المصنف ويرفع العلما منهم خاصة اختيار بهذا القول واما انتصاب درجات فحذف
المضاف وان يكون حالا منهم وان يكون ظرفا وان يكون على اسقاط الخافض اى الى درجات

قوله

قوله مستعار ممن له يدان اى من جهة امام من له يدان فانك اذا قلت جلست بين يدي فلان
كان المعنى جلست امامه من حيث ان اليدين مجاز مرسل عن الجهتين الواقعتين في كل واحد
من جهتي اليدين وهما جهتا اليمين والشمال من قبيل لتسمية الشيء باسم ما يسامته
ويجاوره وما بين جهتي اليمين والشمال هو جهة الامام وانما حمل ما بين اليدين على ما بين
الجهتين لان ما بين نفس اليدين هو جثة الشخص ولا معنى للجلوس فيها فتعين الحمل على المجاز
ثم اذا استعمل لفظ بين يديه فيما لا يدان له كالنجوى يكون استعارة تمثيلية لتقديم الصدقة
على النجوي فجعلها امام الانسان على طريق تشبيه الهيئة بالهيئة فان اصل التركيب فيمن
له يدان ويحتمل ان يكون نجواكم استعارة بالكناية وبين يدي تخييلية وقول المصنف قد
قدامها مجاز ايضا لان المراد قبلها اذ القدام من ظروف المكان وقد استعار للزمان قوله وهو
ان اتصل به تلاوة جواب لما يقال كيف يكون قوله ااشفقتم مزيلا لوجوبه وناسخا له وهو متصل به
والحكم لا ينسخ بكلام متصل به واختلف القايلون بوجوبها في مقدار زمان الناسخ عن المنسوخ
فقال الكلبي ما بقي ذلك التكلف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي
ذلك عشرة ايام ثم نسخ قوله وهو على القول بالوجوب لا يقدح في غيره اى ما روى عن علي
رضي الله عنه لا يوجب قدح غيره بنسبة ترك الواجب اليهم على القول بوجوبها لان ترك الواجب
انما يلزم ان لو تحقق منهم المناجات في مدة بقايه من غير تقديم الصدقة وذلك غير معلوم
فلعله ان تيفق للاغنيا مناجاة في هذه بقايه قوله اخفتم الفقر على ان مفعول اشفقتم محذوف
وان تقدموا في تقدير لان تقدموا وعلى الثاني مفعوله ان تقدموا وجمع صدقات لكثرة الفاعلين
لها ولكثرة شروطها وهي التناجي قيل ااشفقتم استفهام ومعناه التقدير والاشفاق الخوف
من المكروه قوله بان رخص لكم ان تفعلوا فسر توبة الله تعالى عليهم باسقاط وجوب تقديم
الصدقة ونسخ الحكم به وترخيصهم في تركه اذ لا وجه لحملها على معناه الحقيقي وهو قبول
توبتهم اذ لم يقع منهم التقصير في حقه هذا الحكم حتى يتوبوا عنه فيقبل الله توبتهم وذلك
وذلك انهم لما كلفوا بان يتصدقوا في وقت معين ثم يشتغلوا بعدها بالنجاة حتى ينسبوا الى
المعصية بتركها في ذلك الوقت بل امروا بانهم اذا ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة
ومن ترك المناجاة من الاغنياء حبا للمال ومن الفقر فهو لا يكون مقصرا حيث لم يخالف ما
امر به وانما يتحقق التقصير والعصيان اذ لو ناجى احد منهم من غير ان يقدم الصدقة
ولم يقع ذلك لانهم ان قدموا على ذلك فلو يمكنهم الرسول عليه السلام من المناجاة مالم
يعلم منهم تقدم الصدقة واذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة قبل التقديم
ليتحقق منهم العصيان حتى يتوبوا عن ذلك فيقبل الله تعالى توبتهم فلما لم يكن حملها
على الحقيقة تعين حملها على المجاز وجعلها عبارة عن نسخ الحكم المذكور وترخيصهم ترك
اعطا الصدقة قبل المناجاة وسماه توبة منه تعالى عليهم لتشبيهها بها من حيث اشتماله
على ترك المواخذة بترك المامور به لعلمه منهم ما قام مقام توبتهم وهو خوفهم من ان
يقصروا في تقديم الصدقة في بعض حوايجهم التي يحتاجون فيها الى المناجاة مناجاته
فيهتموا ويكثروا حوايجهم اى يحتاجون فيها الى المناجاة فلا يمكنهم دفع كثير منها اليه

اذا لم يجدوا ما يقدمونه اوخافوا من ذلك على بعضهم فرحمهم الله تعالى وخفف عنهم لما يشقل
قبول توبة المذنب التايب عنه على ترك المواخذة بذلك الذنب لاحل توبته عنه قوله
وادعلى بابها وهو انها للمضى والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلوة
وقيل انها بمعنى اذا اى للمستقبل كما فى قوله اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل انها بمعنى ان
الشرطية وهو قريب مما قبله اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل انها بمعنى ان الشرطية وهو
قريب مما قبله الا ان يستعمل فيما يحتمل وقوعه ولا وقوعه قوله فلا تفرطوا فيه اشعار
بانه مسبب عن قوله فاذا لم تفعلوا كانه قيل فلما قصرتم فى ذلك فلا تقصروا فى اقامة الصلوة
وساير الطاعات وانما قال لا تفرطوا اى لا تقصروا فى ادايها لان معنى الاقامة توفيه حدودا
بالشيء وادامته قال الراغب وفى تخصيص الاقامة تنبيه على انه لم يرد ايقاعها فقط
فلهذا لم يومر بالصلوة ولم يمدح بها الا بلفظ الاقامة قال تعالى ولو انهم اقاموا
التورية والانجيل واقيموا الوزن قوله كمن يحلف بالغموس لم يجعل حلفهم غموسا لان
الغموس الحلف على الماضى وحلفهم هذه على الحال قوله وفى هذه التقييد فان كذب
الخبر لو كان عبارة عن عدم مطابقة حكمه للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق له كما
ذهب اليه الجاحظ لكان التقييد بالجملة الحالية وهى قوله وهم يعلمون بلا فايدة لان
المتكلم بالخبر الكاذب يعلم كونه كاذبا فى خبره فلما قيد بذلك علم ان كذب الخبر ليس
الا عدم مطابقة حكمه للواقع سوا علم المخبر عدم مطابقته للواقع كما اذا اخبر المنافقون
للمسلمين بانهم مسلمون اولم يعلم كما اذا قال الدهري انبت الربيع معتقدا ذلك
فالكذب بهذا المعنى لما صدق على كلا نوعيه افاد التقييد المذكور ان المراد به قسميه انهم
كاذبون متعمدون الكذب كمن يحلف غموسا قوله وروى انه عليه السلام فعلى هذه الرواية
يكون الكذب المحلوف عليه قولهم ما شتمنا وما فعلنا شيا يوجب هتك حرمتك فانهم كانوا
يفعلون ذلك فاذا قيل لهم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انهم ما قالوا
ذلك وهم يعلمون انهم كاذبون فى هذه الانكار قوله متفاقما اى عظيما والنوعية مستفاد
من تنكير عذابا والعظم من توصيفه بالشدة قوله فتمرنوا التمرن على الشئ الاعتياد
والاستمرار عليه يقال مرن على الشئ مرونا ومرانة اى تعوده واستمر عليه وتمرنهم
على مثل ما عملوه فى الحال من العمل السو مستفاد من كان الدالة على الزمان الماضى اي
العمل السيء دابهم القديم قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا
اى يحلفون كاذبين ليدفعوا القتل عن انفسهم واولادهم والاشعار عن اموالهم
ولن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم شيا اذا دخلوا النار وقوله تعالى يوم يبعثهم
منصوب بما تعلق به قوله فلهم عذاب مهين من معنى الاستقرار قوله تعالى فيحلفون له قال
ابن عباس رضى الله عنه يحلفون لله كذبا كما حلفوا لاوليايه فى الدنيا وهو قولهم والله
ربنا ما كنا مشركين اى كنا مؤمنين ظاهرا وباطنا ويحسبون انهم على شيء بانكارهم
وحلفهم قال ابن زيد ظنوا ان الانكار والحلف ينفعهم فى الاخرة وقيل يحسبون فى الدنيا
انهم على شيء فى الآخرة يعلمون الحق باضطرار فكيف ينكرونه ويزعمون ترويج الانكار

الجاحظ

الكاذب باليمين والاول اظهر ولذلك اختاره المصنف واجاب عن الثانى بقوله لان تمكن
النفاق فى نفوسهم الى آخره قوله من حزت الابل وحزتها الجوهرى الحوز السوق التريع
تقول حزت الابل احوزها حوزا واحوزتها مثله ولم ينقل مجى حاز يحيز حتى يقال حزتها
مثل بعتها وفى بعض النسخ من حزت الابل وحزتها ويرد عليها ان استحوذ بالذال كيف
يكون من حاز بالواى وان كان الذي بالزاي بمعنى الذي بالذال الجوهري الحوز الجمع وكل من
ضم الى نفسه شيا فقد حازه حوزا وحيازة والحوز الخير والسرق اللين وقد حاز
الابل يحوزها ويحيزها الا ان يراد بالاشتقاق الاشتقاق الاكبر كاشتقاق احق من النهق
وهو ان يكون بين اللفظين تناسبا فى المخرج لا فى جوهر الحروف قوله وهو مما جا على الاصل اى انه فصيح
استعمالا وان شذ قياسا اذا القياس ان يقال استحاذ واستيلا الشيطان وغلبته عليهم
وسوقه اياهم حيث اراد كان سببا لارتكابهم المعاصى غير ذاكرين الله ومقامهم بين
يديه ومجازاتهم عليها قوله اى بالحجة فان الغلبة بالحجة هى الثابتة لجميع المرسلين
لانهم الغايزون بالعاقبة المحمودة فى الدنيا وفى الاخرة واما الغلبة بالسيف فهى
ليست بثابتة للجميع لان منهم من لم يومن بالحرب قال الزجاج عليه الرسل على
نوعين من بعث منهم بالحرب فهو غالب فى الحرب ومن لم يومر بالحرب فهو غالب بالحجة كذا فى
البغوى واذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف كان اغلب واقوى عن مقاتل انه قال
المؤمنون لين فتح الله لنا مكة والطايف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهر بالله
تعالى على فارس والروم فقال عبد الله ابن ابي ابن سلول اتظنون الروم وفارس
كبعض القري التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم
ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلي قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
يوآدون من حاد الله ورسوله ان كان تجد من افعال القلوب المتعدية الى مفعولين
يكون قوله يوآدون مفعولا ثانيا له وان كان من وجد بمعنى صادف ولقى يكون
يوآدون صفة لقوم بعد صفة او حالا منه والموادة التواد والموالاة والمعنى انه لا
يجتمع الايمان مع ودادة اعدا الله لان شرط الايمان بالله محبة الله وتحقيق محبة الله
معاداة اعدا الله ورسوله فان اجتمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم
ومعاشرتهم فما هذه الموادة المحرمة فالجواب الله ان الموادة المحرمة هى ارادة منافعه دينا
ودنيا مع كونه كافرا وما سوى ذلك جايز روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد
قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية نعلم منه ان الفاسق واهل الظلم خلون فيمن
حاد الله ورسوله اى خالفهما وعاداهما واستدل مالك بهذه الآية على معاداة القدرية
وترك مجالستهم وهو نور القلب اى بادراك حقيقة الحال والرغبة فى الارتقا الى المدارج
الرفيعة الروحانية والى الخلاص عن دركة عالم الطبيعة الدنية قال احسن اى
قواهم ونصرهم بنصر منه قال ابن عباس رضى الله عنهم نصرهم على عدوهم وسمى تلك
النصرة روحا لان به يحيي امرهم وقال الربيع ابن انس بالقران وحجه فان فيه حياة لهم

وقال ابن جريج بنور وبرهان وهدى وقيل برحمة من الله وقيل ايدهم بجبرآئيل عليه السلام على كثير ممن يحاربهم قوله وفي الضمير في منه يعود على الايمان لانه روح يحيى به المؤمنون في الدارين اي ايدهم بروح من الايمان تمت سورة المجادلة

سورة الحشر وهذا اوان الشروع فيما يتعلق بتفسير سورة الحشر

سورة الحشر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بنو النضير رهط من اليهود ومن ذرية هارون عليه السلام نزلوا المدينة في فتن بني اسرائيل انتظارا لمحمد عليه السلام قوله فقتله غيلة في الصحاح يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه ويذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قال محمد ابن اسحاق جلاء بني النضير كان مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من احد وكان فتح بني قريظة مرجعه من الاحزاب وبينهما سنتان فاجلاهم رسول الله عليه السلام على ان يحمل كل ثلاثة اهل ابيات على بعير واحد ما شاؤا وما تركوا من السلاح وغيره لرسول الله عليه السلام ولاصحابه والجلاء الخروج من البلد وقد جلوا عن اوطانهم وجلوتهم انا يتعدى ولا يتعدى ويقال ايضا اجلوا عن البلد واجليتهم ان كلاهما مالالت كذا في الصحاح قوله حتى صالحوا على الجلاء مصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شيء لا يجوز الآن وانما كان ذلك في اول الاسلام ثم نسخ والآن لا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم قوله اي في اول حشرهم اشارة الى ان اللام في قوله لاول الحشر لام التوقيت كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس ويا ليتني قدمت لحياتي اي وقت زوالها او غروبها ووقت حياتي والحشر الجمع والسوق والاخراج ومعنى اولية حشرهم هذا كون ذلك الحشر اول ما حشروا واخرجوا وانهم لم يصبهم جلاء قبل ذلك وكان انتقالهم من بلاد الشام الى ما بين جانب المدينة عن اختيار منهم قال الزجاج كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله عز وجل قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم في الدنيا وكان اول حشر حشروا في الدنيا الى الشام فلا يظهر في هذا الوجه الا كون حشرهم هذا في مقابلة الحشر الثاني وبالاضافة اليه بل الى كونه غير مسبوق بحشر آخر فقط وكذا في قوله او في اول حشره للقتال لان المراد في اول جمع جمعه رسول الله عليه السلام لقتالهم فان ذلك اول تعسكر صدر منه عليه السلام فلا نظر فيه ايضا الى كونه بالاضافة الى حشر وتعسكر ثان وقع منه عليه السلام عليهم وبمميز حشره للرسول عليه السلام وهذه النسخة وان كانت قليلة الا انها اقرب واظهر وفي اكثر النسخ او في اول حشرهم للقتال ومعناه في اول جمع الرسول اياهم واخراجهم للقتال قوله او الجلاء الى الشام اي او في اول حشر للجلاء الى الشام على ان يكون جلاء اليهود الى الشام متعددا والمراد منه هنا ما وقع اولا فاولية الحشر على هذا بالاضافة الى حشر للجلاء الى الشام على ان يكون جلاء اليهود اي ما وقع بعده وهو جلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام فيجوز ان يصيبهم قبل ذلك اجلاء آخر قوله فتدركهم هناك اي تدركهم الساعة وهم بالشام يدل على ان آخرهم الى الشام يكون في الدنيا حين قرب القيمة قبل قيامها والمفهوم من عبارة صاحب الكشاف ان الحشر الذي يكون عقيب

بعث

بعث الناس من قبورهم وهو قوله وقيل آخر حشر يوم القيمة لان المحشر يكون بالشام ان وفي التيسير قيل ان الناس يحشرون في الآخرة الى ارض الشام فكان حشر اليهود اليها الآن اول الحشر قوله او ان نارا عطف على انهم يحشرون اليه آخر حشرهم اما حشرهم الناس الى الشام او الى الغرب قال قتادة نار في نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وذكر ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله وتغيير النظم حيث لم يجعل حصونهم اسم ان وما نعتهم خبرها بل جعل حصونهم مبتدأ وما نعتهم خبرا مقدما للمبتدأ والجملة خبر انهم فان قيل لو حملت الكلام على التقديم والتاخير وهلا جعلت ما نعتهم مبتدأ وحصونهم خبره مع ان ما نعتهم معرفة يصلح ان يكون مبتدأ قلنا لا نسلم كونها معرفة بل هي نكرة تكون اضافتها لفظية ولو سلمنا كونها معرفة فجعلها مبتدأ يفيد خلاف المقصود فان المقصود الاخبار عن الحصون بكونها حصينة ووثيقة مانعة عن اقتدار المسلمين عليهم واخراجهم منها لانه ذكر في مقابلة قوله ما ظننتم ان يخرجوا لتاييد المضمون فمقتضى المقام افادة انهم ظنوا ان لا يخرجوا من حصونهم لمتانتها واحكامها وكونها مانعة لهم عن الانهزام قوله للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها يعني انه قدم الخبر ليفيد قصر الموصوف على الصفة على معنى ان حصونهم ليس بها صفة غير المانعية وذلك لفرط وثوقهم بكونها حصينة فلذلك ظنوا انهم لا يخرجون منها واسناد الجملة الى ضميرهم لما فيه من تقوى الحكم يويد التاكيد المستفاد من ان المشددة فيدل على ان الظنين ليسا من باب واحد بل الظن الاول على بابه وان ظنهم شدته وقوته جار مجرى اليقين والعلم فانه قد تقرر ان ان المفتوحة المشددة وكذا المخففة منها لا يعمل فيها ولا يسلط عليها الا فعل العلم واليقين فتامل قوله ويجوز اي ويجوز ان يكون ما نعتهم خبر انهم وحصونهم فاعلا له لاعتماده على المبتدأ نحو ان زيدا قايما ابوه ان عمرا جاريته ذاهبة قوله وقرئ فآتاهم الله بالمد من الايتاء وحذف مفعوله للعلم به وهو العذاب ان كان الضمير لاهل الكتاب والنصر ان كان للمؤمنين والجمهور على القصر من الاتيان قوله الذي يرعبها اشارة الى ان اصل الرعب عند اللغة الخوف الذي يرعب الصدر اي يملؤه الجوهري رعبت الحوض ملاته وسيل راعب يملأ الوادي وسنام رعيب اي سمين ممتلي وهذه الآية تدل على ان الامور كلها من الله لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول داعية متاكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق كذا في اللباب قوله نكاية اي اضرارا الجوهري نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم وجرحت قال ابن عباس رضي الله عنه كلما ظهر المسلمون على دار من دورهم هدموها ليتسع لهم المقاتل وجعل اعداء الله تعالى ينقبون دورهم في ادبارها فيخرجون الى التي بعدها فيتحصنون فيها قال ابن عمرو ابن العلاء بايديهم في تركهم لها بغير ساكن وبايدي المؤمنين في اجلائهم اياهم عنها قوله

والجملة حال اى عن الضمير المجرور فى قلوبهم وفرق ابو عمرو بين الاخراب والتخريب فقال
خرب بالتشديد بمعنى هدم وافسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو
قول الفرا وقال المبرد لا اعلم له وجها واختار الهزلى قراة ابى عمرو لاجل التكثير
لكثرة البيوت وقال ابو عمرو وانما اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشيء
خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم كما يدل عليه
قوله تعا بايديهم وايدي المؤمنين قوله تعا فاعتبروا الاعتبار ماخوذ من العبور
وهو المجاوزة من شيء الى شيء وهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى
الخد وسمي علم التعبير لان صاحبه ينتقل من التخيل الى المعقول وسميت الالفاظ
عبارات لانها تنقل المعانى من لسان القايل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر
بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه وقوله يا اولي الابصار قال
ابن عباس رضى الله عنه يريد يا اهل اللب والعقل والبصاير وقال الفرا يا من
عاين تلك الوقايع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار هنا انهم اعتصموا من
باس الله بالحصون فانزلهم الله منها وانهم عن ردا فى عهدهم وصلحهم مع رسول الله
عليه السلام بالانضمام الى قريش والاتفاق معهم ليتعززوا ويمتنعوا بهم فخابوا
وخسروا قوله والخروج من اوطانهم قبل الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الجلاء الا للخروج
الجماعة والاخراجهم والخروج والاخراج يكون للجماعة والولد قيل فى الفرق بينهما ايضا ان
الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الخروج فانه لا يستلزم ذلك وقول المصنف الخروج
من اوطانهم قريب من هذا وان فى ان كتب الله مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو ضمير
الشان او الامر ومحلها الرفع على الابتدا لان لولا اذا كانت بمعنى الامتناع لا يليها الا
المبتدا قوله استينافا اى ليس معطوف على قوله لعذبهم فى الدنيا اذ لو كان معطوفا عليه
لزم ان ينجو من عذاب الآخرة ايضا لان لولا يقتضى انتفا الجزا لحصول الشرط قوله اولى
الاخير فالمعنى ذلك العذاب المعد لهم فى الآخرة بسبب انهم شاقوا الله ورسوله اى عادوه و
خالفوا امره ويجوز ان يكون فى موضع النصب على اضمار فعل اى فعلنا بهم ذلك بسبب كذا
وكذا قوله اى شيء قطعتم اشارة الى ان شرطية منصوبة المحل على انها مفعول قطعتم ومن
لينة بيان له وقوله فباذن الله جزاء الشرط وفيه محذوف اى نقطعها باذن الله تعالى
فيكون باذن الله خبر الذلك المبتدا وقوله من نخلة اشارة الى ما رواه محي السنة عن مجاهد
وعطية ان اللينة هي النخل كلها من غير استثنا وقيل النخل كلها لينة ما خلا العجوة
وقيل هى الوان النخل كلها الا العجوة والبرنية وهما اجود النخل وقيل اللينة النخلة
الكريمة الشجر بكونها قريبة من الارض وطيبة الثمر قال الزمخشري كانهم اشتقوها
من اللين لا من اللون وقيل هى العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح عليه السلام
فى السفينة والعتيق النخل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها وقال
سفيان هو ضرب من النخل يقال لثمره كون وهو اجود التمر يكون شديد الصفرة يرى نواه
من خارجه ويغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل اللينة هي الاشجار

كلها اللينها بالحياة ثم ذكر المصنف ان عين لينة فيها قولان احدهما انها واو وان وزنها
فعلة من اللون اصلها لونه قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كما فى ديمة وقيمة
وثانيهما انها ياء وانها فعلة من اللين وجمعها على الاول الوان وعلى الثانى ليان وقيل
اللينة اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بالتا كثمر وثمرة فيجمع لينة على لين وجمع اللين
ليان كذيب وذياب وكطفل واطفال وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بين مفرده وجمعه
بالتا شاذ روى ان رسول الله عليه السلام لما نزل بني النضير وتحصنوا بحصونهم امر
بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعدا الله عند ذلك فقالوا يا محمد اوجدت فيما نزل عليك
الفساد فى الارض او الصلاح فاكثروا فيه القول فندم بعض من قطعها على ما فعل
خشية ان يكون فسادا وقد قال تعا واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك
الحرث والنسل وقال آخرون نغيظهم بقطعها قال تعا ولا ينالون من عدو نيلا الا
كتب لهم به عمل صالح فانزل الله تعا هذه الاية واستصوب راي كل واحد منهم وفعله
لحسن نيتهم فى ذلك فمن قطعها فلزيادة غيظ على الكافرين ومن تركها فيبقيها غنيمة
للمسلمين واستدل بهذا على جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضور رسول الله عليه السلام
لانهما فعلا ذلك بالاجتهاد وقيل انما يدل على اجتهاد النبي عليه السلام فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم
الادلة للكفار قوله واذن لكم القطع يشعر بان الاذن انما هو فى القطع فقط والظاهر انه
عام فى القطع والابقاء لانه جواب الشرط المتضمن لهما جميعا فالظاهر ان يقال واذن لكم
فيها ليجزيكم فما قطعتموه فانهم يتحسرون عليه وما ابقيتموه فانهم متحزنون على بقايه
للمسلمين فايهما فعلتم يخلفهم بسببه ذل وصغار قوله وما اعاد عليه يومئذ ان قوله
تعا افاء من الفي وهو فى الاصل بمعنى الرجوع وفى الصحاح فاء يفيء فيئا بمعنى رجع وافاءه
غيره اى رجعه وفلان سريع الفي من غضبه ثم قال الفي الخراج والغنيمة يقول منه افاء
الله على المسلمين مال الكفار يفي استعارة هذا المال اى اخذته فيئا فقول صاحب الكشاف
افاء الله على رسوله جعله فيئا له خاصة مبني على ان الفي الغنيمة والمصنف فسر قوله افاء
بما هو اصل معناه لغة وهو اعاد ورجع ثم اشار بقوله بمعنى صيره له او رده عليه الى ان
العود له معنيان احدهما ان يصير الشيء الى ما فارق عنه والاخر ان يصير ويتحول الى
شيء مطلقا سواء كان له اولا ثم فارقه ورجع اليه ثانيا او لم يكن كذلك بل هو اول انتقال و
صيرورة له فقوله بمعنى صيره له اشارة الى هذا المعنى وقوله او رد عليه اشارة الى المعنى الاول
ثم بين وجه كون المال المغنوم معادا اليه عليه السلام بعدما فارق عنه فانه كان حقيقا
بان يكون له فبهذا الاعتبار صار كان فى يده ثم فارق منه ووقع فى ايدى الكفار غصبا
منه فاعاد الله عز وجل عليه بعدما فارق عنه وما فى قوله تعا وما افاء الله شرطية فى محل
النصب بقوله افاء قوله فما اوجفتم جواب الشرط اى فذلك لم يحصل بعملكم وسعيكم ولكن
الله سلط والايجاف ماخوذ من الوجيف وهو السير السريع يقال وجف الفرس يجف وجفا
ووجيفا اذا اسرع وكذا البعير واوجفته اذا حركته وانفيته ومن فى قوله من خيل ولا ركاب
صلة اى خيلا ولا ركابا والركاب والابل خاصة غلب على الابل كما غلب الراكب على راكب الابل

فانهم يسمون راكب الفرس فارسًا وواجدة ركاب راحلة ولا واحد لها من لفظها قيل

ان الصحابة رضى الله عنهم اجمعين طلبوا من النبي عليه السلام ان يقسم الفيء بينهم

كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله تعالى الفرق بين الامرين وان الغنيمة هي التي اتعبتم

انفسكم في تحصيلها واما الفيء فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى

رسول الله عليه السلام يضعه حيث يشا **قوله** وذلك ان كان المراد في بني النضير مع قوله

سابقا من بني النضير او من الكفرة اشارة الى ان المعتبرين لم يتفقوا ان في هذه الاية

نزلت في قرى بني النضير بل هو مختلف فيه بينهم على ان اموال بني النضير اخذت بعد

القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا او قتلوا ثم صالحوا على الجلاء فينبغي ان يكون تلك

الاموال حكمها حكم الغنيمة في كون خمسها لمن سمي له والاخماس الاربعة الباقية مقسوم

بين اهل القتال فلذلك ذهب بعض المفسرين الى انها نزلت في فدك لان اهله جلوا عنه

فصارت تلك القرى والاموال في يد رسول الله عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام

يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما

انتقل عليه السلام الى دار السعادة والبقا ادعت فاطمة رضى الله عنها انه عليه السلام

كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضى الله عنه انت اعز الناس على فقرا واحبهم الي غنى لكني

لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فذهبت له ام ايمن ومولى الرسول عليه السلام

فطلب منهما ابو بكر الشاهد الذي يجوز شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ذلك ابو بكر على ما كان

يجريه الرسول عليه السلام ينفق على من كان ينفق عليه الرسول عليه السلام ويجعل ما

يبقى في السلاح والكراع وكذا من كان بعده من الخلفا وذهب البعض الاخر الى ان هذه

الاية نزلت في بني النضير وقراهم فان المسلمين لما لم يقطعوا لاجل الوصول اليها مسافة

بعيدة حيث كانت قريبة من المدينة وكانت ما عليها من القاتلة قليلة بل لم يكن

قتال على التحقيق بل جرى مبادي القتال ولم يكن في الحقيقة الا انحصار والخيل والركاب

غير حاصل اجراه تعالى مجرى ما لم يحصل فيه القاتلة اصلا فخص تلك الاموال برسوله عليه السلام

وعن عمر رضى الله عنه انه قال لرسول الله عليه السلام الا تخمس ما اصبت من بني

النضير يا رسول الله كما خمست ما اصبت بدر فقال عليه السلام لا اجعل شيأ جعله الله

في دون المؤمنين بقوله وما افاء الله على رسوله منهم وقال الواقدي كانت اموال

بني النضير للنبي خالصة لم تخمسها اعطى منها المهاجرين ولم يعط منها الانصار الا رجلين

محتاجين سهيل ابن حنيف وابا دجانة ونفل سعد بن معاذ سيف ابن ابي الحقيق وكان

سيفا له ذكر عندهم كذا في التفسير **قوله** اختلف في قسم الفي والغنيمة تقسم على خمسة

اسهم منها سهم للنبي عليه السلام وسهم لذوي القربى والمراد بهم بنو هاشم وبنو المطلب

فانهم لما منعوا من الذكاة لكونها غسالة اموال الناس جعل لهم حق في الفي وسهم لليتامى

وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وذكر في قسمة الفي ثلاثة اقوال انه يسدس ويصرف

سهم الله تعالى في عمارة الكعبة والمساجد ويصرف ما بقي وهو خمسة اسداس الستة الى

المصارف الخمسة التي يصرف اليها خمس الغنيمة والثاني انه يخمس ويصرف كل خمس الى مصارف

خمس

خمس الغنيمة بنا على ان ذكر الله تعالى انما هو للتبرك وتعظيم رسوله والثالث انه يخمس

ويجعل اربعة اخماس لرسوله عليه السلام خاصة يصرفها كما يشا ثم يقسم الخمس الباقي

ايضا على خمسة اسهم سهم منها للنبي صلى الله عليه وسلم وسهم لذوى القربى وسهم لليتامى

وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وكان جميع مال الفي مقسوما على خمسة وعشرين

سهما احد وعشرون سهما للنبي عليه السلام واربعة اسهم لذوى القربى واليتامى والمساكين

وابن السبيل وبعد ان انتقل رسول الله عليه السلام الى دار الكرامة يصرف ما كان له

من الفي الى الامام في قول والى المهاجرين والمترصدين للقتال في الثغور لانهم التابعون مقامه

عليه السلام في قول اخر وفي قول ثالث يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار

وبنا القناطر تقدم الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفي فاما القسم الذي كان له

من خمس الفي والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته عليه السلام بلا خلاف لقوله

عليه السلام ليس لي من غنايمكم الا الخمس مردود فيكم وكانت الغنايم في شرع من قبلنا

لله تعالى خاصة لا يحل شيء منها لاحد واذا غنمت الانبياء شيأ جمعوها فتنزل نار من

السماء فتأخذها فخص نبيا عليه السلام من بينهم بان احلت له الغنايم قال عليه السلام

احلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي **قوله** بيان الاول وكانه لما قيل ما افاء الله على

رسوله من اموال بني النضير شي لم يحصلوه بالقتال والغلبة فلا يقسم قسمة

الغنايم قيل فكيف يقسم فقيل ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الاية بين الله

لرسوله ما يصنع بما افاء الله عليه وامره ان يقسمه على احد الاقوال المذكورة **قوله** كي لا يكون

علة لقوله فلله وللرسول اى تولى الله تعالى قسمة الفي وبين كيفية قسمته لئلا تغلب

الاغنيا الفقرا على الفي قيل والمراد بالاغنيا الروسا والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفي

كي لا يقسم الروسا والاقويا بينهم دون الفقرا والضعفا فان اهل الجاهلية كانوا

اذا غنموا غنيمة اخذ الرئيس ربع الغنيمة لنفسه وهو المرباع ثم يصطفي منها

ايضا بعد المرباع ما شا وفيها قال شاعرهم لك المرباع فيها والصفايا والدولة بالضم

اسم للشي الذي يتداوله القوم بينهم وبالفتح مصدر بمعنى التداول وقيل بمعنى

انتقال حالة سارة الى قوم عن قوم ويستعمل في نفس الحادثة السارة التي تحدث

للانسان فيقال هذه دولة فلان اى قد اقبلت وقيل الظرف في الحرب وقيل الدولة

بالضم انتقال النعمة من قوم الى قوم وبالفتح الاستيلا والغلبة **قوله** او اخذه غلبة

يكون بينهم اشارة الى توجيه ثان لقراة دولة بفتح الدال وقد وجهها اولا بان جعل كان

ضمير الفي وجعل دولة بمعنى التداول وقدر قبلها معنا فا اليها وجعل بينهما ظرفا للتداول

وجعله اسم كان في هذا الوجه الاخذ المضاف الى الفي وجعل الدولة بمعنى الاستيلا

والغلبة على الجاهلية وجعل بين متعلقا بيكون والمعنى كيلا يكون اخذه دولة اى

استيلا وغلبة بينهم على ان يكون بين الاغنيا كلاما مبتدا لبيان من يكون اخذ

الفي استيلا بالنسبة اليهم وهم الاغنيا بقوتهم وغلبتهم القائلين من عز بز اى

من غلب سلب فيجعلون الاشتغال مال الغنيمة والانفراد به منوطا بالغلبة

عليه فكل من غلب على شيء منه يستقبل به ولا يعطي للفقراء والضعفاء شيأ منه وقراها شو يكون
بالياء والتاء دولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت نصب دوله اما الرفع فعلى ان كان
تامة اى كيلا يقع دولة او كيلا يحدث دولة واما التذكير والتانيث فواضحان لان
تانيث الدولة مجازي واما النصب فعلى انها هي الناقصة واسمها ضمير الفي فالتذكير
ودولة خبرها قوله او من الامر يعني ان قوله تعالى ما اتاكم اما مخصوص بما اخذ من الكفار
من مال الغنيمة والفي او عام في كل ما اتى به النبي عليه السلام من الاحكام فتكون هذه
الآية دليلا على ان كل ما امر به النبي عليه السلام امر من الله عز وجل روي ان ابن مسعود
لقي رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك لباسك هذا فقال الرجل اتقرا علي بهذا آية
من كتاب الله تعالى قال نعم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وعن ابن
مسعود وابن عباس رضي الله عنهم والحسن انهم حملوه على العموم وان كان نزل في الغنائم
قوله فان الرسول لا يسمى فقيرا جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال لم يجعل قوله للفقرا
بدلا من مجموع قوله لله وللرسول الى اخر المعطوفات بل جعلته بدلا من قوله لذي القربى
وما عطف عليه خاصة مع ان الجمل المتعددة اذا عقبها قيد لا يكون ذلك القيد مختصا
ببعضها بل يكون كلها سوا في ذلك الا ان يقوم الدليل على اختصاصه ببعضها فما الدليل
عليه فيما نحن بصدده وحاصل الجواب ان الابدال خصص بقوله ولذي القربى لقيام
ما يدل على امتناع ابداله من المجموع لان ذكر الله تعالى ليس لبيان كونه من مصارف الفي
بل انما ذكر للتبرك وتعظيم النبي عليه السلام فلا يصح ادخاله في جملة ما ابدل منهم
الفقرا يستلزم تسميته فقيرا وذا لا يجوز لان يوهم الذم والنقصان لان اصل الفقر
كسر فقار الظهر من قولهم تعدية كما يقال كبدته اذا ضربت كبده ولهذا سميت الحاجة
والداهية فاقرة لانهما يغلبان الانسان ويكسران فقار ظهره واذا لم يصح تسمية الرسول
فقيرا فلان لا يصح تسميته تعالى فقيرا اولى قوله ومن اعطى اغنيا ذوي القربى بناء على انه تعالى
علق استحقاقهم للفي بالقرابة نفسها ولم يشترط فيه شيئا اخر من فقر ونحوه فاشتراط الفقر
في القرابة زيادة على الكتاب وذهب ابو حنيفة الى ان استحقاق ذوي القربى للفي مشروط
بالفقر بناء على ان قوله للفقرا بدل من ذوي القربى وما عطف عليه بدلا كل فيجب اتصاف كل
واحد منهم بالفقر ومن لم يشترط في استحقاقهم الفقر جعل قوله للفقرا بدلا مما بعده او يجعل
تخصيص فقرا ذي القربى بالاستحقاق مختصا ببني ابن النضير قوله حال مقيدة لاخراجهم
يعني انه حال من واو اخرجوا توضيحا لهم بما يفيده فخامة الشان قوله فانهم لزموا المدينة
والايمان اشارة الى ان وجه عطف قوله والايمان على الدار مع ان الايمان لا يتبوا فيه لان
تبوء المنزل اتخاذه منزلا والتمكن والاستقرار فيه فالمتبوء فيه لابد ان يكون من قبيل
المنازل والامكنة والايمان ليس من هذا القبيل ومع هذا عطف على الدار بناء على
تضمين تبوءوا معنى لزموا وحاصله ان الايمان شبه في النفس بمنزل الانسان ومستقره
وجعل اثبات التبوء له وتعليقه به قرينة التشبيه المضمر في النفس فالايمان استعارة
بالكناية واثبات لازم المشبه به له وهو التبوء استعارة تخييلية قوله واخلصوا الايمان

يعني انتصاب الايمان ليس بالعطف على الدار حتى يقال ان الايمان لا يتمكن فيه فما وجه
العطف بل هو منصوب بفعل مضمر وذلك المضمر مع معموله معطوفا على الجملة السابقة
كما في قوله متقلدا سيفا ورمحا اى وحاملا رمحا لان الرمح لا يتقلد قوله او سمى المدينة
بالايمان مجازا مرسلا على طريق تسمية المحل باسم ما حل به فيكون المراد بالدار والايمان
شيئا واحدا وهو المدينة كما كان المراد به ادار الهجرة دار الايمان اياها في الوجه الثاني
قوله من قبل هجرة المهاجرين ظاهر الآية لما كان موهما بان الانصار آمنوا قبل المهاجرين
وليس كذلك اشار الى دفع هذا الوهم بحمل الكلام على تقدير المضاف في قوله من قبلهم
وكان المعنى على الوجه الاول والثالث ان الانصار هم الذين جعلوا المدينة والايمان
مستقرا واستوطنوا فيهما قبل هجرة المهاجرين او استوطنوا المدينة واخلصوا الايمان
قبل هجرتهم والامر كذلك حتى قيل قلت دار كانت بالمدينة الا كان الاسلام دخلها
قبل قدم النبي عليه السلام اليها ولا حاجة الى هذا التقدير على الوجه الثاني والرابع
لان المراد من الايمان فيهما هي المدينة اما مجازا مرسلا واما لكون التقدير دار الايمان
فكان المعنى على الوجهين والذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين والامر كذلك فلا حاجة
الى تقدير المضاف قوله كالطلب اى كطلب ما اوتي المهاجرين مما يحتاج اليه الانصار
والمراد من نفي الوجدان نفي العلم لان الوجدان في النفس ادراك علمي وفيه من المبالغة
ما ليس فيها لا يعلمون والحزازة وجع في القلب من غيظ وعداوة كامنة لا يظهرها
فاطلاق الحاجة الى هذه الاشياء مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب
لان جميع ذلك ينشا عن الحاجة قيل كان المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله عليه
السلام اموال بني النضير دعى الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين وانزالهم اياهم
في منازلهم واموالهم ثم قال ان احببتم قسمت ما افاء الله علي من بني النضير بينكم
وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم
وخرجتم وخرجوا من دوركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ بل نقسمه بين المهاجرين
ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت الانصار جميعا بقولهم رضينا وسلمنا يا رسول الله
فقال النبي عليه السلام اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار فاعطى رسول الله عليه
السلام المهاجرين ولم يعط الانصار الا ما اعطى ابا دجانة وسهل بن حنيف وسعد بن
معاذ ثم قيل والصحيح ان قوله ويؤثرون على انفسهم نزل بسبب ايثارهم المهاجرين
بالفي ثم لا يمتنع ان يدخل فيها ساير الايثار المتعلقة باطعام الاضياف اشار اليه المصنف
بقوله حتى ان من كان عنده امرة بات مثل ما روي عن ابي هريرة ان رجلا بات به ضيف
ولم يكن عنده الا قوته او قوت صبيانه فقال لامراته نومي الصبيان واطفي السراج وقربي
للضيف ما عندك فنزلت هذه الآية وذكر المفسرون انواعا من ايثارات الانصار للضيف
بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف وذكر الثعلبي عن انس رضي الله عنه قال اهدى الى
رجل من الصحابة راس شاة مشوي وكان مجهودا فوجه به الى جار له زاعما انه احوج اليه منه فوجهه
جاره ايضا الى اخر فلم يزل يبعث به واحدا الى اخر حتى تداول ذلك الراس في سبعة ابيات الى

ان رجع الى المجهود الاول فنزلت الآية والايثار تقديم الغير على النفس في حظوظها الدنيا ويه
رغبة في الحظوظ الاخروية حكي عن ابي الحسن الانطاكي انه اجتمع عنده نيف وثلثون رجلا
بقرية من قرى الري ومعهم ارغفة معدودة لا تكفي الا قليلا منهم فكسروا الرغفان واطفؤا
السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم ياكل احد منهم شيئا منه ايثارا لصاحبه
على نفسه قوله وهي فرجة شبه حاله الفقر والحاجة بفرج البناء في اشتمال كل واحد منها على
معنى النقصان والاحتياج الى المصلح قوله حتى يخالفه فيما يغلب عليها من حب المال
وبغض الانفاق اشارة الى ان الشح اشد من البخل كما اشار اليه الجوهري بقوله الشح البخل
مع حرص فان البخيل يبغض الانفاق والحريص يحب المال فمن جمعها صار شحيحا قيل ليس
الشح ان يمنع الرجل ماله عن مستحقه انما الشح ان تطمح عين الرجل فيما ليس له روي عنه عم
انه قال اتقوا الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان يسفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم
وقال كسرى لاصحابه اي شيء اضر بابن ادم قالوا الفقر فقال كسرى الشح اضر من الفقر لان
الفقير اذا وجد شبع والشحيح اذا وجد لم يشبع ابدا وكل ذلك يدل على ان الحرص معتبر
في مفهوم الشح وانما اضيف الى النفس لانه غريزة فيها قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم
عطف ايضا على المهاجرين لم يصرح بذلك فيه اكتفاء بذكره فيما سبق فيكون يحبون حالا من فاعل
تبوؤا ويقولون حالا من فاعل جاؤا فلما كانت هذه الايات معطوفا بعضها على بعض وكان المراد
بقوله والذين جاؤا من بعدهم التابعين لهم باحسان استوعبت الاية جميع المؤمنين وكانوا
شركاء في الفيء كانه قيل هذا المال للرسول وللاصناف الاربعة الفقراء من المهاجرين
والانصار والتابعين لهم قيل ويجوز ان يكون قوله تعالى والذين تبوؤا الدار في محل الرفع على
الابتداء والخبر يحبون او محذوف اي افلحوا او فازوا والجملة كلام مبتدأ جيء به لمدح الانصار
والثناء عليهم من حيث انه طابت نفوسهم بتخصيص فيء بني النضير للمهاجرين وكذا قوله
والذين جاؤا يجوز ان يكون مرفوع المحل على الابتداء ويقولون خبره عن مالك بن اوس قال قرأ
عمر بن الخطاب رض هذه الاية انما الصدقات للفقراء فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم
من شيء فان لله خمسه فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله على رسوله حتى بلغ للفقراء المهاجرين
والذين تبوؤا الدار والذين جاؤا من بعدهم ثم قال لئن عشت ليأتين الراعي وهو بسرو حمير
نصيبه لم يعرق فيها جبينه وهذا يدل على انه جعل هذه الآية متعاطفة وعن عمر رض ما يدل
على ان المراد بهذه الاية الاراضي التي افتتحت عنوة دون اموال اهلها فانه روي انه لما فتح
سواد العراق سأله قوم من الصحابة قسمة الاراضي بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما
فاحتج عليهم بهذه الآية الى قوله والذين جاؤا من بعدهم ثم شاور فيه عليا وجماعة من الصحابة
رضوان الله تعالى اجمعين فاشاروا بترك القسمة وان يقر اهلها عليها ويضع على رؤسهم
الجزية وعلى اراضيهم الخراج ففعل فجعل اراضيهم خراجية ليصل نفعها الى جميع المسلمين
قرنا بعد قرن وهو مذهبنا في الاراضي المأخوذة من الكفار عنوة ان الامام ان يقسمها
بين الغانمين ان رأى ذلك اصلح والا اقر اهلها عليها ويضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم
الخراج وحملوا قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه على غير الاراضي والرقاب

من الاموال ولو كانت هذه الاية وهي قوله ما افاء الله على رسوله منسوخة لذكرت الصحابة
ذلك لعمر واخبروه بنسخها فظهر بذلك انها محكمة فان قيل لم قالوا ربنا اغفر لنا ولاخواننا
بتقديم الاستغفار لانفسهم على الاستغفار لاخوانهم في الدين قلنا رجاء بذلك ان
يغفر لهم فيكونون بذلك اقرب الى الاجابة في حق غيرهم واعلم ان هذه الاية قد استوعبت
جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وقد بين الله
ان من شان من جاء بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار
بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء فقد كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين
بمقتضى هذه الآيات روي ان نفرا من اهل العراق جاؤا الى محمد بن علي بن الحسين فسبوا ابا بكر وعمر
رض ثم سبوا عثمان رض فاكثروا فقال لهم امن المهاجرين الاولين انتم قالوا لا قال افمن الذين تبوؤا الدار
والايمان من قبلهم قالوا لا فقال فقد تبرأتم من هذين الفريقين وانا اشهد انكم لستم من الذين قال
الله تعالى فيهم والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
الآية لانه تعالى امرهم تبعهم ان يستغفروا لهم لا ان يسبهم فمن كان سب هؤلاء كيف يدخل فيمن
تبعهم قوموا عني فعل الله بكم فعل قال الشعبي تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة
بخصلة سئلت اليهود من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب موسى وسئلت النصارى من
خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب
محمد عم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة قال
المفسرون في معنى الآية علم الله تعالى انه سيقع من الصحابة اشياء ثم يذكر ذلك لمن بعدهم
فربما يقع في قلوب بعضهم كراهة بعض ذلك فيتغير عليهم قلوبهم فامروا بالاستغفار لهم
وان لا يجعل الله في قلوبهم غلا للمؤمنين تنبيها على ان ذلك مما يرجى عفو الله عنه وانه يجب على من
جاء بعدهم محبتهم وحسن الاعتقاد فيهم والدعاء والاستغفار لهم ثم انه تعالى عجب السامعين
من شان المنافقين مع يهود بني النضير وذلك ان عبد الله بن ابي وعبد الله بن نبتل
ورفاعة بن زيد وغيرهم قالوا لليهود الذين بينهم وبينهم اخوة واشتراك في الكفر
بسيد المرسلين صلعم او اخوة الصداقة والموالاة وكانوا يدا واحدة على المؤمنين في السر اللام
في لئن اخرجتم لام توطئة القسم وفي لنخرجن لام جواب القسم دون الشرط لسبق القسم
عليه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه وكذا الكلام في قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون
معهم فان قوله لا يخرجون جواب القسم فلذلك رفع الفعل ولم يجزم اخبر الله تعالى انهم قالوا
لليهود هذه المقالات ثم شهد على انهم كاذبون فيها فقال والله يشهد انهم لكاذبون
ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الاية
اي لئن اخرج اليهود من المدينة لا يخرج المنافقون معهم ولئن قوتل اليهود لا ينصرهم
المنافقون كما وعدوهم وكان الامر كما ذكر الله تعالى لان اليهود اخرجوا من ديارهم فلم يخرج
معهم المنافقون وقوتلوا ولم ينصروهم فبان بهذا كذبهم فيما قالوا وفيه دليل على صحة النبوة
لانه عم اخبر بالغيب وكان اخبر وقيل وجه دلالته عليها ان المنافقين انما ارسلوا الى اليهود
خفية بحيث لم يطلع عليه احد غير اليهود وظاهر انهم لم يخبروا بذلك للنبي عم فلما تلى رسول الله عم

قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون الآية علم الله تعالى اطلع رسوله على ما اخفوه عنه قوله على الفرض والتقدير جواب عما يقال انه تعالى نفى ان يتحقق نصرة المنافقين لليهود وما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده فما وجه قوله ولئن نصروهم بكلمة ان التي من حقها ان تستعمل فيما يحتمل وجوده وتقدير الجواب ان ما نفى الله تعالى وجوده لا يجوز وجوده لكن لا يمتنع فرضه وتقديره فكلمة ان ههنا لم تدخل على نصرتهم بل دخلت على فرض نصرتهم وهو مما يحتمل وجوده وقوله اذ ضمير الفعلين وهما قوله تعالى ليولن وقوله ثم لا ينصرون فان كان كلا الضميرين لليهود يكون المعنى لئن نصر المنافقون اليهود لينهزمن اليهود ثم لا ينصرون ابدا بل يخذلهم الله تعالى ولا ينفعهم نصرة المنافقين وان كانا للمنافقين يكون المعنى لينهزمن المنافقين ثم لا ينصرون بعد ذلك بل يهلكهم الله تعالى بنفاقهم لظهور كفرهم بمعاداتهم المؤمنين ونصرتهم اليهود ثم انه تعالى بين ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم من الله تعالى فقال لانتم اشد رهبة اى اشد مرهوبا جعله مصدرا من المبنى للمفعول لان انتم خطاب للمؤمنين والخوف ليس من حالهم بل هو حال المنافقين فالمخاطبون مرهوبون غير راهبين فالرهبة امر نسبي قائم بالفاعل متعلق بالمفعول فباعتبار تعلقه بالفاعل يكون سببا لان يحدث فيه هيئة الرهبية وباعتبار تعلقه بالمفعول يكون سببا لان يحدث فيه هيئة المرهوبية فلفظ المصدر قد يستعمل في اصل معناه وهو الامر النسبي وقد يستعمل في الهيئة الحاصلة للمفعول بسبب تعلقه به فيقال له حينئذ انه مصدر من المبني للمفعول كما في هذه الآية والمعنى انهم يظهرون لكم انهم يخافون الله وانتم اهيب في صدورهم من الله لانهم لا يخافون الله البتة اذ لا يظهر فيهم شيء من اثار خوف الله بخلاف ما اضمروه في صدورهم من خوف المؤمنين فانه اشد واقوى مما يظهرونه من خوف الله تعالى نفاقا من حيث انه ظهر فيهم اثر ما استبطنوه من خوف المؤمنين ومن جملة اثاره انهم يظهرون لكم خوف الله تعالى نفاقا مع ان قلوبهم خلو عن خوفه تعالى قوله تعالى ذلك اي شدة خوفهم منكم بانهم قوم لا يفقهون عظمة الله وشدة نقمته حتى يخشونه حق خشيته ثم اخبر عن جبنهم ورخاوة قلوبهم فقال لا يقاتلونكم الا كائنين في قرى محصنة بالخنادق والدروب وهذا تشجيع من الله للمؤمنين وربط على قلوبهم حيث بين ان بينهم باس شديد بالادعاء والقول ويوعدونكم بانهم يفعلون لكم كذا ولو قاتلوكم لم يبق لكم ذلك الباس قوله قوله تعالى ذلك اى تشتت قلوبهم بانهم قوم لا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ولا يعقلون ايضا ان تشتت القلوب يوهن القوى الجسدية فان صلاح القلب يوجب صلاح الجسد وقواه وفساد القلب يؤدى الى فساد الجسد قوله اى مثل اليهود على ان قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم خبر مبتدأ محذوف اى مثلهم ما اصابهم من حال العجيبة الشأن كما اصاب من قبلهم في زمان قريب وقريبا نعت لظرف محذوف اى وقتا وزمانا قريبا والمصنف جعله لمثل باعتبار قيامه مقام المضاف المحذوف عن ابن عباس رضه قال المراد بالذين من قبلهم بنى قينقاع امكن الله منهم قبل بنى نضير وقيل هو عام في كل من انتقم الله منهم على كفرهم قبل بني النضير من نوح الى سيد المرسلين عليهما الصلوة والسلام مثل صاحب حال اليهود بحال اصابت من قبلهم قريبا في ان كل واحد من الفريقين ذاقوا وبال امرهم ثم مثل حال المنافقين في اغراء اليهود على القتال بان قالوا لهم انا معكم ننصركم ولا نخذلكم فاغتر اليهود بقولهم فتربوا

الآنفة وتهيؤا للحرب فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم بحال الشيطان حين اغرى الانسان على الكفر فاغتر الانسان باغوائه فكفر والعياذ بالله فلما تبرأ منه وليس المراد ان الشيطان امر للانسان مسلط عليه بحيث يلجئه على المعصية لانه شأنه ليس الا الاغراء على المعصية بالوسوسة وتزيين المعصية اليه فقوله اكفر استعارة تبعية شبه اغرائه على الكفر بالوسوسة باغراء الامر المأمور واطلق الامر على اغرائه وقد اغرى ابليس كفار قريش يوم بدر وقد تمثل لهم بصورة سراقة بن مالك الكناني وشجعهم على حرب رسول الله صم بقوله لا غالب لكم اليوم واني جار لكم اى مجيركم من بني كنانة وكان قريش يخاف من بني كنانة لما بينهم من الاحنة فلما تراءت الفئتان ورأى الشيطان جبرئيل ومن معه من الملائكة خاف ونكص على عقبيه وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له الى اين اتخذ لنا في مثل هذه الحالة فقال اني ارى ما لا ترون ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة فبلغه ذلك فقال والله ما شعرت بسيركم حتى بلغني هزيمتكم فلما اسلموا علموا انه الشيطان يمثل بصورة سراقة قوله وقيل راهب اسمه برصيصا روى عن ابن عباس رضه انه قال كان في بني اسرائيل راهب عبد الله تعالى زمانا من الدهر حتى كان مشهورا بكونه مستجاب الدعوة فيؤتى بالمجانين فيعوذهم ويداويهم فيبرؤن على يده وانه اوتي بامرأة قد جنت وكان لها اخوة فاتوه بها فكانت عنده فلم يزل به الشيطان يزين له حتى وقع عليها فحملت فلما استبان له حملها لم يزل به الشيطان يخوفه ويزين له قتلها حتى قتلها ودفنها ثم ذهب الشيطان في صورة رجل حتى اتى احدا من اخوتها واخبره بالذي فعل الراهب وانه دفنها في مكان كذا فبلغ ذلك الى ملكهم فسار الملك في الناس فاتوه فاستنزلوه من صومعته وهددوه ليصدق لهم فاقر لهم بالذي فعل بها فامر الملك بصلبه فصلب فلما رفع على خشبته تمثل له الشيطان فقال انا الذي زينت لك هذا كله والقيتك فيه فهل لك ان يطيعني فيما اقول لك فاخلصك مما انت فيه قال نعم قال اسجد لي سجدة واحدة فسجد له فقتل كافرا والعياذ بالله فذلك قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر اى اسجد لغير الله فلما كفر اى سجد قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين قوله وقرئ عاقبتهما بالرفع على انها اسم كان قوله انهما في النار وقراءة العامة بنصب عاقبتهما على انها خبر كان وكلمها قوله انهما في النار لان ان مع في حيزها اعرف من عاقبتهما فهو اولى بالاسمية وايضا قراءة العامة خالدين على انه حال من المنوى في قوله في النار فكان عاقبة الشيطان وذلك الانسان انهما ثابتان في النار خالدين فيها وقرئ خالدان بالرفع على انه خبر ان وفي النار لغو متعلق بالخبر مقدما عليه فيكون قوله فيها تأكيدا لقوله في النار عن المبرد انه قال نصب خالدين على الحال اولى لئلا يلغى الظرف مرتين يعنى في النار وفيها ثم انه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين بانهم قوم لا يفقهون عظمة الله تعالى حتى يخشونه حق خشيته ولا يعقلون ما فيه صلاحهم حتى يجتمعوا عليه ويتمسكوا به مجتمعين عاد الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا الآية قوله نسوا حقه وهو طاعته في جميع ما كلف به بامتثال اوامره والاجتناب عن نواهيه والمراد بنسيان حق الله ما يلزم النسيان من الترك فالمعنى تركوا ما كلفوا به

ترك الناسين له عن ابن عباس رض قال يريد بالناسين قريظة والنضير وبني قينقاع والفاء
في قوله تعالى فانساهم انفسهم للسببية وذكر للانساء وجهين فالمعنى على الاول بسبب
انهم نسوا حق الله خذلهم في الدنيا وجعلهم ناسين انفسهم بحيث لم يسعوا في عمل
صالح ينجيها ولم يجتنبوا عن عمل سيء يوديها ولم يخلق فيهم داعية الاهتمام لاستكمالها وعلى الثاني
سبب انهم لاستكمالها وعلى الثاني سبب انهم لا انسوا حق الله اراهم يوم القيمة من الاهوال ما انسوا
فيه انفسهم كما قال تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى
ولكن عذاب الله شديد ثم انه تعالى لما حرض المؤمنين على تقديم ما ينفعهم في الآخرة وشنع الذين
نسوا حق الله تعالى وطاعته بين تباعد ما بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
واشار المصنف الى ان المراد باصحاب الجنة من استأهل الجنة بملازمة طاعة الله تعالى والاجتناب
عن معصيته وباصحاب من استحق النار بان نسي تقوى الله تعالى وطاعته فانساهم انفسهم بان
خذلهم ومنع عنهم توفيقه وعونه وعبّر عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار زيادة في تصوير
عدم استوائهما بحسب الفضائل الاخروية فان تباعد ما بين الجنة والنار وعدم استوائهما
مما لا يخفى على احد فالتعبير عن الفريقين باصحاب الجنة واصحاب النار يكون زيادة توضيح لعدم
استوائهما يوم الدين وعدم استوائهما وان كان امرا معلوما بالضرورة الا انه تعالى تعرض لبيان
التفاوت بينهما تنبيها على عظم ذلك الفرق وترغيبا للمؤمنين في استكمال نفوسهم بملازمة
التقوى والطاعة بتنزيلهم منزلة من لا يعرف الفرق بين الجنة والنار والبون البعيد بين اصحابهما
لعدم جريهم على موجب العلم بايثار العاجلة واتباع الشهوات فان العامل بالشيء اذا لم يعمل على مقتضى
علمه ينزل منزلة الجاهل فيلقى اليه الكلام في الخبرى كما يقال لمن يعق اباه هو ابوك تنزيلا له
منزلة من لا يعرف انه ابوه وترغيبا في رعاية حقه قوله واحتج به اصحابنا احتجت
الشافعية بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي اذ لو قتل المسلم به والحال ان الذي يقتل
بالمسلم للزم ان يستوي اصحاب الجنة واصحاب النار في ان كل واحد منهما يقتل بالآخر وهو
خلاف ما دل عليه ظاهر العموم المستفاد من قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة فانه
يدل دلالة ظاهرة على انهما لا يستويان في شيء من الاحكام والحنفية يقولون انه ان كان عاما بحسب
الظاهر الا ان سياق الكلام يخصصه بالاستواء في منازل الاخرة ويجوز استوائهما في الاحكام الدنياوية
فيقتل كل واحد منهما بالآخر وكذا يملك الكفار اموال المسلمين باستيلائهم عليها كما يملك المسلمين
اموال الكفار بالقهر والاستيلاء حتى اذا غلب المسلمون عليهم وقد اخذوا اموال المسلمين قهرا وجد اصحاب
تلك الاموال اموالهم باعيانهم في جملة مال الغنيمة فعند الشافعي يرد مال المسلم الى المسلم لعدم خروجه
عن ملك المسلم باستيلاء الكفار عليه وعند ابي حنيفة لا يرد بل يقسم بين الغنايم كساير الغنايم
لتملك الكفار اياه بالاستيلاء على مذهب ثم انه تعالى لما بين بانزال القرآن هذه المواعظة المرغبة
في اكتساب اسباب الفوز والفلاح والمنفرة عن الانهماك في اتباع الحظوظ العاجلة عظم
شان القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل وكلفناه بما فيه لتشقق من خشية الله
مع كمال قساوته وصلابته حذرا من ان لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن فيا عجبا من قساوة
الكافر حيث لم يلن قلبه لمواعظ القرآن واعرض عما فيه من العبر واستخف بحقه كان لم يسمعها

قوله تمثيل وتخييل والظاهر انه اراد بالتمثيل التصوير والتبيين وقوله وتخييل عطف
تفسير له والمعنى ان هذه الآية تصوير لعظمة قدر القرآن وقوة تأثيره وانه بحيث لو خوطب
به جبل مع شدته وصلابته لرأيته ذليلا متصدعا من خشية الله خوفا من لا يؤدي حق الله تعالى
في تعظيم القرآن واقامة ما فيه من التكاليف والاحكام والمراد منه توبيخ الانسان بانه مع ضعف
بنيته ووهن قواه لا يتخشع عند تلاوة القرآن بل يعرض عما فيه من عجايب الوعد وعظايم الوعيد
وما جرى على الامم الماضية بمقابلة معاصيهم كان لم يسمع شانها فهذه الآية مثل اي قول
غريب في بيان عظمة القرآن ودناءة حال الانسان وبيان لصفتها العجيبة فهي من جملة الامثال
الواقعة في مواضع من التنزيل فقوله تعالى وتلك الامثال اشارة الى هذا المثل والى غيره من الامثال
الواقعة في التنزيل وقد مر مرارا ان لفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر ثم يستعار منه لكل
امر غريب وصفة عجيبة الشان تشبيها له بالقول السائر في الغرابة لانه لا يخلو عن غرابة قوله
تعالى خاشعا متصدعا حالان من الضمير المنصوب في قوله لرأيته لانه من رؤية البصر والخاشع
الذليل والمتصدع المتشقق اي ذليلا بما كلفه من طاعته متشققا من خشية الله ان يعصيه
فيعاقبه ثم انه تعالى لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم قدر الموصوف
اتبع ذلك شرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو قوله وتعلق العلم مجرور
معطوف على الوجود وقوله او المعدوم والموجود مرفوع معطوف على قوله تعالى ما غاب وما حضر وكذا
قوله او السر والعلانية من الافعال قوله وهو لغة فيه يعني ان القدوس بفتح القاف وضمها
كلاهما من القدس بمعنى الطهارة ومعناهما البليغ في النزاهة عن سمات المحدثات وعوارض
الممكنات ونظيرهما السبوح بالضم والفتح في البناء والمعنى وفعول بالفتح قليل في الصفات
واكثر ما يا في منه في الاسماء نحو تنور وسمور وهبود لجبل في اليمامة قوله ذو السلامة يعني
ان الانسان في الاصل مصدر بمعنى السلامة وتخوات السلام من قبيل رجل عدل ويدل على كونه مصدرا
في الاصل قولهم دار السلام وسلام عليكم ومنك السلام اي انت الذي يعطي السلامة وقيل انت الذي
يسلم على عباده في الجنة لقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم وقوله واليك يرجع السلام اشارة الى
معنى قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك وقوله وحينا ربنا بالسلام طلب السلامة منه
تعالى ما دام حيا قوله واهب الامن على ان المؤمن بكسر الميم الثانية اسم فاعل من امنه بمعنى اعطاه
الامن من كل خوف كما في قوله تعالى وامنهم من خوف ويجوز ان يكون من امن بمعنى صدق فانه تعالى كما
يؤمن الناس من ان يظلمهم ويعاقبهم من غير ذنب فهو ايضا يصدق عباده المؤمنين في توحيدهم
وطاعتهم او من قد بفتح الميم الثانية اراد انه تعالى يؤمن ويصدق به المؤمنون فهو مؤمن به فلا
بد من تقدير الجار والا لامتنع اطلاقه عليه تعالى لدلالته على انه تعالى كان خايفا فامنه غيره وهو منزه بالملل تعالى
عن ذلك عن ابن عباس رض انه قال اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من
وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسم نبي قال الله تعالى عز وجل لبا فيهم انتم
المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين
كذا في اللباب قوله مفيعل من الامن فيكون بمعنى المؤمن اصله مامن بخبث الهمزة الثانية
بقلبها ياء فصار مؤيمن قلبت همزة افعل هاء كما يقال في ارقت هرقت ولما قلبت هاء ابقيت

ولم يحذف مع ان همزة الافعال تحذف من المضارع واسم الفاعل نحو يكرم ومكرم لان حذفها انما كان
لاجتماع الهمزتين في المتكلم من المضارع وحمل الباقي عليه ويقلبها لم يبق وجه للحمل عليه فتثبت
وهذا مثل قولهم يهريق بفتح الهاء في المضارع هراق اصلها اراق يريق فلما قلبت همزة الافعال
هاء في المضارع ابقيت على حالها قوله الذي جبر خلقه على ما اراده اي اكرههم عليه وقهرهم قيل
اللغة الشايعية في هذا المعنى اجبره بهمزة الافعال وجبره على كذا لغة تميم وكثير من
الحجازيين ومن عدا هذين الفريقين جعلوه الجبار فعالا من اجبره على كذا اي قهره واستدلوا به
على مجي صيغة المبالغة من المزيد على الثلاثي قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في جبار
ودراك فانهما من اجبر وادرك قوله او جبر حالهم بمعنى اصلحها فان جبر يجي بمعنى اصلح فهو تعالى
يغني الفقير ويصلح الكبير وعن ابن عباس رض قال الجبار هو الملك العظيم وجبروت
الله عظمته ومنه نخل جبار والعرب تسمي الملك الجبار لكونه عظيم الشان قوله الذي يكبر
عن كل يوجبه حاجة يعني ان صيغة التفعل للتكليف باظهار ما لم يحصل باصله او باظهار
الزيادة على ما كان منه ولما كان التكليف مستحيلا في حقه تعالى جعل صيغة التكليف
في حقه تعالى للدلالة على ان ما قام به من الفعل على اتم ما يكون واكمله من غير ان يكون هنالك
تكلف واعمال حقيقة ومنه ما يقال ترحمت على ابراهيم بمعنى زدت الرحمة في حقه ورحمته
باتم ما يتصور من الرحمة فهو تعالى متكبر بمعنى انه البالغ في الكبرياء اقصى المراتب قوله اذ لا يشركه
في شيء من ذلك علة تنزهه عن الشريك والمنوى في يشركه راجع الى ما الموصولة في قوله
ما يشركون اي كيف يكون له شريك في الالوهية والاله يجب ان يكون موصوفا بما ذكر من
الصفات وشيء ممن سواه لا يشاركه في شيء منها ويجوز ان يكون ما مصدرية قوله الموجود
لها بريئا من التفاوت اي من العيب والخلل وحقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض
الشيء يفوت بعضا ولا يلاويمه ومفهوم الباري الجاعل لما يوجده بريئا من التفاوت فكان
الايجاد معتبرا في مفهومه فلذلك فسره كثير من المفسرين ما الموجود قال الامام الخلق هو
التقدير وهو تعالى خالق بمعنى انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى
صفة الارادة والبارئ بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يستعمل في الاختراع الاجسام
دون الاعراض واما المصور فمعناه انه يخلق صورة الخلق على ما يريده وقدم ذكر الخالق لان
ترجيح الارادة مقدم على تاثير القدرة وقدم الباري على المصور لان ايجاد الذوات مقدم
على ايجاد الصفات وقال الامام الغزالي في المقصد الاقصى قد يظن ان هذه الاسماء يعني
الخالق الباري المصور مترادفة وان الكل يرجع الى الخلق والاختراع ولا ينبغي ان يكون كذلك
بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود يفتقر الى تقدير اولا والى الايجاد على وفق التقدير ثانيا
والى التصوير بعد الايجاد ثالثا فالله تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارئ من حيث انه مخترع
موجد ومصور من حيث انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب

سورة الامتحان بسم الله الرحمن الرحيم

الممتحنة بكسر الحاء المختبرة اضيفت السورة الى الجماعة الممتحنة حيث انه ذكر فيها امر اجاعة
المؤمنين بالامتحان وان فتحت الحاء يكون المعنى سورة المهاجرة التي نزلت فيها اية الامتحان

والفتح

والظعينة المرأة ما دامت في الهودج واذا لم تكن فيه فهي المرأة والهودج شيء يحمل على البعير يركب عليه
النساء والعقيصة الضفيرة وقيل هي التي يتخذ من شعر المرأة مثل الرمانة واصل العقص اللي
وادخال اطراف الشعر في اصوله وسارة اسم تلك المرأة التي هي مقنعة بني المطلب قوله ما
غششتك منذ نصحتك النصح الخلوص وصفاء القلب والغش ضده يقال غشه يغشه اذا اظهر له
خلاف ما اضمره في قلبه ونصح رسول الله صم عبارة عن التصديق والاذعان لنبوته والانقياد
لاوامره ونواهيه لما اعتذر حاطب بما ذكره من العذر عذره النبي صم اي قبل عذره فقال
اما انه قد صدقكم فقال عمر رض دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال له انه شهد بدرا وما
يدريك لعل الله تعالى اطلع على من شهد بدرا فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا
عمر وقال الله ورسوله اعلم فنزلت لعل الله تعالى رضي منهم بما فعلوا مع قلة عددهم وعددهم
فغفر لهم جميع ما وجد منهم وما سيوجد من الذنوب لان ذلك قطب امر الدين واول نصرة المؤمنين
روي ان حاطبا لما سمع نداءه يا ايها الذين آمنوا غشي عليه من الفرح بخطاب الايمان قوله اولخبار
عطف على قوله المودة فيكون مفعولا تلقون محذوفا ويكون الباء سببية لا مزيدة كما اذا كانت
المودة مفعولا به فانها قد تزاد المفعول به لتقوية التعدية قوله والجملة حال اي لا تتخذوا ملقين
اليهم المودة او ملقين اليهم اسراره صم بسبب ما بينكم من المودة او صفة لاولياء اي اولياء
تلقون اليهم انتم بالمودة واعترض على كونها حالا او صفة بانهم نهوا عن اتخاذهم اولياء مطلقا
في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء والتقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم
اولياء اذا انتفى الحال او الوصف بل الظاهر انها استيناف فلا محل لها من الاعراب كانه لما
قيل لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء اتجه ان يقال كيف تتخذهم اولياء فقيل تلقون اليهم
المودة واجيب بان قولك التقييد بالحال او الوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال
او الوصف غير مسلم لان عدم جوازه مطلقا لما علم من القواعد الشرعية تبين انه لا مفهوم
للحال ولا للصفة هنا البتة قوله جرت على غير من هي له فان القاء المودة وان كان صفة للاولياء
لفظا الا انه جار على المخاطبين قائم بهم من حيث المعنى ومثل هذه الصفة اذا عبر عنها بلفظ
الفعل لا يجب ابراز الضمير الغير الذي جرت هي عليه من حيث المعنى بان يقال مثلا تلقون اليهم انتم
بالمودة وانما يجب ابرازه في الاسماء فانه اذا وقع بدل تلقون ملقين وجب ان يقال اولياء ملقين
اليهم انتم بالمودة فان قيل كيف قيل لا تتخذوا عدوكم اولياء والعداوة والصداقة لكونهما متنافيين
لا يجتمعان في محل واحد والنهي عن الجمع بينهما فرع امكان اجتماعهما قلنا انما يتنافيان عند
اتحاد النسبة ولا اتحاد لها هنا لان الكفار اعداء المؤمنين من حيث انهم حاربوا الله ورسوله وتركوا
طاعتهما ومحبتهما وقد احبهما المؤمنون واطاعوهما وكون الكفار اعداء المؤمنين من هذه الحيثية
لا ينافي كونهم اولياء المؤمنين من حيثية اخرى لتظاهرهم في الامور الدنياوية الاعراض النفسانية
فنهى الله تعالى ذلك قوله حال من فاعل احد الفعلين اي من ضمير لا تتخذوا او من ضمير تلقون اي لا
تتخذوهم اولياء وهذه حالهم او تلقون اليهم مودتكم وهذه حالهم وقوله تعالى يخرجون حال من
فاعل كفروا وكفروا مخرجين الرسول واياكم من مكة عن ابن عباس قال كان حاطب ممن اخرج مع
النبي صم او استيناف لبيان كفرهم وعتوهم كان قائلا يقول كيف كفروا فقيل يخرجون الرسول

والمؤمنين من ديارهم فان قيل لم يذكر ما اخرجوا فلنا ليتناول اخراجهم من ديارهم فان واموالهم وعشايرهم وما احبوه
مما يتمتعون به قوله تعالى ان تؤمنوا بربكم في محل النصب على انه مفعول له لقوله يخرجون اى يخرجونكم لاجل
ايمانكم او بسبب ايمانكم او كراهة ايمانكم وقوله ان تؤمنوا خطاب للرسول والمؤمنين بطريق تغليبهم
عليه وقوله بالله ربكم التفات من التكلم في قوله عدوي الى الغيبة للدلالة على موجب الايمان
وهو الالوهية والربوبية قوله علة للخروج يعني ان انتصاب جهادا وابتغاء على انهما مفعول لهما
لخرجتم اى ان كنتم خرجتم لاجلي وطلب مرضاتي لا تتولوا اعدائي فقد علق النهي عن موالاة
الكفار على خروجهم المقيد بكونه للجهاد وابتغاء المرضاة فيكون هذان الامران عمدتين للتعليق لما
تقرر من ان القيد هو مدار الفائدة ويعتمد عليه الحكم المقيد كانه قيل لا تتولوا اعدائي ان كنتم
مجاهدين في سبيلي وطالبين مرضاتي وان كان المعلق عليه صورة هو الخروج قوله وجواب
الشرط محذوف لان نفس لا تتخذوا لا يصلح جوابا الا ان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين
بل المتقدم دليل الجواب ويحذف الجواب اعتمادا عليه والكوفيون يجوزون تقديمه عليه قوله بدل
من تلقون فيكون معربا باعرابه ويشبه ان يكون من قبيل بدل الاشتمال لان القاء المودة او
القاء اسرارهم اليهم سبب المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه تسرون لبيان انه يأتي نوع
وقع القاء ويجوز ابدال الفعل من الفعل كما في قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب وقول الشاعر متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا قوله او
استيناف بمعنى انه كلام منقطع التعلق عما قبله لفظا يتضمن الاستفهام الانكاري كانه قيل اى نفع
لكم في الاسرار والحال انه لا فرق بين الاسرار والاعلان بالنسبة الي وهما سيان في علمي وانا مطلع رسولي
على ما تسترون قوله اى منكم على ان اعلم افعل تفضيل اى انا اعلم منكم ما تخفون وما تعلنون
قيل هذا كله معاتبة حاطب وهو يدل على فضله وفصاحته للرسول عم وصدقه في ايمانه
لان المعاتبة لا يكون الا من المحب لحبيبه كما قيل اذا ذهب العتاب فليس ود ويبقى الود ما بقي
العتاب ثم انه تعالى اخبر المؤمنين بعداوة كفار مكة لهم وشدة شكيمتهم فيها وانه لا ينفعهم
القاء المودة اليهم فقال ان يثقفوكم اى ان يظفروا بكم قوله وجيء ودوا وحده يعني انه معطوف
على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا وهو مضارع وكذا الشرط وهو يثقفوكم ولما كانت
هذه الافعال الثلثة مضارعا كان الظاهر ان يكون ودوا مضارعا ايضا ليكون الشرط
والجزاء وما عطف عليه على سنن واحد الا انه جاء وحده بلفظ الماضي للاشعار بان ارتداد
المؤمنين اهم الاشياء عندهم حتى كانوا يتمنونه قبل كل شيء فيتمنونه قبل اظهار العداوة
وبسط الايدي والالسن وقيل ان يثقفوكم ايضا وذلك لان عداوتهم شيء عنده ان يقبح
اغر شيء عند من يعاديه وهم يعلمون ان الدين اغر عندكم من الدنيا وما يتعلق بها فلما كان
ارتداد المؤمنين اغر المطالب عندهم وكانوا يتمنونه قبل كل شيء جاء ودوا بلفظ الماضي
للاشعار بذلك وبان ودادتهم حاصل وان لم يثقفوهم ويجوز ان لا يكون ودوا معطوفا على
جواب الشرط بل يكون معطوفا على قوله وقد كفروا اى وقد كفروا واحبوا كفركم ثم انه تعالى اخبر ان القرابات
والاولاد التي يوالون الكفار من اجلها ويحامون عليها لا ينفعهم فقال لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم
يوم القيمة على ان يكون الظرف منصوبا بقوله لن ينفعكم ثم يستأنف بقوله يفصل بينكم اي

يقضي

يقضي الله بينكم بالحق الا ان المفهوم من تحرير المصنف ان يكون الظرف متعلقا بقوله يفصل
فيكون الفصل بمعنى التفريق بين الارحام بادخال المؤمن منهم الجنة والكافر النار او بان
يفر بعضهم من بعض بسبب ما عراهم من الهول اى غشيهم لما اعتذر حاطب في افشائه سر
رسول الله عم واظهاره موالاة الكفار بان له ارحاما واولادا فيما بينهم وليس لهم من
يحميهن من قبلي فاردت ان اتخذ عندهم يدا الخ بين الله تعالى خطائه في رأيه بان اخبر له
اولا حال من والاهم وتوقع منهم حماية ارحامه واولاده فقال ان يثقفوكم الآية ثم اخبر له
ثانيا ان ارحامكم واولادكم الذين توالي الكفار لاجلهم سيفرون منكم عن قريب فقال
لن ينفعكم ارحامكم الآية قوله وقرأ حمزة والكسائي يفصّل بضم الياء وفتح الفاء وكسر
الصاد مشددة على بناء الفاعل من التفصيل وقرأ ابن عامر يُفَصَّل بضم الياء وفتح الفاء
والصاد المشددة على بناء المفعول من التفصيل وقرأ عاصم يفصل بفتح الياء وسكون
الفاء وكسر الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو يفصل
بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة على بناء المفعول من الفصل وهو التفريق
وكذا التفصيل الا ان بناء التفصيل فيه للتكثير والتكرير والفاعل فيما بني له هو الله تعالى
والقائم مقامه فيما بني للمفعول الظرف بعده وهو بينكم وبني على الفتح لاضافته الى غير متمكن
كقوله لقد تقطع بينكم في احد الاوجه وهذه اربع قراءات للقراء السبعة وهناك قراءات اخر
من الشواذ ثم قال تعالى والله بما تعملون من افشاء سره عم الى اهل مكة واتخاذهم اولياء ونحو
ذلك بصير اى عالم ولم يقل خبير مع انه ابلغ من العليم بناء على ان الخبير بالضم هو العلم
بالشيء مع طمانينة القلب لان الخبير وان كان ابلغ من ذلك الوجه الا ان البصير فيه
مبالغة من وجه آخر لدلالته على كون المعلوم في انكشافه للعالم به بمنزلة المشاهد
بحس البصر ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابرهيم عم وضربه
مثلا لهم حين تبرأ من قومه ليأتسوا به فقال قد كانت لكم اسوة قرأ
عاصم اسوة بضم الهمزة في الموضعين من هذه السورة في سورة الاحزاب ايضا
والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى القدوة نقل عن صاحب الكشاف انه قال
القدوة والاسوة لكل واحد منهما معنيان احدهما الاقتداء والاتيان وهو الاصل
والثاني المقتدى به والمؤتسى به الجوهري ايتسي به اى اقتدى به واختار المصنف ان
يكون الاسوة اسما لما يؤتسى به من الخصلة الحميدة والمراد بها هاهنا تبرؤه
من اهل الشرك وما يعبدونه من الاصنام قوله صفة ثابتة لاسوة فان اسوة
اسم كانت ولكم خبرها وفي ابرهيم صفة ثابتة لاسوة او خبر كان ولكم لغو
متعلق بعامل مقدر من الافعال الخاصة بناء على ان اللام فيه للبيان فلما قيل
قد كانت اسوة حسنة حاصلة في ابرهيم كان قيل لمن تقول هذا الكلام فاجيب
لكم اى اقول لكم قوله او حال عطف على قوله صفة ثانية وكذا قوله او صلة لها اي
ويجوز ان يكون في ابرهيم متعلقا بحسنة تعلق الظرف بعامله ولا يجوز ان يكون
متعلقا باسوة لانها موصوف بحسنة ووصف المصدر اجنبي عنه ولا يجوز الفصل

بينه وبين معموله باجنبي الا ان يقال انه ظرف وقد تقرر انه يغتفر في الظرف ما لا يغتفر
في غيره فلا يبالى بالفصل بين المصدر ومعموله اذا كان ظرفا قوله اذ ظرف لخبر كان
وهو ما يتعلق به لكم او في ابرهيم ولا يجوز كونه ظرفا لاسوة لما ذكرنا آنفا قوله تعالى
وحده مصدر في موضع الحال اى واحدا متنزها عن الشريك قوله استثناء من اسوة
حسنة فانه تعالى لما قال قد كانت في اقوالهم وافعالهم اسوة تأسوتهم فيها استثني
قوله لابيه لاستغفرن لك منها وبين انه لا اسوة لكم فيه كما قال تعالى ما كان للنبي
والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى وكان استغفار
ابرهيم لابيه الكافر قبل النهي او كان لموعدة وعدها ابوه ابرهيم فظن عم انه
قد انجزها فلما تبين له انه مصر على الشرك تبرأ منه فلا يحل لكم ان تستغفروا للمشركين من بعد
ما تبين لكم انهم اصحاب النار لا يغفر لهم ابدا وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء
من جملة قوله ابرهيم لابيه الذي استثناه الله تعالى مما يؤتسى به من اقواله وافعاله فلا
يرد ان يقال كيف يصح كونه من تمام قول المستثني وهو في نفسه كلام حسن يحسن ان
يؤتسى به غير حقيق للاستثناء واشار الى دفعه بقوله ولا يلزم من استثناء المجموع
استثناء جميع اجزائه يعني ان ما ذكر انما يدل على عدم صحة كونه مقصودا بالاستثناء
ومستثني بانفراده ولا يلزم من عدم صحته عدم صحة كونه مجموع مقالته مستثني لانه
في قوة ان يقال لاستغفرن لك وليس في وسعي وطاقتي الا الاستغفار فهو مبذول لك
يحكى الله تعالى هذا المجموع منه عم واستثناه مما اثبت فيه من الاسوة والمقصود بالاستثناء
من هذا المجموع هو وعد الاستغفار لابيه الكافر بقوله لاستغفرن لك ولما كان ما بعده
مذكورا لتحقيق الوعد المذكور وبيانا لوجهه ادخل في المستثني ولا يلزم من استثناء
المجموع استثناء جميع اجزائه مع ان قوله ولا املك لك من الله شيئا يدل على انه لو ملك
له ما هو اكثر من الاستغفار لفعل فكان ملحقا بما قبله وفي معناه فكان حقيقا بالاستثناء
قوله متصل بما قبل الاستثناء اى هو داخل في جملة ما اخبر الله تعالى في ابرهيم ومن
معه مما يؤتسى به من الاقوال والافعال كقول وما املك لك وفصل بينه وبين ما قبل
الاستثناء بالاستثناء قوله او امر من الله اى ويجوز ان لا يكون من جملة مقالة ابرهيم
عم بل يكون امرا من الله تعالى للمؤمنين باضمار قولوا اى اظهروا لهم العداوة ولا
يهولنكم كثرة عددهم وعددهم وقولوا ربنا عليك توكلنا الاية قوله بان تسلطهم
علينا فيفتنونا بعذاب لا نتحمله فعلى هذا يكون الفتنة مصدرا بمعنى المفتون
وعن الزجاج انه قال لا تظهرهم علينا فيظنوا انهم على حق فيفتنوا بذلك وعن مجاهد قال لا تعذبنا
بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم هذا قوله وابدل قوله لمن كان يرجوا
الله من لكم وهو ليس من قبيل بدل الكل لما تقرر في النحو انه لا يبدل ظاهر من غير ضمير المتكلم والمخاطب
بدل الكل من الكل فلا يقال بي المسكين كان الامر ولا عليك الكريم المعول لئلا ينقض المقصود بالنسبة
عن غيره في الدلالة على الذات المرادة مع اتحاد الذات ويجوز ابداله منهما بدل البعض والاشتمال
لعدم اتحاد الذات والظاهر ان ما في الاية من قبيل بدل الاشتمال لان التابع لكونه اعم من المتبوع

يشمله وغيره قوله تعالى لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر اى يخاف الله ويخاف عقابه في الآخرة
او يرجوا ثواب الله تعالى بالايتساء بهم فان الرجاء كما يكون بمعنى التوقع والامل يكون بمعنى الخوف ايضا
قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اى لا تخافون عظمة الله تعالى وقال الشاعر اذا لسعتها النحل
لم يرج لسعها اى لم تخف ولم يبالي قوله فانه يدل على انه لا ينبغي لمؤمن ان يترك التأسي بهم تعليل
لوجه انفهام مزيد الحث على التأسي بابراهيم من البدل قوله تعالى ومن يتول اى ومن يعرض عن
الائتساء بالانبياء وسنة المؤمنين ووالى الكفار فان الله هو الغني عن خلقه وعن موالاتهم
ونصرتهم لاهل دينه لم يخلقه لحاجته اليهم بل هو ولي دينه وناصره به الحميد المستحق للحمد في
ذاته وفي جميع افعاله وهو وعيد بليغ لمن يتولى عن التأسي بهم اشار اليه المصنف بقوله
فانه جدير بان يوعد به الكفرة قوله فوعدهم الله تعالى بذلك فان عسى من الله تعالى وعلى عادة
الملوك فانهم اذا نطقوا بعسى او لعل لم يبق للمحتاج شبهة في انجاح حاجته ولا يخلف الله
وعده وهو معنى قولهم عسى من الله تعالى واجب قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا
رسول الله عم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول
عم على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عم بالبر الى مدة اجلهم وقال مجاهد هم الذين
امنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزهري انها نزلت في
اسماء بنت ابي بكر رض وكان ابو بكر تزوج امها قتيلة ثم طلقها في الجاهلية ثم قدمت
مشركة على بنتها اسماء في المدة التي كانت فيها المصالحة بينه عم وبين كفار قريش اه قوله
بدل من الذين بدل اشتمال لان بينهم وبين البر ملابسة بغير الكلية والجزئية فالمنهي عنه
قصدا هو تبرهم بالقول وحسن المعاشرة والصلة بالمال وانفسهم انما ذكرت توطئة لهذا المقصود
قوله وتقضوا اليهم بالقسط يعني ان تعدية الاقساط بالى لتضمنه معنى الافضاء والقسط العدل
اى المعاملة بما يعادل معاملتهم معكم فانهم اذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا بر منهم
فالعدل معهم ان تبروهم ايضا وبهذا استدل ابو حنيفة ومحمد في دفع ما سوى الزكوة من الصدقات
الى اهل الذمة واستثنى الزكوة من جملتها بحديث معاذ رض خذها من اغنيائهم وردها الى
فقرائهم قوله فاختبروهن بما يغلب على ظنكم اه قيل انه كان من ارادت منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر
الى محمد عم فلذلك امر عم بامتحان من هاجرت اليه مظهرة للايمان واختلفوا في انه عم باى شيء يمتحن
فقال ابن عباس رض كان يمتحنهن بان يستحلفن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة
من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته وما خرجت
الا رغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى
النبي عم زوجها مهرها وما انفق عليها ولا يرد نفسها لقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات
فلا ترجعوهن الى الكفار وروي عن ابن عباس رض انه قال كان امتحانهن ان يشهدن ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا شهدن به مع طيب النفس لا يرجعن الى الكفار وعن
عايشة رض انها قالت ما كان النبي عم يمتحن الا بقوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات
يبايعنك الاية اى بقبول هذه الشرايط المذكورة وكانت المهاجرات اذا قدمن تعدن عنده عم

فيقول عم لهن ابايعكن على ان لا تشركن بالله شيئا يتلو عليهن الآية الى آخرها فاذا اقررن بذلك
قال قد بايعتكن فارتفقن قالت عايشة رض والله ما مست يده عم يد امرأة في البايعة
ما بايعهن الا بقوله والله التي في هذه السورة نزلت عام الحديبية فانه عم صالح اهل
مكة بالحديبية على ان من لحق بالكفار من المسلمين لم يردوه ومن لحق المسلمين مسلما منهم
ردعليهم وكانت المصلحة فيه في ذلك الوقت فلما ختم كتاب الصلح جاءت سبيعة مسلمة فاقبل
زوجها مسافرا وفقال ردوا على امرأتي كما هو الشرط وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فنزلت
لبيان ان الشرط انما كان في الرجال دون النساء ويجوز تاخر بيان المجمل عن وقت النزول
وان لم يجز تاخره عن وقت الحاجة الى العمل بالخطاب وهو وقت مجيء سبيعة وطلب زوجها
اياها فنسخ ذلك الحكم في حق النساء حيث امر الله تعا فيهن لا يردون اليهم وفي الرجال ان يردوا
اليهم وذلك يضعف النساء عن الدفع عن انفسهن والعجز عن الصبر على الفتنة ثم انه تعالى
نفى حل كل واحد من الزوجين للاخر اذا اسلمت المرأة والزوج كافر ثم الايمان قد ذكر في هذه
الآية على ثلثة اوجه الاول الايمان المدلول عليه بمجرد الاقرار باللسان والهجرة الينا وهو
قوله اذا جاءكم المؤمنات وصفهن بالايمان بناء على انهن اظهرن ذلك والثاني الايمان
المدلول عليه بالامارات التي تفيد غلبة الظن بموافقة قلوبهن السنتهن فان علمتموهن
مؤمنات اى فان غلب على ظنكم اخلاصهن في الايمان فان غلبة الظن حجة في الشرع قائمة مقام
العلم والثالث الايمان الحقيقي الذي هو طمانينة القلب على اعتقاد الحق وهو قوله الله
اعلم بايمانهن وفائدة ايراد هذه الجملة مع ان مضمونها معلوم لا شبهة فيه بيان انه
لا سبيل لنا الى الاحاطة بحقيقة الحال وليس في وسعنا الا الاكتفاء بالظن الغالب الذي
يحصل بالامتحان قوله لزمه ردمهورهن لئلا يلحق الخسران بازواجهن من الوجهين
الزوجية ومادفع اليها من المال والحكم برد الصداق انما هو في نساء اهل العهد وامامن لا عهد
بينه وبين المسلمين فلا يرد عليهم شيء من المهر قال الامام ابو الليث في تفسير قوله تعالى
وآتوهم ما انفقوا يعني اعطوا ازواجهن الكفار ما انفقوا عليهن من المهر ثم نقل عن مقاتل انه
قال يعني ان تزوجها احد من المسلمين يدفع المهر الى الزوج فان لم يتزوجها احد من المسلمين
فليس لزوجها الكافر شيء واعلم انه تعا علق رفع الجناح في تزوج هؤلاء المهاجرات بايتاء اجورهن
فيجب ان يتقدم ايتاء الاجور على عقد النكاح حتى يحل النكاح ويرتفع الجناح ثم ان فسرت الاجور
بالمهور التي يكون من جانب المسلمين يجب على المسلمين ان يسوقوا اليهن مهورهن قبل العقد
ليدفعنه الى ازواجهن من الكفار ثم يتزوجهن بعده وان فسرت بالمهور التي انفقها ازواجهن
الكفار فلا بد ان يدفعها المسلمون اليهن على سبيل القرض ليدفعنه الى ازواجهن الاول
ثم يتزوجهن المسلمون على في ذمتهن من الدين لهم ليكون ما وجب عليهم بالعقد والدخول
قصاصا عما وجب عليهن بالقرض وان دفع المسلمون اليهن مهور ازواجهن الاول بطريق
الهبة وجب عليهن بعد العقد مهورهن هذا هو المفهوم من الكشاف والظاهر ان قوله تعا
فلا ترجعوهن الى الكفار نهي الائمة عن ردهن الى الكفار بعد ان علموهن مؤمنات وكذا قوله
وآتوهم ما انفقوا امر لهم يعطوا ازواجهن الكفرة ما دفعوا اليهن من المهور من بيت المال

الذي لا يتعين له مصرف اذا طالب الزوج الكافر ردها فانه لما امتنع ردها الى زوجها الكافر بحرمة
الاسلام امر الامام برد المال وفاء للعهد بقدر الامكان واذا لم يطالبها زوجها الكافر او
ماتت الزوجة المهاجرة قبل حضور الزوج لا يغرم الامام شيئا لعدم تحقق المنع من قبله
وان قوله تعا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اى في ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن المراد
بالاجور فيه مهورهن الواجبة لهن على من يتزوجهن من المسلمين والمراد باتيانها الذي هو شرط
انتفاء الجناح هو التزام الايتاء كما في قوله تعا حتى يعطوا الجزية فان استحلال البضع بعقد
النكاح عليكم لا ينفك عن لزوم ايتاء المال وان ما اعطى ازواجهن لا يقوم مقام المهر في
نكاحهن واحتج ابو حنيفة بقوله تعا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن على ان احد الزوجين اذا خرج
من دار الحرب مسلما او بذمة وبقي الاخر حربيا وقعت الفرقة بمجرد تباين الدارين ولا يرى
العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها بدون العدة الا ان يكون حاملا وقال ابو يوسف ومحمد
يجب عليها العدة وجه احتجاج ابي حنيفة انه تعا نفى الجناح من كل وجه في نكاحهن بعد
ايتاء المهور ولم يقيد بمضي العدة فلولا ان الفرقة تقع بمجرد الوصول الى دار الاسلام
لكان الجناح ثابتا في نكاحهن وعند الشافعي لا تقع الفرقة بمجرد تباين الدارين وانما تقع
باسلامها او بالسبي وان سبيا معا اما الاول فلانه تعا حرم المسلمة على الكافر واما الثاني
فلان السبي يقتضي صفاء الملك للسابي ولا يستحق صفاؤه مع بقاء النكاح بينها وبين
زوجها يقول المصنف فان الاسلام حال بينهن وبين ازواجهن الكفار يشعر بان الحائل
هو الاسلام دون الهجرة وتباين الدار وذلك مبني على مذهبه قوله ما يعتصم به الكافرات
من عقد وسبب يعني ان العصمة في الاصل وان كان مصدرا بمعنى الحفظ والمنع الا ان المراد بها
في الآية ما يكون سببا لاعتصامهن ودخولهن في عصمة ازواجهن وهو النكاح القائم بينهما
فان من امسك شيئا فقد عصمه والمعنى لا ترغبوا فيهن ولا تعتدوا لهن كما ان الفتنة في قوله تعالى
ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا بمعنى سبب الافتتان والامساك والاستمساك والتمسك والتمسيك
كلها بمعنى واحد وهو التعلق والمعنى ولا تتعلقوا بعقد الكافر ونكاحهن ولا يكن وبينهن عصمة ولا علقة
زوجية بعدما اسلمتم وهاجرتم من دار الكفر وبقيت ازواجكن فيها كافرات وهذا معنى قول المصنف
والمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات عن ابن عباس رض قال من كانت له امرأة كافرة بمكة
فلا يعقدن بها من نسائه لان اختلاف الدارين قطع عصمتها منه وقيل المراد بالكوافر المرتدات اى اذا
ارتدت فلا تتعلقوا بما كان بينكما من العقد فانه قد زال بارتدادها وانقطعت عصمتها عنكم
ولا وجه للتخصيص فان الكوافر يعم المشركات والمرتدات بين الله تعا بقوله يا ايها الذين آمنوا
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الى قوله اذا آتيتموهن اجورهن حكم النساء اللاتي اسلمن
وخرجن من دار الكفر وبين بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر حكم اللاتي بقين في دار الكفر وما
اسلمن ولا هاجرن بعد اسلام ازواجهن وهجرتهن او حكم اللاتي ارتددن على ما قيل قوله تعا
واسئلوا ما انفقتم اى اذا ارتدت امرأة احدكم ولحقت بدار الحرب فاسألوا مهرها ممن
تزوجها وكذا ليسأل كل حربي اسلمت امرأته وهاجرت الينا مهرها ممن تزوجها منا وكان
الحكم هكذا حال قيام صلح الحديبية ثم نسخ باية القتال فلم يبق سؤال المهر لا منا ولا منهم

وظاهر قوله تعالى وليسألوا ما انفقوا يدل على ان الكفار مخاطبون بالاحكام الا ان المراد امر المؤمنين
بالاداء بطريق اطلاق الملزوم وارادة اللازم كما في قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قوله تعالى
يحكم بينكم يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا لا محل له كانه قيل باي من يحكم الله تعالى فاجيب
بان يحكم بينكم وان يكون حالا من حكم الله والجملة اذا وقعت موقع الحال لابد ان يكون مشتملا على
ضمير يرتبط به الجملة بذي الحال وذلك الضمير اما مستتر في يحكم عايد الى الحكم على جعل الحكم حاكما على
المبالغة كما في جد جده او ضمير بارز محذوف للعلم به منصوب المحل على انه مفعول مطلق ليحكم والمستتر
فيه عايد الى الجلالة اي يحكم الله بينكم روي انه لما نزل قوله تعالى واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا
ادى المؤمنون مهور المهاجرات المؤمنات الى ازواجهن المشركين وابى المشركين ان يؤدوا شيئا من مهور
المرتدات الى ازواجهن المسلمين وقالوا لا نعلم ان لكم عندنا شيئا فانزل الله تعالى قوله وان فاتكم شيء
من ازواجكم الى الكفار وقال ابن زيد خرجت امرأة من المسلمين الى المشركين واتت امرأة من المشركين
الى المسلمين فقال القوم هذه عقبتكم اي نوبتكم قد اتتكم فنزلت اي نزلت احد ازواجكم الى الكفار
مرتدة وسألتم منهم ان يؤدوا اليكم ما انفقتم عليها من مهرها فابوا من ادائها فجاءت
نوبة اداء المهر اليكم بان هاجرت امرأة منهم اليكم مسلمة فاتوا من فرت امرأته الى الكفار مرتدة
مثل مهرها من مهر مهاجرة جاءتكم ولا تؤتوه زوجها الكافر مرتدة مثل مهرها من مهر مهاجرة
ليكون قصاصا جعل قوله تعالى فعاقبتم من العقبة بمعنى النوبة فان المعاقبة المناوبة يقال
عاقب الرجل صاحبه في كذا اي جاء فعل كل واحد منهما يعقب فعل الاخر واداء كل واحد من
المسلمين والكفار لا يلزم ان يعقب اداء الاخر لجواز ان يتوجه الاداء الى احد الفريقين مرارا
متعددة من غير ان يلزم الفريق الاخر شيء وبالعكس فلا يتعاقبون اي لا يتناوبون
في الاداء الا انه شبه ما حكم به على الفريقين من اداء هؤلاء مهور نساء اولئك تارة واداء
اولئك مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه فاطلق على الاداء المذكور اسم العقبة
بمعنى المتعاقب فيه ثم اشتق منه فعاقبتم على طريق الاستعارة التبعية قوله وقيل معناه اي
معنى قوله تعالى وان فاتكم شيء الآية انه ان انفلت احد من ازواجكم الى الكفار وامتنعوا ان
يغرموا مهرها فانبذوا اليهم عهدهم وقاتلوهم حتى اذا ظفرتم وغلبتم عليهم وغنمتم شيئا فاعطوا
من فاتت زوجته اليهم من تلك الغنيمة مثل ما انفق عليها ولعل وجه تفسير قوله تعالى فعاقبتم بان
يقال فاصبتم من الكفار عقبى وهو الغنيمة اي فغنمتم ان معاقبة الكفار اي عاقب المسلمين اياهم
بانواع العقوبات من الطعن بالرمح والضرب بالسيف والرمي بالسهم ونحو ذلك سبب الاغتنام منهم
فاطلق اسم المعاقبة واريد السبب مجازا مرسلا قوله نزلت يوم الفتح لما فتح رسول الله عم مكة
جاءت النساء يبايعنه فنزلت شرط الله تعالى في مبايعتهن ان يأخذ عليهن هذه الشروط حتى تقبل
بيعتهن ولما نزلت صعد رسول الله عم الصفا وعمر بن الخطاب رض اسفل منه وهند بنت عتبة
متنقبة منكرة مع النساء خوفا ان يعرفها رسول الله عم فقال عم ابايعكن على ان لا تشركن بالله
شيئا فقالت هند انك لتأخذ علينا امرا ما رايناك اخذته على الرجال وكان عم قد بايع الرجال
على الاسلام وعلى الجهاد فقط ثم قالت عبدنا الاصنام فما اغنت عنا ثم قال عم ولا يسرقن فقالت
هند ذلك ان ابا سفيان رجل مسيك واني اصبت من ماله هنات فلا ادري ايحل لي ام لا

فقال

فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال فضحك رسول الله عم وعرفها
فقال لها وانك لهند بنت عتبة فقالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله عفى الله عنك فقال
صلعم خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ثم قال عم ولا يزنين فقالت هند او تزني
الحرة قط فقال عمر لو كان قلب النساء العرب على قلب هند ما زنت امرأة منهن قط فقال
عم ولا يقتلن اولادهن اي بالوأد فقالت ربيناهم صغارا فقتلتموهم كبارا يوم بدر
وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان قتل يوم بدر فضحك عمر رض حتى استلقى وتبسم النبي عم
ثم قال عم ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن قال ابن عباس رض لا تلحق
بزوجها ولدا ليس منه وكانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك فالمراد
بالبهتان الولد المبهوت به وليس المعنى على نهيهن من ان يأتين بولد من الزنا فينسبنه الى ازواجهن
لان ذلك قد نهي بقوله ولا يزنين وصف الولد الملتقط الذي تلحقه المرأة بزوجها بكونه مفترى بين
يديه ورجليه لانها تقول هذا ولدي منك حملته في بطني الذي هو بين يدي ووضعته من فرجي
الذي هو بين رجلي والبهتان في الاصل مصدر يقال بهت زيد عمرا بهتا وبهتانا اي قال
عليه ما لم يفعله فزيد باهت وعمرو مبهوت والذي بهت به مبهوت به واذا قالت
لزوجها هذا ولدي منك فقد بهتته به حيث قالت عليه ما لم يفعله جعله نفس البهتان
ثم وصفه بكونه مفترى مبالغة في وصفهن بالكذب فلما سمعت هند هذا قالت والله
ان البهتان لقبيح وما تأمرنا الا بالرشد ومكارم الاخلاق ثم قال عم ولا يعصينك في معروف
فقالت في شيء فبايعهن عم بهذه الخصال الستة فقبلتها وما مست يده عم يد امرأة قط
الا امرأة يملكها أميمة بنت رقية بايعت رسول الله عم في نسوة فقلت يا رسول الله
صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لامرأة كقولي لمائة امرأة وما بايعهن
الا بالكلام بهذه الآية وقيل بايعهن وعلى يده ثوبه وقيل امر عمر رض ان يبايعهن عنه
ففعل وعلى يده ثوب ذكر الله تعالى في صفة بيعهن خصالا ستا هن اركان ما نهي عنه
في الدين وكان يكثر من يرتكبها في النساء وكان حرمتها دائمة في كل زمان وفي كل بخلاف
اركان ما امر به من نحو الصلوة والزكوة فانها منوطة باوقات مخصوصة وشرايط معينة
فكان التنبيه على اشتراطها ما دام واستمر في كل وقت اهم واكد ثم انه قدم من هذه المنهيات
ما هو الاقبح على ما هو ادنى منه في القبح ثم وثم الى اخرها وكذا قدم ما هو اكثر وقوعا فيما
بينهم قوله تعالى يبايعنك في موضع الحال من المؤمنات اي مبايعات وقوله يفترينه
اما في موضع الجر على انه صفة بهتان او في موضع النصب على انه حال من فاعل يأتين
وقوله بين ايديهن ظرف لمحذوف هو حال من الضمير المنصوب في يفترينه اي تختلقنه
مقدرا وجوده بين ايديهن وارجلهن على ان يكون المراد بالبهتان الولد المبهوت به كما
ذهب اليه جمهور المفسرين قوله تنبيه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق ووجه
التنبيه انه لم ينه عن معصيته عم مطلقا بل قيد النهي عنها بقيد كونها في المعروف اشعر
ذلك بان معصيته عم في المنكر غير منهي عنه مع العلم بانه عم لا يأمر بالمنكر ولما لم يجز طاعته
في المنكر مع انه سيد الكاينات علم انه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وسميت الممتحنة

مبايعة تشبيها لها بها فان الامة اذا التزموا قبول ما شرط عليهم من تكاليف الشارع طمعا في ثواب
الرحمن وهربا من اليم عذابه وضمن هم بذلك بمقابلة وفائهم بالعهد المذكور صار كان كل واحد
منهم باع ما عنده بما عند الاخر **قوله** بمعنى عامة الكفار او اليهود نهى الله تعالى المؤمنين في اول
السورة عن الات المشركين الذين اخرجوا الرسول عم واياهم بسبب ايمانهم بالله وبهم نهاهم
في اخرها عن موالاة الكفرة مطلقا او عن موالاة اليهود خاصة **قوله** تعالى غضب الله عليهم
صفة لقوما وكذا قوله قد يئسوا وقوله من الآخرة متعلق بيئسوا اى يئسوا من البعث والحساب والجزاء
لان المشركين لا يؤمنون بالآخرة واليهود وان كانوا يؤمنون بها الا انهم لما كذبوا خاتم النبيين حسدا
وعنادا مع علمهم بانه رسول صادق منعوت في التورية مؤيد بالايات يئسوا من ان يكون لهم في الآخرة ثواب الجنة
ونعيمها وقوله من اصحاب القبور يحتمل ان يكون متعلقا بيئس الثاني فيكون الكفار من وضع الظاهر موضع الضمير
للدلالة على علة يأسهم فيكون المعنى لا تتولوا عامة الكفار الذين يئسوا من الآخرة يأسا مثل يأسهم من اصحاب
القبور من ان يبعثوا ويحتمل ان يكون من لبيان الجنس لا لابتداء الغاية فيكون المعنى لا تتولوا اليهود
الذين يئسوا من ثواب الآخرة كما يئس الكفار الذين هم اصحاب القبور من خير الآخرة وتوابعها
وذلك لان الكافر اذا وضع في قبره اتاه ملك مهيب يسأله من ربك وما دينك ومن رسولك
فيقول لا ادرى فيقول الملك ابعدك الله انظر الى منزلك من النار فينظر اليه فيدعوا بالويل والثبور
فيقول هذا لك يا عدو الله فيفتح له باب من الجنة فينظر اليها فيقول هذا لمن آمن بالله فلو كنت آمنت
بربك لنزلت الجنة فيكون حسرة عليه وينقطع رجاؤه من خير الآخرة فلذلك قوله تعالى الاحياء من الكفار
يئسوا من الآخرة اى من خيرها كما يئس الاموات من الكفار من خيرها حين عاينوا منازلهم من النار

سورة الصف بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والاكثر حذف الفها مع حرف الجر اى حرف كان نحو لم وبم وفيم وعم فلما اعتنقا وصار كلفظ
واحد موضوع للدلالة على المستفهم عنه وكثر استعمالهما اقتضى ذلك تخفيف اللفظ فحذفت
لذلك الف ما الاستفهامية وليس المراد منها حقيقة الاستفهام لان الاستفهام من الله تعالى
محال لانه تعالى عالم بجميع الاشياء بل المراد الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان من نفسه ما لا
يفعله لانه ان اخبر انه فعل في الماضي او في الحال ولم يفعله كان كاذبا وان وعد ان يفعل
في المستقبل ولا يفعله كان خلفا وكلاهما مذموم منكر وفيه دلالة على ان كل من الزم نفسه
عملا فيه قربة وطاعة لله تعالى يجب عليه الوفاء به نحو ان ينذر نذرا مطلقا كقوله لله على
صلوة او صوم او صدقة او مقيدا بشرط كقوله ان قدم غائبي وان كفاني الله تعالى شرا كذا
فعلى صدقة **قوله** ونصبه على التمييز للدلالة على ان قوله لهم هذا مقت خالص كبر عنده تعالى
يعنى ان الكلام من قبيل طاب زيد نفسا من حيث ان كبر مسند الى قوله ان تقولوا ما لا
تفعلون ومقتا تمييز يرفع الابهام المستقر في نسبة المقت الى قولهم هذا محول من الفاعلية
والاصل كبر مقت قولكم هذا حول الكلام عن هذا الاصل واسند الكبر الى ان تقولوا وجعل مقتا
تمييزا دافعا للابهام عن الذات المقدرة في نسبة الكبر الى قولهم هذا فانه لا ابهام في مفهوم
الكبر ولا في قولهم هذا بل الابهام في الذات التي اسند اليها الكبر حقيقة فان التقدير كبر شئ
شاء من نسبة الكبر الى قولهم هذا وقوله مقتا فسر ذلك الشئ ورفع الابهام عنه والحكمة في

اختيار هذا الاسلوب الدلالة على ان قولهم هذا مقت خالص كبير ووجه الدلالة انه لو قيل كبر
مقت ان تقولوا لم يفهم منه كون قولهم مقتا محضا وانما يفهم كونه ذا مقت بمقته الله تعالى
لان الاضافة انما تدل على نوع من الملابسة بين المضاف والمضاف اليه لا على اتحادهما بالذات
بخلاف ما اذا جعل المقت تمييزا عن ذات نشأت عن النسبة الى الفاعل فانه يدل على ان
المنسوب اليه في الاصل هو المقت الذى عبر عنه بقوله ان تقولوا ثم فسر ذلك القول بالمقت
بناء على ادعاء ذلك القول هو نفس المقت للمبالغة في تعلق المقت وفي المنع عنه كما في قولك
رجل عدل **قوله** مبالغة في المنع عنه مفعول له لقوله ونصب على التمييز لكن بعد تقييده
بقوله للدلالة **قوله** المقت اشد البغض اشارة الى ان هذا النظم فيه مبالغة من وجوه ايثار
طريق التمييز وعدم الاقتصار على ان يجعل قولهم هذا بغضا كبيرا بل جعل اشد البغض
والخشية ولم يقتصر ايضا على جعله اشد البغض مطلقا بل جعل اشد البغض عند الله تعالى
ما كبر عنده مع انه يصير عنده كل يكون اكبر الكبائر ثم انه تعالى لما انكر على عدم ثبات المجاهدين
في موضع القتال يوم احد بعد ما تبين لهم انه احب الاعمال عند الله بين لهم ان ما يحبه الله
تعالى ويرضاه هو ثبات المجاهدين كثبوت البناء المرصوص فقال ان الله يحب الذين يقاتلون
الآية والمحبة لكونها كيفية انفعالية لا يسند اليه تعالى الابتداء بل هو ان يراد بها الرضاء عن
الخلق والثناء عليهم والمعنى انه تعالى يرضى عمن ثبت في مكانه عند مجاهدة الكفار كثبوت
البناء والتراص التضام والتلاصق عن سعيد بن جبير قال هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين
كيف يكونون عند قتال عدوهم فلا يجوز الخروج من الصف لحاجة تعرض الانسان او لرسالة يرسله
الامام او منفعة تظهر في الانتقال عن المقام كفرصة تنتهز والاخلاق فيها في الخروج عن
الصف للمبادرة خلاف فقيل انه لا بأس فيه ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على
القتال وقيل لا يبرز احد طلبا لذلك لان فيه رياء الا ان يطلب الكافر من يبارزه كما كان
يوم بدر وفي غزوة خيبر **قوله** حال من المستكن في الحال الاولى لان صفا بمعنى مصطفين
ففيه ضمير وقوله كانهم بنيان حال منه على التداخل وهو ان يجعل الحال الاولى في الثانية
ويكون الحالان لشيئين مختلفين وترادف الحالين ان تكونا لشئ واحد والبنيان والحائط البناء
ولذلك وصف بقوله مرصوص ولم يقل مرصوصة ثم انه تعالى لما عبر من لم يثبت في موضع القتال
وحث المؤمنين على الثبات فيه وعلمهم بلسان الرسول كيف ينبغي ان يكونوا حال القتال ذكر
بعده قصة موسى وعيسى عم وانهما امرا قومهما باتباع دين الله تعالى وطاعة رسوله فيما دعاهم
اليه وانهم زاغوا عن الحق واتبعوا اهواءهم فخذلهم الله ولم يوفقهم للاهتداء وقبول الحق جزاء
على اختيارهم الباطل وعدم سعيهم في اصابة الحق بالنظر في الدلائل المنصوبة فقال واذ قال
موسى الآية واذكر اذ قال او حين قال لهم ما زاغوا **قوله** وقد لتحقيق العلم كانه قيل تؤذونني
عالمين انى رسول الله اليكم علما يقينا لا شبهة فيه وطريق ايذائهم انهم نسبوا اليه الادرة وان قارون
حمل امرأة على ان تدعى على موسى انه زنى بها وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم اذهب انت وربك
فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت قتلت هارون عم وغير ذلك والزيغ الميل يقال ازاغه عن
الطريق اى اماله عنه والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم

بينهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال العباد كلها حسنها وقبيحها وانه يضل من علم منه اختيار
الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء قوله لانه لا نسب له فيهم لان النسب المعتبر
ما يكون من قبل الاب قوله لانه لغو يعنى ان قوله اليكم متعلق برسول لانه بمعنى مرسل لو ارسلت
والظرف اللغو لا يعمل لان حروف الجر لا تنتصب بنفسها بل بما فيها من معنى الفعل فاذا كانت
متعلقة بالمذكور قبلها لا يتضمن معنى الفعل فلا يعمل واحمد من جملة اسماء نبينا ع م والظاهر انه
منقول من الوصفية بناء على انه فى الاصل اسم تفضيل بمعنى احمد الحامدين لربه فان الانبياء
كلهم صلوات الله عليهم وسلامه حامدون لربهم ونبينا احمد اى اكثرهم حمدا وكذا محمد فانه ايضا
منقول من الوصفية لكونه فى معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والكثرة فانه محمود فى الدنيا
بكونه سيد المرسلين وجامع فضائل الانبياء اجمعين وانسب الى ذاته ما نشئت من شرف وانسب
الى ما قدره ما نشئت من عظم فضل فان رسول الله ليس له حد فيعرب عنه ناطق بفم ومحمود فى الاخرة
بما اختص به فيها من الشفاعة الكبرى والحوض المورود والمقام المحمود هو الحبيب الذى ترجى
شفاعته لكل هول من الاهوال مقتحم روى عنه ع م انه قال ان اسما انا احمد وانا محمد وانا الماحى
الذى يمحو الله بى الكفر وانا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى وانا العاقب الذى ليس بعدى
نبى رواه البخارى قوله تعالى فلما جاءهم اى لما جاءهم عيسى بالمعجزات من احياء الموتى وابراء
الاكمه والابرص ونحو ذلك من المعجزات الدالة على صدقه فى دعوى الرسالة عن كعب ان الحواريين
قالوا لعيسى يا روح الله هل بعدنا من امة قال نعم امة احمد حكماء علماء ابرار اتقياء كانهم من الفقه
انبياء يرضون من الله باليسير بالقليل من الورق ويرضى الله عنهم باليسير من العمل قوله يدعى
الى الاسلام اى ممن يدعوه ربه الى الاسلام على لسان نبيه ع م فيجعل مكان اجابته الله افتراء
الكذب على الله بتسمية نبيه ساحرا وما اظهره على يده من المعجزات سحرا فان السحر كذب وتمويه فمن
قيل فى حقه انه ساحر فقد كذب ووصف بانه كذاب وتكذيب من صدقه الله تعالى فى دعوى
الرسالة باظهار المعجزات الباهرة على يده وثبت حقيقة رسالته نفى للثابت فيكون افتراء
للكذب على الله تعالى وكذا تسمية المعجزات سحرا اثبات له ما نفى عنه فقوله فانه يعم اه تعليل لتناول الافتراء
للتكذيب والتسمية فان تكذيبه ع م نفى للثابت وتسمية ما ظهر على يديه من الايات والمعجزات سحرا اثبات
للمنفى وكلاهما افتراء عليه تعالى قوله وقرئ يدّعى بفتح الياء والدال المشددة وكسر العين على بناء الفاعل
بمعنى يدعو فان فعل وافتعل قد يكون بمعنى واحد نحو لمسه والتمسه فالضميران وهما قوله وهو
والمستتر فى قوله يدعى يرجعان الى الجلالة فهذه القراءة من حيث المعنى كالقراءة المشهورة وهى
قراءة يُدعى بضم الياء وسكون الدال الخفيفة وفتح العين على بناء المفعول والضميران فى هذه القراءة
يرجعان الى من قوله واللام مزيدة اى فى مفعول الارادة فان اصله ان يطفئوا زيدت اللام مع
فعل الارادة تاكيدا له فان اللام لما فيها من معنى الارادة تصلح مؤكدة لمضمون فعل الارادة فانك
اذا قلت جئتك لاكرامك يفهم منه معنى الارادة كما ان اللام لما فيها من الدلالة على الاختصاص
زيدت لتاكيد معنى الاضافة المقتضية للاختصاص فى نحو لا ابا لك فان اصله لا اباك قوله او
يريدون الافتراء ليطفئوا على ان اللام للعلة والمفعول محذوف وهو افتراء الكذب على الله تعالى
والاطفاء الاخماد شبهت حالهم فى اطفاء نور الاسلام بمجرد القول بالفم بحال من ينفخ فى نور الشمس

بفيه

بفيه ليطفئه قوله وقرأ ابن كثير اه وعلم منه ان الباقين قرؤا بتنوين متم ونصب نوره فالاضافة
تخفيف والتنوين هو الاصل والجملة فى محل النصب على الحالية من فاعل يريدون قوله مبلغ
غايته بنشره اشارة الى جواب ما عسى يقال الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان
نور الله الذى هو دينه او كتابه او حجته وتقريره حاشا نور الله تعالى عن النقصان فى ذاته
بل المراد نقصان اثره الذى هو ظهوره فى الافاق وعلوه على ظلمة الجهل الشايعة فى البلاد
وكذا المراد بالاكمال فى قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يراد به اظهاره ونشره بتكثير
اهله بحيث يتمكنون من قهر اعداء الدين وعن ابى هريرة ان ذلك يكون عند نزول عيسى ع م
من السماء قيل سبب نزول الاية انه ع م ابطأ عليه الوحى اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف
يا معشر اليهود ابشروا فقد اطفأ الله تعالى نور محمد ع م فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن
ع م لذلك فانزل الله تعالى هذه الاية واتصل الوحى بعده ولو فى قوله تعالى ولو كره الكافرون شرطية
بمعنى ان جوابه محذوف مدلول عليه بما قبلها اى وان كرهوا ذلك فالله تعالى يفعله لا محالة وهذه
الجملة حال من الحال المتقدمة وهى قوله تعالى والله متم نوره على طريق التداخل ولعل الحكمة فى
ذكر لفظ الكافرين ههنا وذكر لفظ المشركين فيما بعده ان هذا المقام مقام ارغام الكافرين
بنعمة الله فان اتمام النور ونشره فى الافاق من اجل النعم فلاجره يكون كراهة ذلك غاية
فى كفران النعمة مقتضيا لتجهيلهم وارغامهم فاوثر لفظ الكافرين لكونه اليق بهذا المقام واما قوله
ولو كره المشركون فانه قد ورد فى مقابلة اظهار الدين الحق الذى اول اركانها التوحيد والتبرى
عن الشرك وكان كفار مكة انما يكرهون هذا الدين الحق من اجل توغلهم فى الشرك واصرارهم عليه
فكان المناسب بهذا المقام اذلالهم وارغامهم باظهار ما يكرهونه من الحق وليس المراد من اظهاره
ان لا يبقى فى العالم من يكفر به بل المراد ان يكون اهله عالين على اهل ساير الاديان بالحجة والبرهان
وبالسيف والسنان الى ان لا يبقى دين آخر فى آخر الزمان لما روى انه تعالى اذا انزل عيسى ع م لم
يبق فى الارض دين سوى دين الاسلام ثم انه تعالى لما عتب الصحابة الذين حضروا حرب احد
بعدم الوفاء بعهدهم ثم علمهم ان العمل المرتضى عند الله تعالى ان يقاتلوا فى سبيل الله تعالى
مصطفين متشبهين بالبنيان المرصوص بين ان العمل المذكور هو التجارة الرابحة بين العبد
ومولاه فقال يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الاية جعل الايمان والجهاد المذكورين
تجارة تشبيها لهما بها فانها عبارة عن مبادلة المال بالمال طمعا للربح ومن آمن وجاهد بماله
ونفسه فقد بذل ما عنده فى وسعه لنيل عند ربه من جزيل ثوابه والنجاة من اليم عقابه
مع طمع الزيادة عليه بحكم قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قوله استيناف مبين
للتجارة فان الاستفهام فى قوله تعالى هل ادلكم عرض الدلالة على التجارة حثا لهم وتشويقا
الى طلبها واستعلام انها ما هى فكانهم قالوا يا ربنا دلنا عليها ما هى حتى نفعلها وننجو بسببها
عن العذاب اليم فاجيبوا بان قيل لهم تؤمنون بالله وفى التيسير لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم لم ينزل معه ما بعده وكانوا فى شوق الى معرفتها
ليعملوا بها فبقوا على ذلك سنة عشر شهرا ثم نزل قوله تؤمنون بالله ورسوله فهو تفسير للتجارة فلا محل لها
ويجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى تلك التجارة تؤمنون والخبر لما كان نفس المبتدأ

لم يحتج الى الرابط كخبر ضمير الشان وان يكون في محل النصب بتقدير اعني اي اعني تؤمنون وعن
الاخفش ان قوله تؤمنون عطف بيان للتجارة على ان اصل الكلام ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع
الفعل كما في قوله الا ايها الزاجري احضر الوغى اصله ان احضر فلما حذفت ان بطل عملها
فارتفع الفعل لتجرده عن العوامل اللفظية وكذا في الآية فكانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية
ايمان وجهاد وهو معنى حسن لولا احتياج الى التأويل قوله والمراد به الامر يعني ان قوله تعالى
تؤمنون في معنى آمنوا ولذلك جاء يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر وقيل انه مجزوم على انه
جواب الاستفهام وهو هل ادلكم على تجارة على طريق قولك هل تاتيني اكرمك ويرد عليه
انه لو كان جواب الاستفهام لكان المعنى ان دللتكم على التجارة يغفر لكم ومن المعلوم ان مجرد
دلالتهم لا يوجب مغفرتهم فانها انما تترتب على الاجابة والامتثال والوجه في انفهام معنى
الامر من لفظ الخبر ان الاستفهام عن الدلالة المتعلقة بالتجارة انما هو للتشويق والاغراء على
طلبها والاغراء على الشيء يستلزم ان يكون ذلك الشيء مطلوبا للمغري فيفهم من الاستفهام
كون التجارة مطلوبة للمستفهم ولما فسرت التجارة بالايمان والجهاد لزم ان يكونا مطلوبين
للمستفهم مامورا بهما من قبله فهذا وجه قوله والمراد به الامر الا انه عبر عن الامر بلفظ
الخبر ايذانا بان المامور به مما لا يترك بل حقه ان يسارع اليه المكلف مع قطع النظر
عن الايجاب والتكليف وان يخبر الله تعالى عن ايمان وجهاد موجودين لا ان يباشره بالايجاب
والتكليف كما قيل في نحو غفر الله له قوله ان كنتم من اهل العلم نزل منزلة اللازم وجعل
كونهم من اهل العلم شرطا لكون الايمان والجهاد خيرا لهم لان عمل الجاهل لا يعتد به ولا يثاب
هو عليه لان الاعمال بالنيات قوله او شرط او استفهام دل عليه الكلام اي على كل واحد منهما
فان ما قبله يدل على ان تقدير الكلام ان تؤمنوا وتجاهدوا يغفر لكم ويدل ايضا على ان
تقدير الكلام هل تقبلون ان ادلكم يغفر لكم على معنى ان تقبلوا وتفعلوا ما دللتكم عليه يغفر لكم
قوله ولكم الى هذه النعمة المذكورة نعمة اخرى اشارة الى ان اخرى صفة لمحذوف هو مبتدأ محذوف
الخبر وهو لكم والموصوف المحذوف نحو قولكم المثوبة او العدة او الخصلة والنعمة اي ذلكم الى
هذه المثوبة او الى هذه العدة مثوبة اخرى او عدة اخرى وقوله تحبونها صفة ثانية لذلك
المحذوف قوله وقيل اخرى منصوبة باظهار نعطكم المجزوم بالعطف على قوله نغفر لكم كانه قيل امنوا
وجاهدوا نغفر لكم وندخلكم ونعطكم نعمة اخرى متضمنة الى المغفرة وادخال الجنة وقوله
تحبونها صفة ثانية للموصوف المحذوف ايضا قوله او تحبون اي او منصوبة باضمار تحبون الذي
يفسره قوله تحبونها على انها من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير فلا يكون تحبونها حينئذ نعتا
لاخرى لانه مفسر للعامل المضمر قبلها قوله وهو على الاول اي قوله نصر على ان يكون قوله واخرى في موضع
الرفع على الابتداء مرفوع على انه بدل من اخرى او عطف بيان له ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف
اي نصر ويكون الجملة تفسيرا للنعمة الاخرى ولم يلتفت اليه المصنف لان التقدير لا يصار اليه من غير
ضرورة بخلاف ما اذا كانت اخرى منصوبة فانه حينئذ يحتاج الى تقدير المبتدأ قوله وقوله وقد قرأ
عطف عليه بالنصب اي وقد قرئ نصرا من الله وفتحا قريبا بالنصب على البدل من اخرى المنصوبة بفعل
مضمر كما مر اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم نعمة اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا او على الاختصاص

اي بتقدير اعني او على انه مصدر لفعل محذوف اي تنصرون نصرا ويفتح لكم فتحا قريبا قوله عطف
على محذوف هو قل مرا وا قيل يا ايها الذين امنوا كما ذهب اليه صاحب المفتاح وقوله او على
تؤمنون فيه بحث وهو ان المصنف صرح بان تؤمنون استئناف مبين للتجارة التي امر بها
المؤمنون معنى وهو صحيح لان ايمان المؤمنين وجهادهم يصلح بيانا وتفسيرا للتجارة ثم
فلو جعل قوله وبشر المؤمنين معطوفا على تؤمنون لكونه في معنى الامر للزم ان يكون بيانا للتجارة
الذين آمنوا وهو بعيد لان المخاطب بقوله وبشر هو النبي عم وتبشيره عم كيف يصلح
بيانا لتجارة المؤمنين الا ان يقال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا يتناول النبي عم وامته
لانه عم اول المؤمنين واكملهم ايمانا فلما خوطب الجميع بقوله يا ايها الذين آمنوا وقيل
لهم هل ادلكم على تجارة بين تجارة الامة بقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيله
وبين تجارته عم بتبشير المؤمنين بما وعدهم الله بمقابلة تجارتهم المنجية بما ذكر ولا شك
ان تبليغ الرسالة اربح التجارات وانفعها لان ما يترتب عليه من الثواب اجل واعظم مما يترتب
على تجارة الامة فلما كان قوله وبشر صالحا لان يفسر به التجارة صح عطفه على قوله فان قيل كيف
يكون قوله تؤمنون بالله في معنى الامر وهو في معنى الامر بتحصيل الحاصل لان المخاطبون
بهذا الامر هم المخاطبون بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجيب عنه بانه يمكن له ان يكون
المراد بالذين آمنوا المنافقين من حيث انهم آمنوا في الظاهر ويمكن ايضا ان يكون المراد
بهم اليهود والنصارى لانهم امنوا بكتبهم ورسلهم كانه قيل يا ايها الذين آمنوا بالانبياء
السابقة والكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد عم والظاهر ان يكون المراد بهم من آمن هذه
الامة ويكون المامور به في حقهم الثبات على الايمان كما ان المامور به بقوله كونوا انصار الله
الثبات على نصرة دين الله تعالى والمداومة عليها قوله لان المعنى كونوا بعض انصار الله وهذا
المعنى يستفاد من تنكير انصارا لقصد الافراد والبعضية فلذلك قرأ نافع وابن كثير انصارا لله
بتنوين انصارا وباللام الجارة داخلة على لفظة الله وقرأ الباقون باضافته الى لفظ الجلالة
والرسم يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان يكون مزيدة في المفعول لتقوية العمل لكون العامل
فرعا في العمل اذ الاصل كونوا انصارا الله وان يكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور نعتا لانصارا
والاول اظهر والقراءة بالاضافة فرع للقراءة بالتنوين مخففة منها ويؤيده القراءة بالاضافة للاجماع على
الاضافة في قوله نحن انصار الله فانه لا يتصور جريان الخلاف هنا لكونه مرسوما بالالف قوله ليطابق
علة لتفسير انصار الله انصارا بالجند وتضمين الكلام معنى التوجه فانه لو بقي الانصار على اصل
معناه وكان المعنى من ينصرونني لما طابق الجواب الحواريين سؤال عيسى عم لانه عم سال عمن
ينصره وهم اجابوا بانهم ينصرون الله تعالى ولو لم يعتبر معنى التوجه في الكلام للزم ان يعدى فعل
النصرة بالى وليس كذلك فلما جعل الانصار بمعنى الجند واعتبر معنى التوجه في الكلام حصل
المطابقة بين السؤال والجواب لان الجند يتبع امير العسكر في تحصيل مقصود السلطان فظهر
وجه تعدية النصرة بالى وهو كونها متضمنة لمعنى التوجه فكان المنصور في كل واحد من السؤال
والجواب هو الله تعالى فكانه قيل من جندي متوجها الى الله تعالى واظهار دينه فاجاب الحواريون
بقولهم نحن انصار دين الله متبعين اياك فتكون اضافة انصاري على خلاف اضافة

انصار الله لان الاضافة فى انصارى معنوية حيث لم يضف اسم الفاعل الى معموله لان فاعل انصارى
ضمير يرجع الى من ومفعوله دين الله والمعنى من الانصارى الذين يختصون ويكونون معى فى
نصرة الله فانها لفظية من قبيل اضافة الناصرين الى المنصور فيحصل المطابقة بين القولين
لان محصوله قول عيسى من ينصر دين الله مختصا بى وكائنا معى فاجابوه بانا نلتزم ذلك
وننصر دينه ونعين رسوله **قوله** والتشبيه باعتبار المعنى فان الظاهر اللفظ يدل على
تشبيه كونهم انصارا بقول عيسى عم من انصارى الى الله لان اداة التشبيه دخلت
على ما هو بمعنى المصدر وهو القول لان كلمة ما فى قوله كما قال مصدرية فلما لم يصح التشبيه
باعتبار ظاهر اللفظ وجب المصير الى جانب المعنى وذلك اما ان يجعل الكلام خطابا من
الله لرسوله بان يقدر قل قبل قوله يا ايها الذين آمنوا وتقدير الكلام قل لهم كما قال عيسى
فالكاف منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف اى قل لهم قولا مثل قول عيسى للحواريين
واما بان يجعل الكلام ابتداء خطاب من الله تعالى للمؤمنين فان المعنى انصروا دين الله تعالى
نصرا مثل نصر الحواريين عيسى بن مريم اوكونوا انصار الله كونا مثل كون الحواريين انصار
عيسى عم حين قال لهم من انصارى الى الله اى وقت قوله لهم من انصارى الى الله لان
كما قال لما كان فى تأويل القول اقيم المصدر مقام الوقت كما اتيك خفوق النجم وصياح الديك
قوله والحواريون اصفاؤه وخواصه وحوارى الرجل صفيه من الحور وهو البياض الخالص
سموا حواريين لخلوصهم عن كل ما ينافى صفاء المحبة والاخلاص من العيوب روى انه تعالى قال
لعيسى عم اذا دخلت القرية فات النهر الذى عليه القصارون فاسئلهم النصر فاتاهم عيسى
عم وقال من انصارى الى الله فقالوا نحن ننصرك فصدقوه ونصروه **قوله** وذلك اى تأييد
مؤمنيهم على كفارهم كان بعد ما رفع عيسى عم الى السماء فانه عم لما رفع الى السماء تفرق قومه ثلث
فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله
ورسوله فرفعه اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا وظهرت
الفرقتان الكافرتان على المؤمنين حتى بعث رسول الله سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وعلى جميع الانبياء فحينئذ ظهرت الفرقة المؤمنة على الكافر

سورة الجمعة بسم الله الرحمن الرحيم

الملك صفة مشبهة دالة على الثبات اى يملك كل شئ ولا يزول عنه ملكه **قوله** لان اكثرهم
لا يكتبون تعليل لتسمية العرب كلهم من كتب منهم ومن لم يكتب بالاميين يعنى لما كان
اكثرهم اميا لا يكتب ولا يقرأ سمى الجميع اميا على التغليب او لان الامى عبارة عمن لا يقرأ وهم
ليسوا باهل كتاب وقيل الاميون هو الذى لا يكتبون وقريش كانت كذلك قيل بدت الكتابة
بالطايف اخذوها من اهل الحيرة واهل الحيرة من اهل الانبار الحيرة مدينة بقرب الكوفة
والانبار والفارسية موضعان قريبان من بغداد والامى منسوب الى امة العرب وقيل الى الام
لان من بقى على ما خلق عليه لم يكتب ولم يقرأ كان منسوبا الى امه لبقائه كما ولدت امه واحتج
اهل الكتاب بقوله تعالى بعث فى الاميين رسولا على انه عم مبعوث الى العرب خاصة لان الاميين
هم العرب من بين الامم وهو ضعيف لان تخصيص الشئ بالذكر لا يستلزم نفى ما عداه الا ترى

الى قوله

الى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يلزم منه انه يخط بشماله ولان تصديقه فى دعوى
الرسالة يستلزم تصديقه فى جميع ما جاء به من جملته قوله وما ارسلناك الا كافة
للناس **قوله** تعالى يتلو عليهم وما بعده صفات لقوله رسولا ووجه الامتنان بان بعث
فيهم رسولا اميا موصوفا بما ذكر من الصفات كونه دليلا على كمال قدرته وحكمته وكونه
لطفا عظيما للمكلفين من حيث كون ذلك برهانا قاطعا على حتمية نبوته بحيث لو لم
يكن له عم معجزة سواه لكفاه وفسر الحكمة بالشريعة وهى ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام
سواء ذكرت فى القرآن او لم تذكر والمعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق والمراد
بها ههنا الدلايل التى يستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية والعملية ويحكم
بها تلك القواعد **قوله** واذاحة فان المبعوث فيهم لما كانوا فى ضلال مبين اضمحل توهم
ان يتعلم الرسول ما جاء به من الحكمة النظرية والعملية من احد منهم **قوله** وان هى
المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر واللام فى قوله لفى ضلال هى الفارقة
بين النافية والخفيفة **قوله** عطف على الاميين والمعنى بعثه فى الامنين وهم العرب وما فى قوله
لما يلحقون زائدة للتاكيد اى لم يلحقوا بهم بعد ان لم يكونوا فى زمانهم وهو صفة لاخرين بعد صفة
بقوله منهم وقوله سيلحقون مبنى على ان فى لما توقعا وانتظارا لانه نفى لقولك قد لحق وصف العرب
بانه عم مبعوث فيهم فى آخرين منهم مع انه عم مبعوث الى الناس كافة عربهم وعجمهم للاشارة
الى شرف العرب كلهم الى قيام الساعة ومن فى منهم للتبيين اذ لا وجه لجعلها للتبعيض وهو ظاهر
قوله او المنصوب فى يعلمهم اى ويعلم آخرين منهم وعلى التقديرين المراد بالآخرين العرب لانهم
وصفوا بقوله منهم اى من الاميين وعن ابن عباس وجماعة ان المراد باخرين غير العرب
من الطوايف اى طائفة كانت ووصفهم بكونهم من الاميين مبنى على انهم ان اسلموا
صاروا منهم لان المسلمين كلهم امة واحدة وان اختلف اجناسهم واما من لم يؤمن به عم
ولم يدخل فى دينه فانهم بمعزل عن الدخول فى قوله وآخرين وان كان عم مبعوثا اليهم بالدعوة
لقوله تعالى فى الاية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمنين ليسوا من جملة
من يزكيهم ويعلمهم روى انه عم قرأ قوله تعالى وآخرين منهم وعنده سلمان الفارسى فقيل
يا رسول الله من هؤلاء فوضع عليه السلام يده على سلمان ثم قال لو كان الايمان عند الثريا
لتناوله رجال من هؤلاء وقوله ذلك الفضل الذى اعطاه سيد البشر وهو كونه مبعوثا
لاهل عصره ومن جاء بعدهم الى يوم القيمة حال كونه تاليا عليهم كتاب الله ومزكيا معلما
لهم الكتاب والحكمة وهو امى ثم انه تعالى بعد ما بين انه الذى بعث سيد المرسلين فى اهل عصره من
الاميين وفيمن سيلحقون بهم الى يوم القيمة شرع فى ذم اليهود بانهم من قراء التورية
عالمون بما فيها وفيها ايات دالة على صحة نبوة محمد عم ووجوب الايمان به ولم يعملوا بها ولم
ينتفعوا بما فيها مما ينجيهم من شقاوة الدارين وشبههم بالحمار الذى يحمل اسفار العلم
والحكمة ولا ينتفع بها ووجه الشبه حرمان الانتفاع بما هو ابلغ شئ فى الانتفاع به مع
الكد والتعب فى استصحابه ومزاولته فقال مثل الذين حملوا التورية الاية والاسفار
جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب كشبر واشبار قال الفراء الاسفار الكتب العظام

سميت اسفارا لانها تكشف ما فيها من المعانى اذا قرأتْ من قولهم سفرت المرأة اذا كشفت
عن وجهها والحمار لايدرى اسفر على ظهره ام زبل فكذلك اليهود وفى هذه التشبية
تنبيه على انه ينبغى لمن حمل الكتاب ان يتعلم معانيه ويعمل بها لئلا يلحقه من الذم ما لحق اليهود
وقوله يحمل حال من الحمار اى كمثله حاملا اسفارا والعامل فيها ما فى المثل معنى الفعل وجاز ان
يكون فى محل الرفع على انه صفة للحمار لان العرب تعريف العهد الذى هنى يعامل معاملة المنكر
فيوصف بالجملة كما فى قوله ولقد امر على اللئيم يسبنى قوله اى مثل الذين كذبوا يعنى ان قوله
تعا مثل القوم فاعل بئس لكونه مضافا الى المعرب بلام الجنس وقوله الذين كذبوا هو المخصوص
بالذم بتقدير المضاف اى بئس مثل القوم الذين كذبوا واحتيج الى تقدير المضاف لما تقرر من انه
فى باب نعم وبئس من اتحاد الفاعل والمخصوص بالمدح او الذم صدقا وذاتا ولا اتحاد ههنا
بين مثل القوم وبين من عُبر عنهم بالذين كذبوا الا بتقدير المضاف قوله ويجوز ان يكون الذين
صفة القوم عطف على قوله اى مثل الذين كذبوا من حيث المعنى فحينئذ يكون المخصوص بالذم
محذوفا والتقدير بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء والمراد بذم مثلهم ذم انفسهم لانك
اذا ذممت الصفة فقد ذممت الموصوف بها قوله اذا كانوا يقولون نحن اولياء الله واحباؤه
ذكر ان اليهود كانوا يفتخرون على العرب بقولهم نحن اهل الكتاب وانتم اميون لا كتاب لكم ونحن
ابناء الله واحباؤه وانتم رُعاة البُهم ولنا السَّبتُ ولا سبت لكم فرد الله تعا طعنهم
وافتخارهم على العرب بهذه الاشياء الثلثة بعد ما نزه نفسه عما لايليق بشانه الاعلى مثل
ان يكون له الشركاء والابناء كما قالوا عزير بن الله ونحن ابناء الله فقال سبح لله ما فى السموات
وما فى الارض ورد عن العرب ما قالوا فيهم بقوله هو الذى بعث فى الاميين رسولا وامر نبيه
عم ان يجيب عن افترائهم وافتخارهم بادعائهم اولياء الله واحباؤه من دون الاميين
وغيرهم ممن ليس من بنى اسرائيل بان يقول لهم ان كنتم تزعمون ذلك فادعوا الله ان
يميتكم بان تقولوا اللهم امتنا وخلصنا من دار البلايا والافات واوصلنا الى من عندك
من الكرامات فان المراد بتمنى الموت طلبه وسؤاله من الله تعا بناء على ان اولياء الله تعالى
لهم عنده تعا كرامة ومنزلة رفيعة لايصلون اليها الا بالموت فينبغى لهم ان يتمنوا ذلك ليصلوا
اليها ثم انه تعا يكذبهم بقوله ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم من تكذيب محمد عم مع انهم
وجدوا نعته وصحة نبوته فى التورية فلو تمنونه لماتوا فى ساعته خالدين فى النار روى عنه عم انه
قال والذى نفسى بيدى لو تمنوا الموت لما بقى على ظهرها يهودىٌّ الا مات قوله والفاء لتضمن الموت
معنى الشرط باعتبار الوصف اى باعتبار تضمن تضمين صفته التى هى الاسم الموصول معنى الشرط
فان الموصوف بالموصول فى حكم الموصول فكما ان المبتداء اذا كان اسما موصولا صلته فعل
او ظرف جاز دخول الفاء فى خبره فكذا اذا كان موصوفا بالموصول المذكور جاز ذلك ايضا لتضمنه
معنى الشرط بواسطة تضمن صفته اياه كانه قيل ان فررتم من الموت فانه ملاقيكم ولما
ورد ان يقال ان صح ما ذكرتم من ان الموصوف بالموصول متضمن لمعنى الشرط لزم ان يكون
الفرار من الموت شرطا لملاقاته اياهم يتوقف عليه الملاقات وليس كذلك فان الموت
يلاقيهم فروا منه او لم يفروا اشار الى جوابه بقوله وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم

وتقريره

وتقريره انه علق لحوق الموت بهم على فرارهم للمبالغة فى الدلالة على انه لاينفعهم الفرار منه
البتة وجه المبالغة فيها ان الفرار عن الشئ سبب للفوات عنه عادة فلما جعل
الفرار عن الموت سببا لملاقاته كان ذلك ابلغ دليل على انه لاينفع الفرار ولا يتصور
الفوات عنه قوله وقد قرأ بغيرها اى قرئ انه ملاقيكم بغير فاء اما على انه كلام
مستأنف وخبر ان هو الموصول كانه قيل ان الموت هو الشئ الذى تفرون منه ثم
استأنف وقيل انه ملاقيكم واما على انه هو الخبر وحينئذ يكون الموصول نعتا
للموت ثم انه تعا رد طعنهم الثالث وهو قولهم لنا السبت ولا سبت لكم بقوله
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الآية فانه تعا هدى المسلمين
بهذه الاية الى ما هو سيد الايام وعيد المؤمنين وشرع لهم ان يجتمعوا فيه لذكر الله
واداء الصلوة واشير به الى اليهود ما وفقوا الاصابته وان افتخارهم بالسبت باطل
والجمهور على ضم ميم الجمعة وقرئ باسكانها والضم هو الاصل والاسكان تخفيف وكلاهما
مصدر بمعنى الاجتماع قوله اى اذن لها قالوا المراد به الاذان عند قعود الامام على المنبر
للخطبة لانه لم يكن الاذان فى زمن النبي عم وابى بكر وعمر رض ولا كثر المؤمنين فى خلافة عثمان رض
احتيج الى زيادة الاعلام فامر ان يزاد نداء على سطح الزوراء وهى دار واستحسنه الصحابة
رضى قوله بيان لاذا يعنى ان كلمة من فى قوله تعا من يوم الجمعة بيانية جئ بها تفسيرا لاذا وبيانا
لها قيل عليه انه يقتضى ان يكون اذا عبارة عن مجموع يوم الجمعة وليس كذلك بل هو عبارة عن
وقت الاذان منه وجوابه ان ما لزم من تفسير وقت الاذان بيوم الجمعة ان يكون يوم الجمعة
ظرفا للاذان وهو لا يستلزم الا وقوع الاذان فى جزء منه ولا محذور فيه روى عنه عم انه قال
سميت الجمعة جمعة لان الله تعا جمع فيها خلق ادم وقال خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة
فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اهبط الى الارض وفيه تقوم الساعة وهو عند الله يوم
المزيد وقيل سميت جمعة لان الله تعا فرغ فيه من خلق الاشياء فاجتمع فيه جميع المخلوقات
وقيل لاجتماع الناس فيه للصلوة وقيل اول من سمى الجمعة جمعة كعب بن لوى سماها بها لاجتماع
قريش فيها اليه وكان يقال له قبل ذلك يوم العروبة وقيل اول من سماها جمعة الانصار وذلك
انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه فى كل اسبوع وللنصارى كذلك فهلموا نجعل
لنا يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلى فيه فاختاروا يوم العروبة لذلك
واجتمعوا فيه الى أسعد بن زُرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه
يوم الجمعة لاجتماعهم فيه قبل ان يقدم النبي صلعم وقيل ان تنزل اية الجمعة ثم انزل
الله تعا اية الجمعة فهى اول جمعة كانت فى الاسلام واما اول جمعة جمعها النبى عم باصحابه
فقال اهل السير قدم رسول الله عم مهاجرا حتى نزل بقباء يوم الاثنين لاثنى عشر
ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اشتداء الضحى ومن تلك السنة يُعَدّ التاريخ الاسلامى
فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجده ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته صلوة
الجمعة فى بنى سالم بن عوف فى بطن وادى لهم قد اتخذ القوم فى ذلك الموضع مسجدا
فجمع بهم وخطب وهى اول خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله

واستعينه واستغفره واشهد به واومن به ولا اكفره واعادي من يكفر به واشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى
ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة
من الناس وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله
ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط وضل ضلالاً بعيداً
اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يأمر
بتقوى الله واحذروا ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة
من ربه عنوان صدق على يبغوه من الآخرة ومن يصلح الذى بينه وبين الله من امره فى السر
والعلانية لا ينوى به الا وجه الله يكن له ذكرا فى عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين
يفتقر المرأة الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امداً بعيداً ويحذركم
الله نفسه والله رؤف بالعباد هو الذى صدق قوله وانجز وعده لا خلف لذلك فانه
يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله فى عاجل امركم واجله
فى السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيأته ويعظم له اجرا ومن يتق الله
فقد فاز فوزاً عظيما وان تقوى الله توقى مقته وتوقى عقوبته وتوقى سخطه وان
تقوى الله تبيض الوجه وترضى الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم ولا تفرطوا فى
جنب الله فقد علمكم فى كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين
فاحسنوا كما احسن الله لكم وعادوا اعداءه وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتبيكم وسماكم
المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله
فاكثروا ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفيه الله
ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضى على الناس ولا يقضون عليه ويملك من
الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم تمت الخطبة
الكريمة والموعظة البليغة هنا اللهم ارزقنا بركتها والايقاظ بها فقوله تعالى يا ايها
الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله اى الخطبة والصلوة
فيه تعريض لليهود بانهم ما وفقوا لما سعد به المؤمنون من اصابة ما هو سيد الايام
وخير ما طلعت عليه الشمس من الايام ويوم المزيد الذى يزيد خيره وبركته للعا
لمين فيه وقد ورد فى الحديث هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله
لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاليوم لنا وغداً لليهود بعد غد للنصارى ولما اطلق الذكر
على الخطبة ذهب ابو حنيفة الى ان الخطيب لو اقتصر على مقدار يسمى ذكر الله كقوله
الحمد لله سبحان الله جاز وعن عثمان رضه انه صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال
انا ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
وسيأتيكم الخطب ثم نزل وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكر عليه احد واما عند
الشافعى وساير الائمة رحمهم الله فلا بد من خطبتين مشتملين على خمسة اركان
لفظة الحمد لله ثم الصلوة على رسول الله للمواظبة عليها ثم الوصية بتقوى الله

ثم

ثم القراءة بشيء من القراءة آية او بعضها فى احديهما ثم دعاء للمؤمنين فى الثانية واما
الزوايد التى احدثوها فبدعة قوله قصدا نصب على المصدر اى مسرعين اسراعا وسطا
دون العدو والاسراع المفرط منهى عنه لقوله عم اذا خرجت الى الجمعة فامش على
هينتك وكان عمر بن الخطاب رضه يقرأ فامضوا الى ذكر الله كيلا يظن ان المراد من
السعى الاسراع فى المشى وقرأ ابن مسعود كذلك ثم قال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى
يسقط ردائى وليست هذه القراءة منهم قراءة القرآن المنزل بل هى تفسير منهم لمعناه
وجايز قراءة القرآن بالتفسير فى موضع التفسير قال الفراء وغيره معنى السعى فى الآية
المضى والذهاب واحد وعن ابى هريرة رضه قال قال رسول الله عم اذا اقيمت الصلوة
فلا تأتوها تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم
فاتموا فلذلك قال الحسن اما والله ما هو بالسعى على الاقدام ولكن بالقلوب والنيات
والخشوع والابتكار فانه سعى ومسارعة الى المغفرة وكانت الطرقات فى ايام السلف وقت
السحر وبعد الفجر مغتصة اى مملوة بالمبكرين الى الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة
احدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة قوله واتركوا المعاملة يعنى ان المراد الامر بترك
ما يشغل عن ذكر الله من شواغل الدنيا وانما خص البيع من بينها لان يوم الجمعة
يوم يحضر الناس فيه من قراهم وبواديهم فاذا حان وقت الصلوة اغتنم الاسواق بهم
وتميل طباعهم الى التجارات فامروا بالاقبال على الجمعة وترك ما سواها وعامة العلماء
على ان ذلك لا يوجب فساد البيع بل كراهيته لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول
عن الواجب فاشبه الصلوة فى الارض المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب
وقال مالك هو فاسد قوله اطلاق لما حظر عليهم اى اباحة لما حرم عليهم من المعاملة
والاشتغال بالامور الدنيا فان كل واحد من الانتشار فى الارض وطلب الرزق بالتجارة
بعد الفراغ من صلوة الجمعة ليس بواجب بل هو امر مباح قال ابن عباس رضه ان شئت فاخرج
وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا فانه اباحة لما حرم بقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم قوله واذكروه فى
مجامع احوالكم قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله تعالى فمن اطاع الله فقد ذكره
ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح والذكر بهذا المعنى يتحقق
فى جميع الاحوال قال الله تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله والذكر الذى امر
بالسعى اليه اولا هو ذكر خالص لا يجامع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة امر الله
تعالى به اولا ثم قال اذا فرغتم منه فلا تتركوا طاعة الله تعالى فى جميع ما تأتونه وتذرونه
فالذكر بهذا المعنى من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب لان ذكر الله تعالى سبب لطاعته
قوله فخرج الناس اليهم ذكر ابو داود ان السبب الذى يرخصوا لانفسهم فى ترك سماع
الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوه ما روى عن مقاتل بن حيان انه قال
كان رسول الله عم يصلى صلوة الجمعة قبل الخطبة مثل ما فى العيدين الى ان اتفق انه عم
صلى الجمعة بالناس على عادته ثم صعد المنبر فشرع فى الخطبة وهو قايم اذ دخل المدينة

رجل يقال له دحية بن خليفة الكلبي قدم بتجارته من الشام وكان بالمدينة مجاعة وغلاء سعر وكان
معه جميع ما يحتاج اليه من بر ودقيق وغيرهما وكان دحية اذا قدم من السفر تلقاه اهله
بالطبل والدفوف فلما علم الناس قدومه خرجوا اليه ولم يظنوا الا انه ليس في تركه استماع
الخطبة شئ فانزل الله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اى تفرقوا عنك خارجين
اليها فقدم النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة على صلوة الجمعة بعد ذلك قيل كانت هذه الواقعة قبل
ان يسلم دحية قوله وافراد التجارة برد الكتابة يشعر كونه جوابا لما يقال كيف قال اليها
ولم يقل اليهما وقد ذكر شيئين ولا اتجاه لهذا السؤال لان العطف باو لا يثنى معه الضمير
ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين فلذلك اول قوله تعالى ان يكن غنيا او
فقيرا فالله اولى بهما ومن اورده مع عدم اتجاهه فحقه ان يجاب بان العطف باو لا
يثنى معه الضمير وان عاد السائل وقال لم عينت التجارة بارجاع الضمير اليها وقد ذكر
احد الشيئين من غير تعيين فالمناسب ان يذكر ما يرجع الى احدهما من غير تعيين كذلك
يجاب بان تعيين التجارة لرد الكتابة لانها المقصود في حد نفسها بخلاف اللهو فانه ليس
مما يقصده العاقل لنفسه وان كان منهم من انفض لمجرد سماعه ورؤيته فافردت التجارة
برد الكتابة للدلالة على انها مما يقصدها العاقل لنفسها ورددت بينها وبين اللهو للدلالة
على ان منهم من انفض لمجرد سماعه بالانفصال والتفريق للخروج اليها والخروج الى اللهو غير
مقصود لنفسه بل هو من توابع الخروج الى التجارة قوله او للدلالة عطف على قوله لانها المقصود
وقيل الكلام مبنى على الحذف والتقدير والمراد اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا
اليه فحذف الثاني اختصارا لدلالة الاول عليه قوله فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه روي
عن بعض السلف انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال اللهم انى
اجبت دعوتك فصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت
خير الرازقين عن ابى هريرة رض قال خرجت الى الطور فرايت كعب الاحبار فحدثته عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وكان فيما حدثته ان قلت له انه صلى الله عليه وسلم قال في يوم الجمعة ساعة
لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى يسأل الله شيئا الا اعطاه قال كعب ذلك في كل سنة
يوم فقلت بل في كل جمعة قال فقراه كعب التورية فقال صدق رسول الله قال ابو هريرة
ثم لقيت عبد الله بن سلام فحدثته بمجلسى مع كعب الاخبار وما حدثته في يوم الجمعة
فقال عبد الله بن سلام قد علمت اى ساعة هى هى في اخر ساعة في يوم الجمعة قال ابو هريرة
فقلت كيف يكون هى اخر ساعة من يوم الجمعة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلى
وتلك الساعة لا يصلى فيها فقال عبد الله بن سلام الم يقل رسول الله من جلس مجلسا
ينتظر الصلوة فهو في صلوة حتى يصليها قال ابو هريرة بلى قال فهو ذلك

سورة المنافقون بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الشهادة اخبار عن علم يقينى لكون مستندها علما شهوديا ضروريا من جملة المشاهدات
نقل عمن قال اشهد ان زيدا قايم في قوة قوله اعلم علما يقينيا انه قايم واخبر بذلك عن علم
يقينى فلما كان صدق الخبر عند الجمهور عبارة عن مطابقة حكمه للواقع وكذبه عن عدم

مطابقته له كان المشهود به وهو مضمون قولهم انك لرسول الله صادقا لمطابقة حكمه
للواقع فلذلك صدقه الله تعالى حيث قال والله يعلم انك لرسوله وكذبهم في تسميتهم
ذلك الاخبار شهادة لان قولهم نشهد انك لرسول الله معناه نخبر به عن العلم بمضمونه
ومواطاة القلب للسان في الاظهار وليس لهم علم بما شهدوا به بل يعتقدون خلاف
ما اخبروا عنه فكانوا كاذبين في قولهم نشهد وفى تسميتهم هذا الاخبار شهادة ولما
كان ظاهر الاية دليلا على ما ذهب اليه النظام من ان صدق الخبر مطابقة حكمه
لاعتقاد المخبر وكذبه عدم مطابقته لاعتقاد المخبر من حيث انه تعالى حكم بان
المنافقين كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع ان حكمه مطابق للواقع علم انه تعالى
انما كذبهم لاخبارهم بما يخالف اعتقادهم وان الكذب باعتبار عدم مطابقة الحكم
للاعتقاد اشار المصنف الى الجواب عن استدلاله ببيان ان التكذيب راجع الى قولهم
نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو قولهم بان اخبارنا بانك رسول الله شهادة
بمعنى كونه اخبارا عن علم يقينى ومن المعلوم ان هذا الخبر الضمنى كاذب لعدم مطابقة
حكمه الواقع لكونه اخبارا بما ليس في قلوبهم فكيف يكون عن علم قوله تعالى والله يعلم
انك لرسوله جملة معترضة بين قوله نشهد انك لرسول الله وبين قوله والله يشهد
ان المنافقين لكاذبون جئ بها للفائدة وهى انه لو قيل قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يشهد انهم لكاذبون لكان يوهم ان قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله والله يعلم
انك لرسول الله ليزول هذا الوهم قولهم اتخذوا حلفهم الكاذب مثل حلفهم بالله انهم
لمنكم والحال انهم ما هم من المسلمين فانهم كلما اطلع منهم على شئ من النفاق كانوا يحلفون
انهم برآء منه كما قال تعالى خبرا عنهم يحلفون لكم لترضوا عنهم يحلفون بالله ما قالوا يحلفون
بالله انهم لمنكم روى البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت مع عمى فسمعت عبد الله بن ابي
بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ويقول لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره عمى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل صلى الله عليه وسلم الى عبد الله
بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبنى فاصابنى هم لم يصبنى
مثله فجلست في بيتى فانزل الله عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون
لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل فارسل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان الله صدقكم يا زيد فالمراد بالايمان التى اتخذوها جنة هى حلفهم
بانهم ما قالوا ذلك فانهم اتخذوه جنة يستترون بها من اراقة الدماء وسبى الذرارى والنساء
واستغنام الاموال كما يتقى بالجنة في الحرب من مضرة الاعداء ويحتمل ان يكون المراد بايمانهم
قولهم نشهد انك لرسول الله قال القرطبى من قال اقسم بالله او اشهد بالله او اعزم بالله
او احلف بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك كلمة بالله فلا خلاف
في انها يمين وكذلك عند مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل
بالله يكون يمينا اذا اراد ان يقول بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة
واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا بدون التنبيه كان

يمينا ايضاً احتجاجا بهذه الاية فانه تعا ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة
وعند الشافعي لايكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعا اتخذوا ايمانهم ليس يرجع
الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما اخبر الله تعا عنهم في سورة براءة بقوله يحلفون بالله ما
قالوا انتهى كلامه فقول المصنف حلفهم الكاذب مبنى على قول الشافعي وما بعده مبنى
على قول ابى حنيفه قوله قوله صدا وصدودا الاول مصدر صد المتعدى والثانى مصدر اللازم
يقال صده عن الامر اى صرفه عن الامر وصد عنه اى اعرض فانهم كما صدوا بانفسهم عن
سبيل الله صرفوا الناس عنه ايضاً قوله اشارة الى الكلام المتقدم كانه قيل قلت في حقهم
انهم ساء ما كانوا يعملون بسبب انهم امنوا اه قوله تعا فطبع على قلوبهم قراءة العامة على بناء
المفعول والقايم مقام الفاعل هو الجار بعده وقرأ على بناء الفاعل واسناده الى ضمير البارى
تعا فان قيل اذا كان الطبع مسندا اليه تعا كان ذلك حجة لهم على الله تعا بان يقول اعرضنا
عن الحق لغفلتنا عنه وغفلتنا سببا انه تعا طبع على قلوبنا اجاب عنه الامام بان هذه
الطبع من الله تعا بسوء افعالهم وانهماكهم في اتباع الشهوات فعاقبهم الله تعا بان اخذلهم
وتركهم وانفسهم الامارة قوله في كونهم اشباحا خالية عن العلم والنظر هذا هو الوصف
الجامع بينهم وبين ذوات الخشب من حيث انها خشب مع قطع النظر عن اتصافها بكونها
مسندة الى الحائط ونحوه والجامع بينهم وبين الخشب المسندة هو انهم مع كونهم اشباحا خالية عن
العلم والفعل لاينتفع بهم بشيء من منافع الاجسام كالخشب المسندة فان الخشب المنتفع بها
ما كان في سقف وجدار ونحوهما من مواضع الانتفاع بها وما كان منها مسندة الى الحائط هو
الباطل الخالى عن المنفعة فشبهوا بها من حيث عدم الانتفاع بهم وقيل شبهوا بالمسندة منها
لان الخشب المسند الى الحائط يكون احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى فكذا المنافق فان
باطنه الى جهة الكفرة وظاهره الى جهة المسلمين وبناء التفعيل في قوله مسندة للتكثير فان
الاسناد يكثر بكثرة المسندة قوله وقيل الخشب بضمتين بل على فعل بضمة وسكون جمع خشباء
لم يرض به لان فعلاء الصفه لايجمع على فعل بضمتين بل على فعل بضمة وسكون كحمراء وحمر قرأه
قنبل وابو عمرو والكسائي خشب باسكان الشين والباقون بضمها وقرئ بفتحتين على انه
جمع خشبة مثل مَدَنَة ومَدَن ومن قرأه بضمتين جعله جمع خشبه ايضاً نحو ثمرة وثمر ومن
قرأه بضمة وسكون جعله جمع خشب كاسد واسد او جمع خشبة كبدنة وبُدن او خشباء
كحمراء وحمر او جعله تخفيف خشب بضمتين قوله اعوجوفها اى فسد في بعض النسخ نخر اى
بَلِيَ بَلْيٍ والمخبر بخلاف المنظر والمرائى وقوله تعا يحسبون كل صيحة في موضع الحال من ضمير
المنصوب في كانهم والعامل فيها معنى التشبيه ويجوز ان يكون مستأنفا وكل صيحة مفعول
اول يحسبون وعليهم المفعول الثانى اى يحسبون كل ما سمعوا من الصيحة واقعة عليهم ضارة
لهم بناء على توهم انها صيحة عدو ويريدهم بسوء لفرط جنبهم وغلبة الرعب والوهم على قلوبهم
او لما في قلوبهم من الرعب ان يكشف الله اسرارهم بان ينزل فيهم ما يهتك استارهم ويبيح
دماءهم واموالهم فعلى هذا يكون قوله تعا العدو اى كاملوا العداوة جملة مستأنفة اخبر الله تعا
عنهم بذلك فان اعدى العدو هو من يداك ويتبسم في وجهك وصدوره على حقد وعداوة

قاتلهم

قوله ويجوز ان يكون صلته اى ويجوز ان يكون عليهم متعلقا بيحسبون باعتبار كونه متعلقا لمفعوله
الاول صفة لصيحة ويكون جملة هم العدو مفعولا ثانيا له كما اذا طرح لفظة هم وقيل يحسبون كل
صيحة واقعة عليهم العدو والظاهر ان يقال هى العدو لان الضمير للصيحة او هو العدو
وعلى ان يكون الضمير لكمة الا انه قيل هم العدو نظرا الى الخبر كما في قوله تعا هذا ربى فان هذا
اشارة الى الشمس ينبغي ان يقال هذه الا انه ذكر المبتداء نظرا الى الخبر او على تقدير مضاف
اى اهل صيحة قوله تعا تعالوا يستغفر لكم رسول الله من باب تنازع الفعلين واعمال الثانى لان
تعالوا بطلب رسول الله ان يتعدى اليه بالى اى تعالوا الى رسول الله يستغفر لطلبه فاعلا له
فاعمل الثانى فرفعه وحذف من الاول اذ التقدير تعالوا اليه ويجوز ان يكون من باب تنازع الفعل
لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو مع قطع النظر عن تعلقه بالمقبل اليه قال الكلبي
لما نزل من القرآن ما يبين نفاقهم مشى اليهم عشايرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلك افتضحتم
بالنفاق واهلكتم انفسكم فاتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسئلوه ان يستغفر لكم فابوا
ذلكم وزهدوا في الاستغفار فنزلت قراء نافع لوَوا بالتخفيف والباقون بالتشديد لتكثير لكثرة
الرؤس قراء الجمهور استغفرت بفتح الهمزة من غير مد وهى همزة الاستفهام وهمزة الوصل محذوفة
وقراء استغفرت لهم بالمد على انه اشبع همزة الاستفهام للاظهار والبيان لا على ان همزة الوصل
قلبت الفا كما يفعل بالتى مع لام التعريف في نحو السحر والله اذن لكم لان اثبات همزة الوصل
غير التى يصحب لام التعريف مع همزة الاستفهام غير مستعمل قوله روى ان اعرابيا نازع انصاريا
وكان الاعرابى اجير عمر بن الخطاب يقود فرسه وكانت منازعتهما على ماء يقال له المُرَيْسيع من
مياه بنى المصطلق وهى حى من خزاعة بين مكة والمدينة ويقال لتلك الغزوة غزوة بنى
المصطلق وغزوة المريسيع ايضاً وكانت قبل غزوة الخندق قوله حتى ينفضوا اى يتفرقوا
قراء العامة ليُخرِجن بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاول مفعول به وقرئ ليَخرُجن الاعز
بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا لفعل اللازم ونصب الاذل على المصدر به بناء
على ان الاصل خروج الاذل فلما حذف المصدر اقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او على
انه حال من الاعز بتقدير مضاف اى مثل الاذل وقرئ ايضاً ليخرجن الاعز بضم الياء وفتح
الراء على بناء المفعول ورفع الاعز قائما مقام الفاعل ونصب الاذل مصدرا اى اخراج الاذل
او حالا اى مثل الاذل ولَنُخرِجن بضم نون العظمة وكسر الراء ونصب الاعز على انه مفعول به
ونصب الاذل على المصدر اى اخراج الاذل او الحال اى مثل الاذل واللام في لئن رجعنا موطئة
للقسم المحذوف قبلها وليخرجن جواب القسم المحذوف واغنى الجواب القسم عن جواب الشرط روى
ان عبد الله بن ابى لما انصرف عن غزوة بنى المصطلق مع الغزاة واراد ان يدخل المدينة اعترضه
ابنه عبد الله بن ابى وكان مخلصا وقال وراءك والله لا تدخلها حتى تقول رسول الله
الاعز وانا الاذل فلم يزل حبيسا في يده حتى امره رسول الله عم بتخليته وروى انه قال له
لئن لم تُعِز لله ورسوله بالعزة لاضربن عنقك فقال ويحك أفاعل انت قال نعم فلما راى
منه الجد قال اشهد ان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فقال رسول الله عم لابنه جزاك الله
من رسوله وعن المؤمنين خيرا فلما بان كذب عبد الله قيل له قد نزلت فيك اى عذار فاذهب

الى رسول الله يستغفر لكم فلوى رأسه ثم قال امرتموني ان اومن فامنت وامرتموني ان ازكي
بالى فذكيت فما بقى الا ان اسجد لمحمد فنزل قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا الآية ولم يلبث
بعده الا انا قلايل حتى اشتكى ومات وروى انه مات بعد القفول من غزوة تبوك كما ذكره
صاحب الكشاف في سورة براءة وروى انه لما مات استغفر له رسول الله عم والبسه قميصه
فنزل قوله تعالى لن يغفر الله لهم ثم انه تعالى لما ذكر شح المنافقين باموالهم ومنعهم عن صرفها
الى انصار دين الله من فقراء المهاجرين بان حكى عنهم قولهم لا تنفقوا على من عند رسول
الله وذكر ايضا تعززهم باولادهم وعشايرهم حيث حكى عنهم ليخرجن الاعز منها الاذل
نهى المؤمنين وحذرهم عن اخلاق المنافقين فقال يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اى لا
يشغلكم التصرف في الاموال والسعى في تدبير امرها والتلذذ بها والاستمتاع بمنافعها
والتسرور بالاولاد والشفقة عليهم والقيام بمؤنتهم عن طاعة الله تعالى واداء فرايضه و
من يشتغل بما يليه عما يعنيه من امر الاخرة فاولئك هم الخاسرون في تجارتهم بايثار ما يفنى
على ما يبقى قوله والمراد نهيهم عن اللهو بها اى عن الاشتغال بها على سبيل اللعب يقال
لهوت بالشئ الهو لهوا اذا لعبت به من باب غزوت اغزو غزوا الا انه وجه النهى عن
الالهاء الى الاموال والاولاد للمبالغة في نهيهم عن الاشتغال بها عن ذكر الله تعالى وطاعته فان
فان كونهم ملهيين شاغلين اياهم عن طاعة الله لازم لكونهم لاهين مشتغلين بها عن
الطاعة والنهى عن اللازم ابلغ في الدلالة على النهى عن الملزوم من النهى عن الملزوم ابتداء فان
قولك لا ارينك ههنا ابلغ في الدلالة على نهى المخاطب عن الحضور عندك من ان تقول لا تحضر
عندى فكذا قوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم ابلغ في الدلالة على نهى المؤمنين عن الاشتغال
بها من ان يقال لا يكونوا لاهين مشتغلين بها قوله ولذلك اى ولكون المراد نهيهم عن
اللهو لا نهى الاموال والاولاد عن الالهاء توجهت مضرة ارتكاب النهى عنه اليهم لا اليها
قوله ان يرى دلايله يعنى ان المراد بالموت دلايله ومقدماته لان طلب الامهال وتأخير
الموت ممن مات حقيقة غير معقول بخلاف المحتضر المفتقر فيما وجب عليه من الحقوق المالية
والبدنية فانه يتأسف على تقصيره ويسترزيد مدة يتدارك منها تقصيره فاخبر الله تعالى
انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها ولا ينفعه
التحسر بعد فوات الوقت قوله تعالى فاصدق مضارع منصوب بان مضمرة بعد الفاء في جواب التمنى
في قوله لولا اخرتنى وقوله وجزم اكن للعطف على موضع الفاء وما بعده فانه لولا الفاء في
فاصدق لكان مجزوما بان مقدرة كما في قولك ليت لى مالا انفقه لان المعنى ان يكن لى مال انفقه
ومثل قوله تعالى من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن جزم ونقل سيبويه عن الخليل انه مجزوم
على توهم الشرط الذى يدل عليه التمنى ولا موضع هنا لان الشرط ليس بظاهر وانما يعطف على الموضع حيث
يظهر الشرط كما في قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فمن جزم عطف على موضع فلا هادى له
لانه لو وقع موقعه فعل لانجزم لوجود الشرط قوله وقرئ بالرفع على وانا اكون لم يرد ان في الكلام مبتدأ
محذوف لعدم الباعث على ارتكاب الحذف بل اراد بيان ان الواو فيه للاستيناف وانه كلام مبتدأ
فصور الكلام بصورة الاسمية لكونها احدى في الاستيناف قوله ليوافق ما قبله وهو الاخبار عن اتاه الموت

نبتمنى

نبتمنى الامهال ويقول لولا اخرتنى ومن قرأ بتاء الخطاب نظر الى قوله لا تلهكم وانفقوا مما رزقناكم

سورة التغابن بسم الله الرحمن الرحيم

وقيل مكية قوله للدلالة على الاختصاص اى على تاكيد الاختصاص المدلول عليه باللام في قوله
الملك فانها تشعر باصل الاختصاص سواء قدمت او اخرت اختصاص الملك به تعالى حقيقة
ظاهر لانه مبدئ كل شئ ومبدعه ونافذ فيه مشيته وارادته يتصرف فيه كيف يشاء وكذا
اختصاص الحمد به تعالى لان اصول النعم وفروعها انما هى بخلقه وايجاده وترشحه من بحر جوده
واحسانه ولولا انه تعالى انعم بها على عباده لما قدر احد على ان يبذل مقدار جناح بعوضه ولا ما هو
احقر منه افتتح السورة الكريمة ببيان عظمة الله تعالى في ملكه وملكوته حيث حكم بان كل شئ ينزهه
ويقدسه عما لا يليق بعلو شانه ثم خص له صفة المالكية على الاطلاق ثم خص له كل كمال وجلال
وكل نعمة وافضال ثم وصف ذاته الكريمة بالقدرة على كل شئ ثم قدر ما ادعاه بما يدل عليه
من دلايل الانفس فقال هو الذى خلقكم والفاء في قوله فمنكم كافر تفصيلية فان ما بعدها
تفصيل لما اجمل في قوله خلقكم كانه قيل هو الذى تفضل عليكم باصل النعم كلها وهو نعمة
الخلق والايجاد على حسب اختلاف غرايزكم واستعداداتكم فتسبب ذلك في اختلافكم بالكفر
والايمان فمنكم كافر ومنكم مؤمن في علم الله تعالى في الازل فمن تعلق العلم الازلى بكفره
او ايمانه فخرج الى عالم الاعيان فانما يخرج اليه على حسب ما علمه الله تعالى وقدرته وحكم به
في الازل ثم ذيل الاستدلال المذكور ببيان انه مصير العباد ومجازيهم على حسب ما عملوا
كانه جعل اثبات القدرة دليلا على صحة البعث والجزاء ثم ذكر ما يدل على ادعاه من دلايل
الافاق فقال خلق السموات والارض والمسخ بالخاء المعجمة تحويل الصورة الى ما هو
اقبح منها وهو لما في الجزاء متوقفا على شمول علمه وكونه بحيث لا يعزب عن علمه شئ من
احوال الخلايق وصف نفسه بالعلم المحيط ثم شرع في تهديد كفار قريش بقوله الم
يأتكم نبؤ الذين كفروا وخوفهم بما نزل من قبلهم من الكفار وجعل ما اصابهم من العقوبة
في الدنيا بالاضافة الى ما اعدلهم في الاخرة ذوقا من معظم طعام وشراب قوله
والبشر يطلق على الواحد والجمع لانه اسم جنس والجنس ما يتحقق في ضمن
كل فرد وفى ضمن جميع الافراد وهو في الاية بمعنى الجمع ولذلك جمع ضمير
يهدوننا وقوله البشر مرفوع على انه فاعل فعل مضمر يفسره ما بعده كما في
قوله وان احد من المشركين استجارك وهو اولى من جعله مبتدأ وما بعده
خبره لان اداة الاستفهام بطلب الفعل ظاهرا او مضمرا والفاء في قوله
فكفروا سببية لا للتعقيب اى فكفروا بسبب هذا القول لانهم قالوا استبعادا
للرسول ولم يعلموا الحكمة في اختيار كونهم الرسل بشرا وقوله واستغنى الله
تصوير لما سبق من التهديد والوعيد اى وكان الله غنيا عن ايمانهم وطاعتهم
فلم ينقصوا بكفرهم ومعاصيهم شيئا من ملك الله وانما اضروا بذلك على
انفسهم ثم انه تعالى لما بين ان سبب الوبال والعذاب المذكورين هو تكذيبهم
الرسل وكفرهم بهم بين ان لهم معصية اخرى وهو انكارهم البعث فقال زعم الذين

كفروا والزعم ادعاء العلم بالشيء ولا علم ومنه قوله عم ليس مطية المسلم زعموا ويعدي
الى مفعولين تعدية العلم وان مع ما في حيزه قايم مقام المفعولين كانه قيل زعموا
كونهم غير مبعوثين وان في قولهم ان لن يبعثوا مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
المضمر اى زعموا ان الشان لن يبعثوا وليست بناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله
وبلى ايجاب للنفي المذكور قبله اى بلى يبعثون ثم ابتداء فقال وربي لتبعثن
وليس الامر مقتصرا على البعث بل يعقبه الحساب والجزاء فان قيل كيف يفيد القسم
في اخباره عن البعث وهم قد انكروا الرسالة اجيب بانهم انكروا الرسالة لكن مع ذلك
يعتقدون انه عم يعتقد عظمة ربه اعتقادا جازما لا مزيد عليه فيعلمون بذلك
انه لا يقدم على ان يقسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس
في اعتقاده ولما ذكر ان ما نزل بالامم الماضية من العقوبة كان بسبب كفرهم بالله
ورسوله امرهم بالايمان بالله ورسوله والنور الذى انزل عليه كيلا يذوقوا وبال امرهم
في الدنيا والعذاب الاليم في العقبى **قوله** وقرا يعقوب نجمعكم بنون العظمة ليوافق
قوله والنور الذى انزلنا والمراد بيوم الجمع يوم القيمة وهو يوم يجمع الله فيه الاولين
والاخرين والجن والانس واهل السماء واهل الارض وقيل يجمع الله فيه بين كل عبد
وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبي وامته **قوله**
يغبن فيه بعضهم بعضا اى يخدع والتغابن تفاعل من الغبن وهو اخذ الشيء من صاحبه باقل
من قيمته وهو لا يكون الا في عقد المعاوضة ولا معاوضة في الاخرة فاطلاق التغابن
على ما يكون فيها انما يكون بطريق الاستعارة المبنية على التشبيه ومشابهة نزول السعداء
منازل الاشقياء من الجنة لو كانوا سعداء بالغبن ظاهر لان السعداء اخذوا منازل
الاشقياء من الجنة من غير رضى الاشقياء ولا شعورهم به واما مشابهة نزول الاشقياء
منازل السعداء من النار لو كانوا اشقياء بالغبن عنها فانها ليست بظاهرة لان منازل
السعداء من النار لا رغبة لهم فيها حتى يكون نزول الاشقياء فيها تشبيها بغبن اياهم
الا انه شبه ذلك بالغبن ايضا تهكما بالاشقياء واستهزاء لهم **قوله** واللام فيه
يعني ان اللام في التغابن لتعريف الجنس فمثل هذا التركيب يفيد قصر جنس التغابن
بذلك اليوم كما في قوله تعالى ذلك الكتاب وزيد الشجاع ووجه ايثار ما يفيد الحصر
مع ان التغابن يكون في الدنيا ايضا الدلالة على ان التغابن في الحقيقة تغابن
ذلك اليوم لا التغابن في امور الدنيا وان جلت وعظمت ثم انه تعالى لما حكم بان يوم
القيمة هو يوم التغابن الواقع بين المؤمن والكافر بان ياخذ كل واحد منهما منزل صاحبه
فصل ذلك بالايتين اللتين بعدهما قوله ومن يؤمن الى قوله وبئس المصير حيث بين
فيهما ان السعداء اختاروا ما هو داخل تحت وسعهم ومقدورهم مما اداهم في الاخرة
الى الفوز بدفع المضار وجلب المنافع والاشقياء اختاروا منه ما اداهم الى اشد
العذاب والحرمان عن وجوه المنافع باسرها فغبن المؤمن الكافر باختيار ما يمكن عليه
الكافر من الايمان والطاعة وغبن الكافر المؤمن بان اخذ منه ما يقدر عليه من الكفر والمعصية

فصار كل واحد منهما مغبونا من قبل الاخر في الدنيا بان اخذ منه ما يمكن هو عليه الا ان كون الكافر مغبونا
من قبل المؤمن ظاهر بخلاف كون المؤمن مغبونا من قبل الكافر حيث لم ياخذ الكافر مما تمكن عليه المؤمن الكفر
والمعصية ما يرغب فيه المؤمن حتى يكون مغبونا بفواته منه الا انه جعل مغبونا تهكما بالكافر كما في
ومن لا يطيع ويهاجر اليه فيرى الذين سبقوهم في الهجرة قد تفقهوا في الدين فهموا في نفوسهم اذ تعالى
ان جمعه واياهم في دار الهجرة ان يعاقبهم ويمنع عنهم بره وان لا يتفضل عليهم بوجه ما ثم
لما جمع الله تعالى بينه وبين اهله واولاده منعهم ما ينتفعون به فوعظهم الله تعالى بقوله وان
تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم فامرهم بالعفو عنهم علم من الاية ان العدو
لا يكون عدوا بسيفه وسنانه وانما يكون عدوا بسوء فعاله فكل من شغل المرء عن طاعة الله من الازواج
والاولاد والاموال وغيرها فهو عدو له لا ينبغي له ان يامن غوائلهم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم
ناسخ لقوله اتقوا الله حق تقاته **قوله** اى افعلوا ما هو خير لها يعني ان خيرا منصوب بمضمر يدل
عليه الاوامر السابقة فالامر بالافعال الخاصة يدل على الامر بالفعل الخير مطلقا فلذلك كان هذا
الكلام تاكيدا للحث على الامور المذكورة سابقا وبيانا لكون كل واحد من الامور المذكورة قبله
خيرا ولا وجه لكون خيرا منصوبا بقوله انفقوا لان الانفاق لا يتعدى الا الى ما هو من جنس
الاموال الا ان يفسر الخير بالمال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد فحينئذ يكون
منصوبا على انه مفعول به لانفقوا وهو عند الكسائي والفراء صفة مصدر محذوف اى
انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وعند ابي عبيدة خبر لكان المقدر المجزوم على انه جواب
الامر اي انفقوا يكن خيرا لانفسكم ثم قال ومن يوق يقه عن الشح هو الحرص على المال
وبغض الانفاق فاولئك هم المفلحون ثم بين ما يفوز به المنفق فقال ان تقرضوا الله
قرضا حسنا يضاعفه لكم سمى صرف المال في وجوه الخير اقراض الله تعالى تشبيها له به في عود
مثل المصروف اليه والشكور الذي يقبل اليسير من العمل ويجازيه الثواب الجزيل فالشكور المطلق
ليس الا الله لان زيادته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة فظهر بهذا ان الدنيا لكونها
زمان التجارة ومزرعة الاخرة هي موضع التغابن وانه تعالى انما جعل يوم القيمة يوم
التغابن لكونه وقت ظهور الربح والخسران ووقت ظهور تغابن الفريقين في الدنيا
وبهذا الاعتبار جعلت الايتان تفصيلا للتغابن ثم انه تعالى لما بين ان الايمان
والطاعة مناط كل خير وسعادة وان الكفر والمعصية مناط كل شر وبلاء كان هذا
مظنة ان يتوهم انه لو كان الامر كذلك لسلم المؤمنون من المصائب في اموالهم و
ابدانهم فقال تعالى ما اصاب من مصيبة الاية قوله تعالى الا باذن الله استثناء
مفرغ منصوب المحل على الحالية اى ما اصاب مصيبة ملتبسة بشيء من الاشياء
الا باذن الله اى الا بتقديره وارادته وقضائه ومشيته على ان الاذن مستعار
للتقدير والارادة تشبيها لها بالاذن من حيث كل واحد منها مفض الى الفعل
سبب له فانه تعالى اذا قدر المعصية واراد اصابتها لاحد فكانه اذن للمعصية
ان تصيبه بين الله تعالى بهذه الاية ان المعصية انما تصيبهم بتقديره ومشيته
وفي اصابتها حكمة لا يعرفها الا هو منها حصول اليقين بان ليس شيء من الاس

في يدهم ويتبرؤن بذلك عن حولهم وقوتهم الى حول الله وقوته ومنها تكفير ذنوبهم وتكثير مثوباتهم
بالصبر عليها والرضا بقضاء الله تعالى الى غير ذلك قوله يهد قلبه للثبات اى لعدم الاضطراب
بما اصابه بان يقول قولا او يظهر وضعا يدل على التضجر من قضاء الله تعالى ومن ايقن بانه
مملوك لله تعالى مسخر في قبضة قدرته وبان مرجعه الى موقف حسابه كيف لا يرضى
بقضائه ولا يصبر على بلائه وقد اعتقد انه رب العالمين والتربية كما تكون بما يلائم
الطبع يكون بما ينتفر عنه الطبع قوله وبالنصب عطف على قوله بالرفع يعنى من قراء
يهد مبنيا للمفعول فانه كما قراء قلبه مرفوعا قراه ايضا منصوبا بنزع الخافض اي
يهد في قلبه كما في قوله تعالى الا من سفه نفسه اى في نفسه وقوله ولا تعزموا عقدة
النكاح اى على عقدة النكاح فلما سقط عدى الفعل بنفسه فنصب ما بعده قوله
حتى القلوب واحوالها كالاسترجاع والثبات وعدم التسليم للرضى عند الضراء والشكر
وازدياد الطاعة والاعتراف بالفضل عند السراء يعنى ان قوله تعالى والله بكل شيء عليم تذييل
لتقرير قوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وانما يقرره اذا دخل احوال القلوب من الايمان
والكفر في كل شيء دخولا اوليا قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول اى في جميع الاوقات
والاحوال ولا يشغلنكم المصائب عن الاشتغال بطاعة الله تعالى والعمل بكتابه وعن الاشتغال
بطاعة الرسول واتباع سنته وليكن اجل همكم في السراء والضراء العمل بما شرع لكم ولما ورد
ان يقال كيف يستمر المرء على الطاعة حالة الضراء وهي تغلب على المرء دفعه بان الايمان بالوحدانية
وبان الكل من عند الله يقتضى التوكل عليه في دفع المضار وجلب المنافع والبرى عن الحول والقوة
والاعتماد لحول الله وقوته والاستمرار على طاعته وطاعة رسوله فقال الله لا اله الا هو الاية روي
عن عطاء بن يسار انه قال نزلت سورة التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين
آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فانها نزلت في عوف بن مالك الاشجعي
كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم
فنزلت هذه الاية الى آخر السورة بالمدينة وقيل كان رجال يسلمون من اهل مكة ويريدون
ان يأتوا النبي عم فيتعلق بهم ابناؤهم وزوجاتهم فيقولون انت تذهب وتذرنا
ضائعين فمنهم من يطيع اهله ويقيم فحذرهم الله تعالى طاعة نسائهم واولادهم ومنهم
من لا يطيع ويهاجر اليه عم فيرى الذين سبقوهم في الهجرة قد تفقهوا في الدين
فهموا في نفوسهم انه تعالى ان جمعه واياهم في دار الهجرة ان يعاقبهم ويمنع عنهم بره
وان لا يتفضل عليهم بوجه ما ثم لما جمع الله تعالى بينه وبين اهله واولاده منعهم ما
ينتفعون به فوعظهم الله تعالى بقوله وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور
رحيم فامرهم بالعفو عنهم علم من الاية ان العدو لا يكون عدوا بسيفه وسنانه
وانما يكون عدوا بسوء فعاله فكل من شغل المرء عن طاعة الله من الازواج والاولاد والاموال
وغيرها فهو عدو له لا ينبغي له ان يأمن غوائلهم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ناسخ لقوله اتقوا
الله حق تقاته قوله اى فعلوا ما هو خير لها يعنى ان خيرا منصوب بمضمر يدل عليه الاوامر
السابقة فالامر بالافعال الخاصة يدل على الامر بالفعل الخير مطلقا فلذلك كان هذا الكلام
تاكيد الحث على الاوامر المذكورة سابقا وبيانا لكون كل واحد من الامور المذكورة قبله خيرا ولاح

لكون خيرا منصوبا بقوله انفقوا لان الانفاق لا يتعدى الا الى ما هو من جنس الاموال الا ان
يفسر الخير بالمال كما في قوله تعالى ان ترك خيرا وانه لحب الخير لشديد فحينئذ يكون منصوبا
على انه مفعول به لانفقوا خيرا وهو عند الكسائي والفراء صفة مصدر محذوف اى
انفقوا انفاقا خيرا لانفسكم وعند ابي عبيدة خبر لكان المقدر المجزوم على انه جواب
الامر اى انفقوا يكن خيرا لانفسكم ثم قال ومن يوق الله عن الشح الذي هو الحرص على
المال وبغض الانفاق فاولئك هم المفلحون ثم بين ما يفوز به المنفق فقال ان تقرضوا الله
قرضا حسنا يضاعفه لكم سمى صرف المال في وجوه الخير اقراض الله تعالى تشبيها له به في عود
مثل المصروف اليه والشكور الذي يقبل اليسير من العمل ويجازي به الثواب الجزيل فالشكور المطلق
ليس الا لله لان زيادته في المجازاة غير محصورة ولا محدودة تمت

سورة الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم قوله لانه امام امته يعنى ان النداء
عام كالحكم الا انه عم خص بالنداء صورة اظهار التقدمة واعتبار الترؤسه قوله اولان
الكلام معه لا نسلم ان المقام مقام تعميم النداء بل المقام يقتضى تخصيصه عم بالنداء
لان الكلام معه وليس المراد الا تعميم الحكم قوله والمعنى اذا اردتم تطليقهن ولو كان
المعنى اذا اوقعتم التطليق كما هو الظاهر من العبارة لما كان ترتيب قوله فطلقوا
هن لعدتهن على وجه والتعبير عمن هو بصدد التطليق مطلقا مجازا باعتبار
الاول كقوله تعالى حكاية انى اعصر خمرا وقوله عم من قتل قتيلا فله سلبه وليس
المراد به المقتول حقيقة لان قتله محال فان تنزيل المشارف للشيء منزلة من شرع
فيه كثير الا ترى الى انه عم جعل الماشي الى الصلوة والمنتظر لها بمنزلة من
شرع فيها حيث قال اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون وأتوها تمشون
وعليكم السكينة فان احدكم اذا كان تعمد الى الصلوة فهو في صلوة وقال عم
لا يزال احدكم في الصلوة ما انتظر الصلوة قوله اى وقتها على ان اللام للتاقيت بمعنى في
كما في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى في اول الحشر فمعنى
الاية فطلقوهن في عدتهن اى في الزمان الذي يصلح لعدتهن وهو الطهر فان
المطلقة اذا كانت ممن تحيض فان عدتها لا تنقضى الا بانقضاء ثلثة قروء لقوله
تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والتربص الانتظار والقرء بالفتح
لفظ مشترك بين الطهر والحيض ويجمع على اقراء وقروء والائمة الحنفية حملوا القروء على
الحيض بناء على الفرض من ايجاب العدة العلم ببراءة الرحم وذلك يحصل بالحيض لا بالاطهار
ولان قوله عم دعي الصلوة ايام اقرائك صريح في ان المراد به الحيض والشافعي حمله على
الاطهار ودلايل الفريقين مذكورة في موضعه وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا طلق الرجل حال
طهرها فانه لا تنقضى عدتها ما لم تطهر من الحيضة الثالثة عند الحنفية وتنقضى عند الشا
فعي كما في شرعت في الحيضة الثالثة واتفق الفريقان في ان زمان الطلاق المشروع هو زمان
الطهر الخالي عن الجماع لما روي نافع ان ابن عمر رض طلق امرأته وهي حائض تطليقة واحدة فامره
من رسول الله صلعم ان يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر من حيضتها فان اراد ان يطلقها فليطلقها
حين تطهر من قبل ان يجامعها فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء رواه البخاري ومسلم
رحمه والطلاق البدعي ان يطلقها في حالة الحيض او في طهر قد جومعت فيه او يوقع ثلثا بكلمة واحدة
في اي حال كان وهو واقع وصاحبه آثم فلما كانت العدة عند الشافعية هي الاطهار الثلثة كان المناسب
ان يكون اللام في قوله تعالى لعدتهن للتاقيت بمعنى في عدتهن اي في الوقت الذي يصلح لعدتهن
وهو الطهر فعلى هذا تتعلق اللام بقوله طلقوهن واما من حمل القروء على الحيض وعد العدة بها

فانه لا يمكن جعل اللام للتأقيت للاجماع على ان الطلاق في حالة الحيض منهي عنه بل يجعلها متعلقة بمحذوف
دل عليه معنى الكلام فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم
اى مستقبلا لها وفي قراءة رسول الله عم من قبل عدتهن واذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على
القرء الاول من اقراء عدتها فقد طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقهن في طهر لم يجامعهن
فيه ثم يتركن حتى تنقضي عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله في السنة وهو لحسن عندهم
من تفريق الثلث في الثلثة اطهار ومالك رحمه لا يرى الشيء الا واحدة في طهر خلا عن الجماع
ويكره الثلث مجموعة كانت او متفرقة وعند الشافعي لا بأس بارسال الثلث بكلمة واحدة
وقال لا اعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة ومباح كله في وقت السنة وعندنا يراعى التفريق
والوقت ليكون سنيا والاية تدل على ايقاع الطلاق في الطهر ودلت السنة على ان ذلك الطهر
يجب ان يكون خاليا عن الجماع حتى يكون الطلاق سنيا وهي ما روي انه عم قال في حق ابن عمر
فان اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها **قوله** وظاهره يدل على ان العدة بالاطهار
كما ذهب اليه الشافعي لانه تعالى لما قال فطلقوهن في عدتهن اى في زمان عدتهن وهو الزمان
الذي يصح ان تعتد فيه وهو زمان الطهر لان زمان العدة لو كان زمان الحيض لكان معنى
الاية فطلقوهن في زمان الحيض والتطليق فيه بدعي حرام بالاجماع فعلم منه ان طلاق من تحيض
ينبغي ان يكون في الطهر وان عدتها تكون بالاطهار لا بالحيض **قوله** واضبطوها واكملوها
امر الله تعالى الذين طلقوا النساء بان يضبطوا فصول عدتها واكمالها سواء كانت عدتها بالاقراء
او بالاشهر ليتمكنوا من تفريق الطلاق على الاقراء اذا ارادوا تطليقها ثلثا وليعلموا بقاء زمان
الرجعة ويتمكنوا من الرجعة ان حدثت لهم داعية الرجعة وليعلموا بقاء زمان وجوب الانفاق
عليهم وانقضائه ثم امرهم بان يتقوا الله ولا يعصوه فيما امرهم به ونهاهم عنه بقوله ولا تضاروهن
ومن الاضرار بها ان يراجعها في اخر عدتها لا لقصد الامساك بالمعروف والاحسان بل ليطلقها ثانيا
تطويلا للعدة عليها **قوله** من مساكنهن التي يسكنها قبل الطلاق اشارة الى ان اضافة البيوت
اليهن مع انها بيوت الازواج لملابستها بهن من حيث السكنى وفي الجمع بين النهيين اى بين
النهي عن الاخراج والخروج دلالة على انها يستحق على الزوج ان تسكنها فيها قبل الطلاق لما يستحق
عليه النفقة وعلى انه يلزمها ان يلازم مسكن الفراق فان النص بعبارته لما اثبت حرمة الاخراج
عليه اثبت بدلالته انها تستحق على الزوج السكنى وكذا لما اثبت حرمة الخروج عليها اثبت
بدلالته ان يجب عليها ملازمة مسكن الفراق لكون المنطوق مستلزما للمدلول **قوله** ولزومها مجرور
معطوف على استحقاقها مصدر مضاف الى مفعوله وقوله مسكن الفراق مرفوع على انه فاعل لزومها
قوله اما لو اتفقا على الانتقال جاز هذا عند الشافعي واما عند ابي حنيفة فلا اثر لاذن الازواج
في اباحة خروجهن لان وجوب ملازمة مسكن الفرقة اليها حق الشرع بناء على ان خروجها
منه حرام بصريح نهي الشارع عنه وحق الشرع لا يسقط باسقاط العبد وقال الشافعي هو
حق العبد فان المعتدة يستحق على الزوج النفقة والسكنى لكونها محتبسة في منزل الزوج
لمنفعة تعود اليه فان العدة انما وجب عليها صيانة للمياه عن الاشتباه وللانساب
عن الالتباس فانه لو لم تجب العدة عليها لربما تزوجت باخر واتت بولد لستة
اشهر فلا يعلم ان الولد لايهما فلما كانت محبوسة لمنفعة ترجع على الزوج وجبت
مؤنتها عليه فاستحقت السكنى والنفقة عليه وكذا الزوج يستحق عليها
ان تلازم مسكنه ما دامت في العدة لان العدة من توابع النكاح

ومقتضياته

ومقتضياته ففي حال بقاء العدة صار النكاح كانه قايم فيستحق عليها ان يكون في ضبطه **قوله** مستثنى
من الاول وهو نهيهم عن اخراجهن وهذا على تقدير ان يراد بالفاحشة بذائها على زوجها واحمائها
والبذاء بالمد الفحش بالقول واطالة اللسان وحماة المرأة ام زوجها وكل شيء من قبل الزوج مثل
الاب والاخ فهم الاحماء واحدهم حم وكذا ان اريد بها الزنا فتخرج فيقام عليها الحد وكل واحد من
المعنيين مروى عن الصحابة والتابعين **قوله** او من الثاني وهو نهيهن عن الخروج وهذا على تقدير
ان يراد بالفاحشة خروجها من بيتها في العدة فيصير المعنى ولا يخرجن الا اذا ارتكبن الفاحشة
بالخروج وهذا ابلغ في المنع من الخروج حيث علل المنع منه بكونه فاحشة كما يقال لا تكذب الا ان
تكون فاسقا اى ان تكذب تكن فاسقا **قوله** الا ان يأتين حال من فاعل لا يخرجن او من مفعول
لا تخرجوهن اى الا اتيات بفاحشة وان مع الفعل في تاويل المصدر على تقدير المضاف اى الا اتيانا
اى الا اذا الاتيان بفاحشة فحذف المضاف واقيم ما بعده موقعه واعرب باعرابه **قوله** او المطلق اى
وانت ايها المطلق **قوله** وهو الرغبة في المطلقة بعد الرغبة عنها فالاية اشارة الى ان المستحب ان يفرق
الطلقات الثلث والى النهي والنهي عن ايقاعها دفعة واحدة فانه ان اوقعها دفعة لا يمكن له ان يراجعها
ولا ان يستانف نكاحها الا بعد ان تنكح زوجا غيره فان ذكر علة الحكم يكون اشارة اليه وانباتا له **قوله**
شارفن آخر عدتهن فسر بلوغ الاجل بمقاربة انقضائه كما فسر طلقتم النساء بارادتم طلاقهن لانه لا يمكن
الرجعة بعد بلوغهن آخر العدة **قوله** تبرءا عن الريبة علة للاشهاد على الرجعة فانه اذا راجعها ولم
يشهد على الرجعة يتهم في امساكها انه امساك بلا نكاح **قوله** وقطعا للتنازع يصح كونه علة لكل واحد
من الاشهاد على الرجعة وعلى الفرقة **قوله** وعن الشافعي رح وجوبه في الرجعة اشارة الى ان الشافعي له قولان
في قول يجب الاشهاد على الرجعة وفي قول الاخر لا يجب بل هو مندوب وهو قول ابي حنيفة رح **قوله** يريد
الحث على الاشهاد والاقامة او على جميع ما في الاية من ايقاع الطلاق على وجه السنة واحصاء العدة والكف
عن الاخراج والخروج والاشهاد واقامة الاشهاد بادائها على وجهها من غير تبديل وتغيير خالصا لوجهه
من غير توقع جعل ويرجح الاول قرب المشار اليه والثاني كونه اشد ملائمة كقوله ومن يتق الله الاية
لا سيما على تقدير كونه معترضة بين قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الى قوله واليوم الاخر وبين قوله
واللائي يئسن من المحيض من نسائكم الاية فان القولين مرتبطان فانه على تقدير كونه معترضة يكون
المقصود منه تاكيد ما ذكر من اول السورة الى هنا مما يتعلق بطلاق النساء وامساكهن واماكنهن واذا
كانت الاشارة الى ذلك المجموع ايضا يتلائم الكلامان **قوله** او كلام جيء به للاستطراد عطف على قوله جملة
اعتراضية ووجه الاستطراد فيه عدم تعلقه بما سبق عليه بكونه تاكيدا له او بيانا او نحو ذلك وانما ذكر
في هذا الموضع من حيث انه تعالى امر المؤمنين بالمجاملة في معاشرة النساء وامساكهن وطلاقهن وذكر
فيها المواعظ ثم اشار الى جميع ذلك بطريق القد ذلكم وحكم عليه بانه موعظة وتذكرة للمؤمنين الذين
يذكرون الله واليوم الاخر في جميع شؤونهم مما يفعلونه ويتركونه فانهم هم الذين يؤمنون بها حقيقة
فلما انجر الكلام الى ذكرهم اردف الكلام بذكر الوعد على ايمانهم وانقاذهم بالخلاص عن مضار الدارين
والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون استطرادا اى من غير ان يقصد به تعلقه بما قبله وان دخل فيهم
الذي يتقون عما نهى عنه بالاية المتقدمة صريحا او ضمنا **قوله** وعنه عم الى اخره تاكيد لكونه استطرادا
قوله تغفل عنها العدو اى اخذها منهم على غفلة **قوله** وقرئ حفص بالاضافة اى برفع بالغ من غير

تنوين وجرامره والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل وقرئ بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره
على انه فاعل بالغ بمعنى نافذ والمعنى ان الله امره نافذ ويحتمل ان يكون ارتفاع امره على الابتداء
وبالغ خبره والجملة خبر ان وقرئ بالغا امره بنصب بالغا ورفع امره ببالغا واما انتصاب
بالغا فعلى انه حال من اسم الله في قوله قد جعل الله الذي هو خبر ان والتقدير ان الله قد جعل
لكل شيء قدرا بالغا امره قوله وهو بيان لوجوب التوكل فان من علم انه تعالى يبلغ ما يريده
وينفذ امره فيمن توكل عليه وفي من لم يتوكل عليه الا انه من توكل عليه يكفر عنه سيئات
ويعظم له اجرا والله تعالى جعل لكل شيء من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوه تقديرا
متعلقا بنفس ذاته وبزمان وقوعه وبجميع كيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب
ما قدره لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل
وكذا من علم انه جعل لكل شيء مقدارا وجعل معينا او اجلا ونهاية ينتهي اليه ولا يتأتى تغييره
يضطر الى التوكل عليه لا محالة وكونه تقريرا لما تقدم وتمهيدا لما سيأتي ظاهر قوله تعالى واللائي مبتداء
ويئسن وما بعده صلته الى نسائكم ومن الاولى لابتداء الغاية ومتعلقه بالفعل قبلها والثانية
للتبيين ومتعلقه بمحذوف وان ارتبتم شرط فعدتهن مبتداء وثلثة اشهر خبره والجملة الاسمية
جواب الشرط والفاء فاء الجواب والجملة الشرطية خبر واللائي ومتعلق الارتياب محذوف والتقدير
ان ارتبتم في عدتهن فعدتهن كذا وواحد الله في اللتي وقوله تعالى واللائي لم يحضن مبتداء خبر
محذوف لدلالة الخبر المبتداء الاول عليه فقدره الزمخشري جملة حيث قال والمعنى وعدتهن ثلثة
اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اي فكذلك او مثلهن قوله واولات الاحمال مبتداء واجلهن
مبتداء ثان وان يضعن حملهن خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اجلهن بدل اشتمال
من اولات وان يضعن خبره واولات واحدتها ذات قوله والمحافظة على عموم اولى لما تعارضت
ايات اولات الاحمال مع اية التوفي في حق المتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال من حيث ان اية
واولات الاحمال اقتضت انقضاء عدتهن بوضع الحمل سواء كان ما بين وفات ازواجهن ووضع
حملهن اربعة اشهر وعشرا ولم يكن واية التوفي اقتضت ان يكون منتهى عدتهن انقضاء اربعة
اشهر وعشر من حين وفات ازواجهن وان لا تنقضي قبل تلك المدة وان وضعن حملهن فاذا تعارض
عموم الايتين في حقهن لم يكن العمل بهما جميعا فلا بد من ترجيح عموم احديهما فرجح عموم اية واولات
الاحمال للمطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن من اولات الاحمال فحكم بان منتهى عدة جميعهن وضع
حملهن وذلك لان عمومها بالنظر الى نفس لفظ اولات الاحمال بخلاف عموم قوله ازواجا فانه نكرة فلا
عموم للنكرة بذاتها وبنفس لفظها وقولهم ان ازواجا في اية التوفي تعم اولات الاحمال وغيرها لم
يريدوا به عمومها بنفس لفظها بل المراد عمومها بواسطة كونها في حيز صلة الموصول العام بذاته فاذا
تبين كون عمومها بالعرض لم يصلح معارضا لعموم العام بالذات فلذلك حملت الازواج على غير الحوامل
قوله والحكم معلل هنا وجه ثان لترجيح عموم هذه الاية وذلك لان الحكم بان اجلهن وضع حملهن رتب
على الموصوفات بكونهن اولات احمال وتعليق الحكم بالوصف الصالح للعلية تعليل لذلك الحكم به كما
اذا قلت المسكر حرام بخلاف الحكم بتربص اربعة اشهر وعشرا اذ لا تعرض فيه لعلة الحكم والمعلل
اقوى فهو بالاعتبار اولى قوله فتقديمه في العمل تخصيص اي تقديم هذه الاية في العمل والمحافظة

على

على عمومها تخصيص لعموم الاية الاخرى لان هذه الاية خاص من وجه كما ان تلك خاص من وجه فيكون العمل
بهذه الاية المتأخرة في مقدار ما يتناوله الايتان اعني الحاملة المتوفى عنها زوجها يكون تخصيصا لتلك
الاية بما وراء الحاملة المتوفى عنها زوجها اذ الخاص المتأخر يخصص العام المتقدم بالاتفاق قوله وتقديم
الاخر بناء للعام على الخاص يعني تقديم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا في العمل والمحافظة
على عمومها وترك العمل باية سورة الطلاق في حق ما تناولتاه وهو الحامل المتوفى عنها زوجها يكون بناء للعام
المتأخر على الخاص وهو اولات الاحمال فانها تعم للمتوفى عنها زوجها وغيرها اي الموصوف بالبعضية وذلك لا يجوز
عند الحنفية بل العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم عندهم ولا يبني العام على الخاص كما ذهب اليه القاضي عبد
الجبار والشافعي رحمهم الله قوله اي مكانا من مكان سكناكم اشارة الى ان من في قوله من حيث سكنتم للتبعيض
والمبعض محذوف اي مكانا هو بعض من مكان سكناكم قيل قوله تعالى اسكنوهن وما بعده استيناف لبيان ما
يتعلق بالمعتدات من التقوى فلما قيل ومن يتق الله فكانه قيل كيف يعمل في شان المعتدات حتى يكون
ممن يتق الله في حقهن فقيل اسكنوهن من حيث سكنتم وعن الكسائي ان من فيه صلة والمعنى اسكنوهن
حيث سكنتم قوله وهو عطف بيان تفسير او ايضاح المسكن الازواج كانه قيل اسكنوهن مكانا من سكنكم
مما يطيقونه ونوقش فيه بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل وانما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه
ابو البقاء بدلا من قوله من حيث سكنتم كانه قيل اسكنوهن من وسعكم اي مما تطيقونه قوله وهذا
يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات فانه تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة
فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان غير الحامل من المعتدات لا نفقة لها وهذا مذهبنا
لشافعي فان تعليق الحكم بالشرط يدل على عدمه عند عدم الشرط عنده وعند ابي حنيفة يجب
النفقة والسكنى لكل مطلقة سواء كانت مطلقة بثلث او واحدة رجعية او باينة ما دامت
في العدة اما المطلقة الرجعية فلانها منكوحة كما كانت وانما يزول النكاح بمضي العدة وكونه
في معرض الزوال بمضي العدة لا يسقط النفقة كما لو آلى او علق طلاقها بمضي شهر فالمطلقة الرجعية
لها النفقة والسكنى بالاجماع واما المبتوتة فعندنا لها النفقة والسكنى ما دامت في العدة لقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اذ المعنى اسكنوا المعتدات مكانا من المواضع التي تسكنونها
وانفقوا عليهن في العدة من سعتكم وفي قراءة ابن مسعود اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا
عليهن من وجدكم وقراءته وان لم يثبت بها كون ما زاد فيها من جملة الكلام المنزل لكنها يصلح تفسيرا
للمعنى لانها مسموعة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي لها السكنى لهذه الاية ولا نفقة
لها الا ان يكون حاملا لقوله تعالى وان كن اولات حمل قال الامام ابو الليث في تفسيره وقد اجمعوا على
ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعيا فلها النفقة
والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق باينا فلها السكنى والنفقة في قول اهل العراق وقال بعضهم
لها السكنى ولا نفقة لها انتهى قوله اعرضت عنه الى آخره اشارة الى ان العتو بمعنى العناد وهو
لا يتعدى بعن وانما عدي بها لتضمينه معنى الاعراض كانه قيل اعرضت عنه بسبب عتوها لما
ذكر الى هنا احكاما متعلقة بالطلاق والعدة وما يتفرع عليها عقبها بتكثير اقوام اعرضوا عن طاعة
ربهم فيما امرهم به فحل بهم عذابه لذلك تحذيرا لهم عن المخالفة في تلك الاحكام وتاكيدا لايجابها عليهم فقال
وكاين من قرية فان كاين بمعنى الخبرية في كونها للتكثير قوله تعالى الذين آمنوا منصوب باضمار اعني

بيان المنادى في قوله يا اولي الالباب اى العقول او يكون عطف بيان المنادي او نعتا له ويضعف كونه
بدلا العدم طوله محل المبدل منه قوله يعني بالذكر جبرئيل عم وذكر له اربعة اوجه الاول انه من قبيل
التوصيف بالمصدر للمبالغة والثاني انه مجاز مرسل من قبيل تسمية الملك المنزل باسم القرآن المنزل
فالقرآن يطلق عليه الذكر لاشتماله على ذكر الله تعا او لكونه امر به فيكون اطلاقه على الملك مجازا في المرتبة الثانية
الثالث ان الذكر بمعنى ذو الذكر فانه مذكور في السموآت والرابع انه بمعنى ذو الذكر بمعنى ذي الشرف
قوله لمواظبته على تلاوت القرآن او تبليغه يعني ان الرسول صلى الله عليه وسلم شبه بالذكر الذي
هو القرآن لشدة ملابسته به فاطلق عليه اسم المشبه به استعارة تصريحية وقرن به ما يلايم المستعار
منه وهو الانزال ترشيحا لها او مجازا مرسلا من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان انزال الوحي
اليهم سبب لارساله قوله وابدل عنه رسولا اى على كل واحد من التقديرين قوله او اراد به اى بالذكر
القرآن فيكون رسولا منصوبا بالفعل محذوف دل عليه انزل اى انزل الله اليكم ذكرا وارسل اليكم رسولا
فان انزال الذكر تدل على ارسال الرسول قوله او ذكرا مصدر ورسولا مفعوله فان المصدر المنون
لكونه في تاويل أن مع الفعل يعمل عمل فعله كما في قوله تعا او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما فكانه
قيل قد انزل الله اليكم ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله ولكن رسول ونحوهما
قوله او بدل على انه بمعنى الرسالة فالمعنى حينئذ قد انزل اليكم رسالة اى ما يدل على حقيقتها فعلى
هذا يكون قوله يتلوا عليكم حالا من اسم الله قوله تعا مبينات قراوة الجمهور بفتح الياء اى بينها الله
كقوله قد بينا لكم الايات وقرا ابن عامر وحفص وحمزه والكسائي بكسرها اى تبين لكم ما تحتاجون
اليه من الاحكام وعلى التقديرين هو حال من الايات واللام في ليخرجن متعلق بانزل لا بقوله يتلوا لان
يتلو مذكور على سبيل التبعية دون انزل ولفظ الماضي في قوله يا اولى الالباب الذين آمنوا مبني على انهم
كانوا مؤمنين قبل نزول هذه الآية وقبل خطابهم بما فيها من النداء وعلى تقدير ان يتحد الموصول
الاول الواقع منادي مع الموصول الثاني الواقع مفعولا القوله ليخرج بالذات لما اختلج ان يقال
كيف يصح ان يقال في حق من آمن قبل ايها المؤمنون قد انزل الله اليكم ذكرا ليخرجكم الى الايمان
بلام الغاية ولفظ المضارع الدالين على كون الاخراج غير حاصل للآن وانى يقال ايضا ما معنى اخراج
الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الضلالة الى الهدي وهم مهتدون الان بما هم عليه من الايمان والعمل
الصالح اشار الى جوابه بان لفظ الماضي في الموضعين مبني على تحقق الايمان والعمل الصالح فيهم قبل نزول
قوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم من الظلمات الى النور وقوله ليخرج بلام الغاية ولفظ المضارع
مبني على كون الاخراج متاخرا عن انزال القرآن وارسال الرسول فانهم وان كانوا مؤمنين الآن فهم غير
مؤمنين عند انزال الذكر الرسول ولا تنافي بين ايمانهم الآن وعدم ايمانهم وقت البعثة وانزال القرآن
فصح الامتنان عليهم بان يقال ايها المؤمنون الآن قد انزلنا اليكم ذكرا رسولا ليخرجكم مما كنتم عليه
قبل انزاله من الضلالة ويحصل لكم ما انتم عليه الآن من الهدي فقوله والمراد بالذين ليخرج الذين الخ
معناه ان المراد بالموصول الذي هو تابع المنادي السابق هو الموصول المذكور في قوله ليخرج الذين آمنوا
فيكون الموصول الثاني من وضع الظاهر موضع الضمير اشعارا بان المراد بالنور الذي اخرجوا اليه
هو الايمان والعمل الصالح قوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله والمراد بالذين ليخرج الذين اى والمراد
بالموصول الثاني ما هو اعم من الاول لان المراد بالموصول الاول هم المؤمنون الموجودون وقت النداء

اى وقت

اى وقت نزول الآية ولا شك ان من علم الله تعا انه يؤمن او من قدر ايمانه اعم منه وفي بعض النسخ والمراد
بالذين في قوله ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات الذين آمنوا بعد انزاله اى ليحصل لهم الخ اى بعد
انزاله ذكرا رسولا وقيل نزول هذه الآية المصدرة بالنداء قوله او ليخرج من علم الخ عطف على قوله
الذين آمنوا بعد انزاله بحسب المعنى لان المعنى والمراد به من علم وقدر انه يؤمن قوله تعا خالدين
فيها ابدا حال من الضمير المنصوب في يدخله وافرد ضمير يدخله حملا على اللفظ من وجمع خالدين حملا
على معناه ووحد ضمير له ايضا حملا على اللفظ والحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى قليل ضعيف عند
النحاة وقوله قد احسن الله له رزقا النصب على الحال من ضمير يدخله ايضا فيكون الجملة حالا ثانية من
ذي حال واحدة او من المنوى في خالدين فيكون حالا متداخلة قوله فيه تعجب وتعظيم الجمل الخبرية
الغير الموضوعة لانشاء التعجب قد يقصد بها التعجب كما مر في اول سورة المصف ان قول الشاعر
علت ناب كليب بواها للتعجب جعل هذه الآية من قبيل ما قصده به التعجب لانه لو حمل على الخبر
المحض لم يكن في ذكره فايدة لان المراد بالرزق هو المذكور مما رزقوه في الجنة ومعلوم انه حسن وان
حسنه خارج عما يدركه العقول والاوهام قوله اى وخلق مثلهن من الارض اشارة الى ان مثلهن
منصوب بفعل مقدر بعد الواو دل عليه الفعل الناصب للسموات ولم يجعل معطوفا على سبع سموات
كما ذهب اليه الزمخشري لانه يستلزم الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالجار والمجرور وصرح سيبويه
وابو علي بكراهيته في غير موضع الضرورة وقرئ مثلهن بالرفع على انه مبتدا والجار قبله خبره ولا خلاف
في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسري وغيره واختلف في مثلية الارض
لهن فقيل هي مثلهن في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية تصدق بذلك والاول هو المشهور
وفي الكواشي قيل ما في القرآن آية تدل على ان الارضين سبع الا هذه الآية وان ما بين كل سماء ين
سيرة خمسماية عام وكذلك غلظ كل سماء والارضون مثل السموآت عن ابن عباس رض في كل ارض
آدم كادمكم ونوح كنوحكم وابراهيم وعيسى كعيسى قالوا معناه ان في كل ارض خلق الله تعا لهم
شهادة يقومون عليهم مقام آدم ونوح وابراهيم وعيسى فينا انتهى كلامه وقال الضحاك ان الارضين
سبع كالسموات ولكنها مطبقة بعضها على بعض لا فتوق بينها بخلاف السموات قيل الاصح ما ذكر
في الكواشي لكثرة دلايله ثم قيل وعلى انها سبع ارضين وفي كل ارض سكان من خلق الله تعا يختص دعوة
الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن في غيرها من الارضين وان كان فيها عقلاء مميزين وفي مشاهدتهم
السماء واستمدادهم الضوء منها قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم
ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة الثاني انهم لا يشاهدون السماء
وان الله تعالى خلق لها ضياء بوجه آخر وهذا قول من جعل الارض كـكرة

سورة التحريم

قوله نقل له انا نتنسم منك ريح المغافير اى اكلت
عسلا اكلت نحله العرفط وهو نبت خبيث الرايحة وقيل له ريح كريح الخمر وقيل هو شئ كالصمغ يكون في الرمث
النحل والمغافير جمع مغفور بضم الميم وهو بناء قليل الوجود والمغفور شئ يشبه الصمغ يخرج من العرفط
وهو حلو كالعسل يؤكل وله رايحة كريهة وكان عليه السلام يشتد عليه ان يوجد منه ريح كريهة وكان
يحب ان يوجد منه الروايح الطيبة لمناجاة الملك قوله تفسير لتحرم اى عطف بيان له فان حقيقة
الاستفهام لما لم يتصور منه تعا حمل على المعاتبة في ارتكابه التحريم من غير غرض مقبول وباعث معتبر

وهو ابتغاؤه عم مرضاة ازواجه اى لم تبتغي مرضاتهن والحال انهن احق بابتغاء رضاءك منك
بابتغاء رضاهن وانما فضيلتهن بك فلما كان قوله لم تحرم لانكار التحريم وانكاره يرجع الى ان ما حلل
عليه لا يصلح حاملا وكان ذلك الحامل مبهما فسره بقوله تبتغي مرضاة ازواجك وانما قلنا هذا لانه
لا ابهام في نفس التحريم حتى يحتاج الى الايضاح والبيان وانما الابهام فيما هو الغرض منه والحامل
عليه ففسره بقوله تبتغي الخ فقيه تفخيم وتهجين لمثله ان يقدم على ابتغاء مرضاتهن وعلى
تقدير ان يكون حالا من فاعل تحرم يكون الانكار واردا على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة
ويكون هذا التقييد مثل التقييد في قوله تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فيدل على ان التحريم منكر
ايضا وتقرير كونه استينافا انه تعالى لما انكر عليه التحريم اتجه له ان يسئال بان يقول لم تنكر علي يا رب فيما
حرمته علي وقد وجد ذلك من الانبياء قبلي كما قلت في كلامك المجيد الا ما حرم اسرائيل على نفسه
لانك تبتغي مرضاة ازواجك ومثلك اجل من تضامنه فهو استيناف لبيان الداعي الى الانكار ببيان ما
دعاه الى التحريم وانه لا يصلح داعيا اليه قوله فانه لا يجوز تحريم ما احل الله لان ما احل الله لا يحرم الا
بتحريم الله تعالى اياه بنظم القرآن او بان يوحى الى رسول الله عم تحريمه اياه بوحي غير متلو فان من اعتقد
من عند نفسه حرمة شيء قد احل الله تعالى فقد كفر فان قيل اذا لم يجز ذلك فما وجه تحريمه عم ذلك اجيب
بان المراد بهذا التحريم هو الامتناع من الانتفاع اعتقادا كونه حلالا لا لاعتقاد كونه حراما بعد احل الله تعالى
فان ذلك لا يتصور من عوام المؤمنين فكيف من الانبياء ولكن يجوز ان يعد زلة لان الامتناع من
الانتفاع باحسان المولى الكريم يشبه عدم قبول احسانه ففيه شايبة سوء الادب قوله قد شرع لكم فسر
الفرض بالشرع والتبيين كما في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ويدل لكونه موصولا باللام فان
فرض بمعنى اوجب انما يتعدي بعلى وقيل اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا
ما فرضنا عليهم واذا وصل باللام احتمل الوجهين واشار الى ان تحلة مصدر حلل بتضعيف العين
كالتحليل نحو تكرمة من كرم وهذان المصدران خارجان عن القياس فان فعل اذا كان صحيحا غير
مهموز فالقياس ان يجيء مصدره على وزن التفعيل وتفعلة لا يجيء الا من المعتل اللام نحو زكى
تزكية ووصى توصية وسمى تسمية ونبأ او تنبئة فالتحلة تحليل اليمين فكان اليمين عقد والكفا
حل والاستثناء لما كان مانعا من انعقاده اليمين جعل كالحل فجعل تحليل اليمين اذا اتصل بها فان
كلمة ان شاء الله اذا اتصل بالكلام السابق يرفع حكمه من اي جنس كان لقوله تعالى حكاية عن موسي
قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ولم يصبر ولم يكن ذلك خلفا للوعد لان هذا خرج عن كونه وعدا
باقتران ان شاء الله به انما يكون وعدا ان لو تجرد عنه ولو بقي وعدا بعد اقترانه به لكان عدم صبره عم
خلفا للوعد منه وهو امارة النفاق لقول رسول الله عم آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم
اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا اؤتمن خان واذا اقترن باليمين رفع موجبه ايضا وهو لزوم
الكفارة على تقدير الحنث قوله واحتج به من راى التحريم آه في الكافي ومن حرم على نفسه شيا مما ملكه لم
يصر محرما وكفر باستباحته اي باقدامه على ما حرم على نفسه وقال الشافعي لا كفارة عليه لانه ليس
بيمين الا في النساء والجواري لان تحريم الحلال قلب المشروع واليمين عقد مشروع فلا ينعقد بلفظ هو
قلب المشروع وهو تحريم الحلال كما لا ينعقد بعكسه وهو تحليل الحرام فلانه اذ ليس بيمين الى العبد لان
المحرم والمحلل هو الله تعالى فيلغو ولنا قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم الآية فقوله لانه ليس بيمين الا في النساء

ولو اراد

ولو اراد ظاهر يخالف لقول صاحب الكشاف ولا يراه الشافعي رحمه الله يمينا ولكن سببا للكفارة في النساء
وحدهن والفرق بين المذهبين مع اتفاقهما على ان من قال لزوجته او جاريته حرمتك علي ونوى تحريم ذاتها
او لم ينو شيا يجب عليه كفارة اليمين هو ان الحنفية لما جعلوا التحريم يمينا مطلقا لم يوجبوا عليه الكفارة
ما لم يقربها وان الشافعية لم يجعلوه يمينا مطلقا ولكنهم جعلوه سببا لوجوب الكفارة عليه في النساء
خاصة فقالوا يجب عليه كفارة اليمين بنفس اللفظ سواء قربها او لا ولو حرم على نفسه طعاما او شيا
آخر لم يلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك ويجب كفارة اليمين بعد الحنث عند ابي حنيفة رح ووجه
استدلال الشافعي بهذه الآية على ان تحريم النساء يوجب الكفارة ان قوله تعالى انكار للتحريم فكان بمعنى النهي
عنه فكانه قيل لم تمتنع من الانتفاع به لا تمتنع منه بل اقدم عليه وكفر بما تحلل اليمين قوله مع احتمال انه عم
اتى بلفظ اليمين قال المفسرون كان رسول الله عم يقسم بين نسائه فلما كان يوم حفصة بنت عمر بن الخطاب
رض استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في زيارة ابيها فاذن لها فلما خرجت ارسل رسول الله عم الى ام
ولده مارية القبطية فادخلها بيت حفصة فوقع عليها فلما رجعت حفصة وجدت الباب مغلقا فجلست
عند الباب فخرج رسول الله عم ووجهه يقطر عرقا وحفصة تبكي فقال ما يبكيك فقالت انما اذنت لي من اجل
هذا ادخلت امتك بيتي ثم وقعت عليها في يومي على فراشي ما رايت لي حرمة وحقا ما كنت تصنع هذا بامراءة
منهن فقال رسول الله عم أليس هي جاريتي احلها الله تعالى اسكتي فهي حرام علي التمس بذلك رضاك
فلا تخبري بهذا امراءة منهن فلما خرج رسول الله قرعت الجدار الذي بينها وبين عايشة فقالت
الا ابشرك ان رسول الله عم قد حرم عليه امته مارية وقد اراحنا الله منها واخبرت عايشة بما رات
وكانتا متصافيتين متظاهرتين على ساير ازواج النبي عم فغضبت عايشة فلم تزل بنبي الله
عم حتى حلف ان لا يقربها فنزلت كذا في معالم التنزيل فهذه الرواية صريحة في انه عم اتى بلفظ اليمين
بعد التحريم فوجوب الكفارة مبني عليه ولفظ التحريم ليس بشيء اى لا حكم له وفيه ايضا ان النبي عم لما
راى الكراهة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها
بان الخلافة بعده في ابي بكر وفي ابيها فاخبرت به حفصة عايشة واطلع الله تعالى نبيه عم عليه
عرف عم حفصة بعض ما اخبرت به عايشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني ذكر الخلافة كره عم
ان ينتشر ذلك في الناس وتكرما منه وحلما وانه في قوله واذا اسر النبي معمول لاذكر المقدر فهو
مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر النبي وفاعل نبأت مستتر فيه يرجع الى بعض ازواجه واصل نبأ
وانبأ وخبر واخبر وحدث واحدث ان يتعدي الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر
وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف الاول اعتمادا على بدل وقد جاءت الاستعمالات الثلثة في هذه الآية
فلما نبأت تعدي الى مفعولين وحذف اولهما والثاني مجرور بالباء وهو ضمير الحديث اى نبأت
حفصة صاحبتها التي هي عايشة بالحديث الذي اسره اليها رسول الله عم والضمير المنصوب
في اظهره للنبي وضمير عليه راجع الى الحديث بتقدير المضاف اى على افشائه فعلى هذا يكون اظهر متضمنا
معنى اطلع من ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره واظهره السطح اى رفعه عليه
فاستعير للاطلاع على الشيء اي اطلع الله النبي عم على افشاء حفصة ذلك الحديث على لسان جبريل
عم والمرفوع المستتر في عرف ضمير النبي عم ومفعول الاول محذوف اي عرف النبي عم حفصة
بعض ما افشته الى صاحبتها على طريق العتاب بان قال لها ألم أك امرتك ان تكتمي سري ولا تبدي

للحد وذكر بعض الذين افشته وسكت عن بعض وهذا قيل ان الكريم لا يبالغ في العتاب وهذا المعنى
على قراءة التشديد في عرف وهي قراءة الجمهور وقراءة الكسائي بتخفيف الراء قال الفراء معناه
غضب فيه وجازى عليه وهو من قبل العرب انا اعرف للاحسان اي اجازي عليه وفي التنزيل وما تفعلوا
من خير يعلمه الله اي يجازي عليه وفيه اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم وانما احتيج الى هذا
التاويل على قراءة التخفيف لانه تعالى اعلم على جميع ما انبات به حفصة صاحبتها القوله تعالى واظهره الله
عليه قال المفسرون ان النبي عم جاز لحفصة بان طلقها طلقة واحدة فلما بلغ ذلك عمر رضي الله
قال لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله عم طلقك فامره جبرئيل عم بمراجعتها وشفع فيها
وقيل هم بطلاقها حتى قال له جبرئيل عم لا تطلقها فانها صوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها قوله
لكن المشدد من باب اطلاق اسم المسبب وهو التعريف على السبب الذي هو المجازاة فان عتاب المسيء
ومجازاته لتعريف اسائته كما ان معرف اساءة المسيء بسبب لمجازاته روي ان رسول الله عم اعتزل
نساءه شهرا وقعد في مشربة مارية ام ابراهيم عم حتى نزلت آية التحريم قالت عائشة فلما مضت
تسع وعشرون ليلة دخل على رسول الله عم فقلت يا رسول الله انك كنت اقسمت ان لا تدخل
علينا شهرا وانك قد دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون وكان ذلك هذا
الشهر كذلك ثم قال يا عائشة اني ذاكر لك امرا فلا عليك ان لا تعجلي فيه حتى تستامري فيه ابويك ثم قال
ان الله عز وجل قال ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين
امتعكن واسرحكن سراحا جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد
للمحسنات منكن اجرا عظيما فخيرني فاخترت الله ورسوله ثم خير سائر نسائه كلهن فقلن مثل
ما قالت عائشة رسول رضي الله عنهن وكانت تحته عم يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة
بنت ابو بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان وام سلمة بنت امية وسودة بنت
زمعة وغير القريشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت
حيي بن اخطب الخيبرية وجويرية بنت الحارث المصطلقة والمستتر في قوله تعالى فلما انباءها به
ضمير النبي عم والبارز في نباءها ضمير حفصة والمجرور في به الحديث الذي افشته حفصة اي
فلما اخبر النبي عم حفصة بما اظهره الله عليه من انها افشت سره عم قالت من اخبرك هذا
عني يا رسول الله ظننت ان عائشة اخبرته قوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة اشارة الى ان قوله
تعالى فقد صغت قلوبكما ليس جزاء للشرط من حيث ان صغو قلبيهما كان سابقا على الشرط والجزاء
يجب ان يكون مترتبا على الشرط مسببا عنه بل جزاء الشرط محذوف والمذكور يدل عليه من حيث
انه علته اي ان تتوبا فقد اتيتم بما وجب عليكما اذ وجد منكم ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكم
عن الواجب حيث احببتما ما كرهه رسول الله عم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عم
يحب العسل والنساء وكذا الكلام في الشرطية الثانية وهي قوله فان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه فان
الجزاء فيها ما اشار اليه بقوله فلن يعدم من يظاهره وقوله فان الله مولاه علة له فان من كان الله
وليه وناصره كيف يعدم المظاهر قوله وان تظاهرا اي تتعاونا على النبي وبالعصبة والايذاء تعالى
من الظهر لانه اقوى الاعضاء قوله تعالى هو مولاه قيل يجوز ان يكون هو فصله ومولاه خبر ان وان يكون
مبتداء ومولاه خبره والجملة خبر ان وقوله وجبريل يجوز ان يكون عطفا على موضع اسم ان بعد استكمال

خبرها

خبرها وكذا قوله وصالح وان يكون كلاهما معطوفين على المنوي في مولاه فيكون جبرئيل وما بعده
داخلين في الولاية لرسول الله عم ويكون جبرئيل ايضا ظهيرا له بدخوله في عموم الملائكة ويجوز
ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبرئيل مبتداء وما بعده عطفا عليه وظهير خبر للجميع فتختص
الولاية بالله تعالى وفي جعل هو فصلا بحث لانه قد تقرر ان توسط ضمير الفصل بين المبتدا والخبر المعرفتين
يفيد الحصر واذا انحصرت الولاية له عم في الله تعالى كيف يصح عطف جبرئيل وما بعده عليه فانه لا يقال زيد هو
المنطلق وعمرو بل يقال لا غير فالوجه ان يجعل مبتداء ثانيا جيء به لتقوي الحكم لا للحصر قوله وجبرئيل رئيس
الكروبيين فيه اشعار بوجه تخصيص جبرئيل بالذكر من بين الملائكة وجعل قوله والملائكة بعد ذلك
ظهير جملة مستقلة معطوفة على جملة قوله فان الله هو مولاه وما عطف عليه والكروبيون بتخفيف
الراء المقربون من كرب الشيء اذا دنا وقرب قيل في هذا اللفظ ثلث مبالغات احديها ان كرب ابلغ
من قرب والثانية انه وزن فعول وهو للمبالغة والثالثة زيادة الياء فيه وهي تزاد للمبالغة كاحمري قوله
ولذلك عم بالاضافة فان اضافة اسم الجنس تفيد العموم فكان في معنى وصالحوا المؤمنين بل اشمل قوله وبقوله
بعد ذلك تعظيم جواب عما يقال قوله بعد ذلك ولا يخلو اما ان يراد به البعدية الزمانية او الرتبية لا سبيل
الى الاول لان تظاهر الملائكة على موالاته عم ليس بعد موالاة صلحاء المؤمنين زمانا وهو ظاهر ولا الى
الثاني لان بعدية مظاهرة الملائكة رتبة بالنسبة الى موالاة من سبق ذكره لا يخلو اما ان يكون مظاهرتهم
اعظم واقوى من موالاة من سبق ذكره او ادنى واضعف فالاول يستلزم ان يكون نصرة الملائكة اعظم
من نصرة الله وهو محال وكذا الثاني فانه يستلزم ان يكون نصرتهم اضعف وادنى من نصرة صلحاء المؤمنين
وليس كذلك وتقرير الجواب ان نصرة الله تعالى على وجهين الاول نصرته بذاته والثاني نصرته بتوسط المخلوقات
والاول هي النصرة الحقيقية المستغنية عن الالات والاسباب والعدة والمدة ينصر من يشاء بقدرته القاهرة
التي لا انتهاء في عن نفاذها لمقدورها والثاني يتفاوت بحسب تفاوت قدرة المخلوقات وقوتهم ونصرة
الملائكة اعظم وابعد رتبة بالنسبة الى نصرة ساير المخلوقات على حسب تفاوت قدرتهم وقوتهم فانه تعالى
مكن الملائكة على ما يمكن الانسان عليه فالمراد بقوله بعد ذكر بعديته بحسب الرتبة بان يكون مظاهرة
الملائكة اعظم بالنسبة الى نصرة المؤمنين على ان يكون ذلك اشارة الى ما ينصره الله به من خلقه والملائكة
بجهة عمومه يتناول جبرئيل فيفيد تعظيم نصرة جنس الملائكة على نصرة ساير ما يكون من وسائط في نصرة الله
تعالى عم ولا يخفى ان نصرة جميع الملائكة وفيهم جبرئيل اقوى من نصرة جبرئيل وحده وقال ابن عباس
رضي الله اراد بقوله وصالح المؤمنين ابا بكر وعمر وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل من آمن وعمل
صالحا وقيل من بريء من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة والظاهر ان صالح
مفرد ولذلك كتبت الحاء بدون واو الجمع ومنهم من جوز كونه جمعا بالواو والنون وحذفت النون للاضافة
وسقطت واو الجمع في التلفظ لالتقاء الساكنين وسقطت في الكتابة ايضا حملا للكتابة على اللفظ
نحو يمح الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك قوله متظاهرون اشاره الى ظهير بمعنى
الجمع وافراده لفظا بناء على ان فعيل يطلق على الواحد والكثير كفعول وفي التنزيل خلصوا نجيا
وحسن اولئك رفيقا قوله تعالى عسى ربه لما عاتبهما بانه قد صغت قلوبكما وذلك يوجب التوبة
شرع في تخويفهما بان ذكر لهما انه عم يحتمل ان يطلقكما ثم انه ان طلقكما لا يعود ضرر ذلك الا اليكما
لانه تعالى يبدله ازواجا خيرا منكما خاطب الله تعالى جميعهن مع ان الخطاب السابق ليس الا مع

اثنين منهن على تغليب المخاطب على غيره او على تعميم الخطاب وقصده قيل كل عسى في القرآن
واجب الا هذا وقيل هو ايضا واجب ولكن الله تعالى علقه بشرط وهو التطليق ولم يطلقهن
فان المذهب انه ليس على وجه الارض نساء خير من امهات المؤمنين الا انهن اذا طلقهن لعصيانهن
له وايذائهن اياه كان غيرهن من الموصوف بهذه الصفات مع الطاعة لرسول الله عم خيرا منهن
وهذه الخبرية لما علقت بما لم يقع لم يكن واقعه في نفسها وكان الله تعالى عالما بانه عم لا يطلقهن
ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما
غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فانه اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان في الوجود من هو خير من اصحاب محمد
قوله تعالى ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اى ان طلقكن
فعسى وازواجا مفعول ثان لقوله ان يبدله وخيرا صفة للازواج وكذا ما بعده من لدن قوله
مسلمات الى قوله ثيبات واخليت هذه الصفات كلها عن العاطف وجيء به بين الثيبات
والابكار وهما صفتان ايضا لانهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان في احد بخلاف ساير الصفات
قوله مقرات مخلصات لما توهم كون قوله مسلمات مؤمنات مشتملا على التكرير رفعه بان الايمان هو التصديق
بالقلب والاسلام هو الاقرار باللسان وهو الانقياد الظاهر بالجوارح وقد لا يجتمعان فجمع بين قوله
مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما قوله مصليات هكذا فسر الحسن وفي الصحاح القنوت الطاعة هذا
هو الاصل ومنه قوله تعالى القانتين والقانتات ثم سمي القيام في الصلوة قنوتا وفي الحديث افضل
الصلوة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وفيه ايضا اصل العبودية الخضوع والذل والتعبيد التذليل
يقال طريق معبد والعبادة الطاعة والتعبد التنسك قوله صايمات قاله ابن عباس والحسن
وابن جبير وقال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد ليس في امة محمد عم
سياحة الا الهجرة والسياحة لغة الجولان في الارض قوله تعالى قوا امر من الوقاية اصله أوقيوا
كاضربوا فحذفت الواو لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة والباقي محمول عليه ثم اعلت الياء
بالاسكان والحذف ثم ضم ما قبل الواو لتصح قوله عطفا على واو قوا وجاز العطف على الضمير المرفوع
المتصل من غير تأكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول قوله نارا مفعوله الثاني لان وقى يتعدى الى مفعولين
وكفاك دليلا فوقاه الله سيئات ما مكروا وقودها الناس صفة لنارا والوقود بفتح الواو الحطب
وقرئ بضمها وهو مصدر بمعنى التوقد فلا بد من تقدير مضاف اي ذووا وقودها قوله تلي امرها
اى ليس المراد بالاستعلاء المدلول عليه بقوله عليها الاستعلاء الحسي الحقيقي بل المراد الاستعلاء
والغلبة على ما فيها من الامور قوله او غلاظ الخلق شداد الخلق لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا
من الغضب مقتضى جبلتهم تعذيب الخلق كما ان مقتضى جبلة الحيوان الاكل والشرب ما بين
منكبي احدهم مسيرة سنة يضرب احدهم بمقمعة ضربة واحدة سبعين الفا فيهوون
في النار وقال عم في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب قوله فيما مضى وفيما
يستقبل اشارة الى معنى الجملتين والفرق بينهما بحسب المعنى والاظهر في الوجه الاول ان يقال
ان الجملة الاولى للحال والثانية للاستقبال نظرا الى لفظ المضارع فيهما وتقرير الوجه الثاني
ان الله تعالى اذا امرهم بامر يقولون سمعنا واطعنا ولا يقولون سمعنا وعصينا فان السمع قسمان
سمع طاعة وهو ما يكون مع التقبل والالتزام وعزم الاتيان وعدم الاباء والانكار وسمع معصية

وهوان

وهو ان لا يكون مع التزام بل يكون مع ابطان الاباء والانكار او مع اظهارهما فمعنى لا يعصون انهم يسمعون
سماع القبول والالتزام وانهم يفعلون حسب ما التزموه قوله بالغة في النصح اشارة الى ان
نصوحا من ابنية المبالغة كقولهم رجل صبور وشكور والى انه اما من النصح نصح بضم النون وهو
الخلوص والصدق قال ابن الاعرابي نصحت الابل الشرب تنصح نصوحا اى صدقته وانصحتها انا اي
ارويتها ومنه التوبة النصوح وهي الصادقة او من النصاحة وهي الخياطة فتوبة نصوحا على الاول
بمعنى توبة خالصة صادقة لا مداهنة فيها قال الاصمعي الناصح الخالص من العسل ونحوه وكل شيء
خلص فقد نصح فالتائب اذا صدق الله في توبته بان توجه بكليته اليه كما غفل عنه عند المعصية
بكليته فقد خلص فيها لله تعالى معناه على الثاني توبة بالغة في الخياطة والاحكام في الصحاح النصح
بالفتح مصدر قولك نصحت الثوب خطته يقال ومنه التوبة النصوح اعتبارا بقوله عم من اغتاب
خرق ومن استغفر رفا قوله كانها تنصح ما خرق الذنب اصل الكلام فكان التائب يرفأ ما
خرق بالذنب قوله تقديره ذات نصوح ذكر لانتصاب نصوحا بضم النون ثلثة اوجه الاول
انه صفة توبة بتقدير المضاف ويجوز ان يكون من باب التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل
عدل والثاني انه مصدر مؤكد لفعل محذوف والجملة صفة توبة اى توبة تنصحهم نصوحا
والثالث انه مفعول له اى لاجل النصوح لانفسكم قوله وللفرايض الاعادة اى ان كان الذنب
الذي يكون منه التوبة حقا لله تعالى كترك الصلوة او صوم او تفريط في زكاة فان التوبة لا يتم منه
حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها قوله عطف على النبي عم اى لا يخزي الذين آمنوا فعلى هذا
يكون نورهم يسعى مستانفا او حالا قوله وقيل مبتدا خبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او
حال وتقدم مثل هذه الجملة في سورة الحديد قوله مثل الله حالهم الخ الظاهر ان هذا الكلام مبني
على انه فسر ضرب بجعل وصير وجعل قوله تعالى مثلا وامراة نوح مفعولين له بتقدير المضاف
في الموصوفين والتقدير جعل الله حال تينك المراتين مثلا وشبها لحال الذين كفروا فكما انهما لم
تنتفعا بالانتساب الى عبدين مكرمين عند الله بعد تحقق المخالفة بينهما في الطريقة والسيرة
بل كان حالهما بعد الموت كحال من ليس بينه وبين الانبياء والصالحين علاقة بوجه ما من الكفرة
فكذلك الكفرة لا ينتفعون بالانتساب الى الصلحاء وفي ضرب هذا المثل نوع تخييب لامي المؤمنين
ان وصلتهما مع النبي عم لا تغني عنهما من الله شيئا اذا عصيتين وخالفتين الامر ولذلك ذكر
امراتين تحت نبيتين ومن تامل في هذه التشديدات لاح له منزلة حبيب الله عم عند الله
وحقق معنى قول ام المؤمنين عايشة الصديقة رضي عنها يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في
هواك الحديث قوله تعالى كانتا تحت عبدين جملة مستانفة لبيان حال الامراتين حتى ينضح التمثيل
قوله يريد به اى بنظم الكلام على هذا الاسلوب حيث وضع الظاهر موضع الضمير ولم يقل تحتهما مع
تقدم ذكر نوح ولوط عليهما السلام واضاف العبد الى ذاته المقدس ووصفهما بقوله صالحين وهو اجل
الصفات قوله بالنفاق عن ابن عباس رضي الله عنهما ما بغت امراة نبي قط وانما كانت خيانتهما
انهما كانتا على غير دينهما قيل كانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة
اذا اوحى اليهما شيء افشتاه الى المشركين قال الضحاك وقيل كانت امراة لوط اذا انزل به ضيف
دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال قيل سبب نزول هذه الاية

ان كفار مكة استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء سيد المرسلين كما لا تنفع شفاعة نوح لامراته وشفاعة لوط لامراته فانهما لم يدفعا مع كرامتهما على الله عن زوجتيهما لما عصتا شيئا من عذاب الله وقيل لهما ادخلا النار مع الداخلين كذلك يقال لكفار مكة وغيرهم قطع الله تعالى بهذه الآية طمع من يركب المعصية ان ينفع صلاح غيره قوله اذ قالت ظرف للمثل المحذوف تصريح بان المثل اريد به معناه المجازي وهو الحال او القصة الغريبة وضرب بمعنى صير والمضاف مقدر قبل قوله امراة فرعون اى مثل امراة فرعون والمعنى صير الله حال امراة فرعون حالا للذين آمنوا ومحصول المعنى انه مثل وشبه حالهم بحالها قوله وعمله الشرك اى كفره ومعاصيه وقيل تعذيبه اياها روي انه لما غلب موسى عم السحرة امنت امراة فرعون وقيل هي عمة موسى امنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربع اوتاد والقاها في الشمس وقال الضحاك امر بان يلقى عليها حجر رحى وهي في الاوتاد فقالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فما وصل الحجر اليها حتى رفع روحها الى الجنة وقيل اشتاقت الى الجنة وملت صحبة فرعون فسالت ذلك قوله في فرجها قال المفسرون اراد بالفرج هنا الجيب لقوله فنفخنا فيه من روحنا وهو من قبيل اسناد المجازي اى نفخ جبريل بامرنا وهو انما نفخ في جيب درعها فعلى هذا يكون قوله فيه من باب استخدام لان الظاهر ان المراد بلفظ العضو واريد بضميره معنى آخر للفرج وهو جيب القميص فان كل خرق في الثوب يطلق عليه لفظ الفرج ومنه قوله تعالى وما لها من فروج قوله اى بعيسى والانجيل فان عيسى عم كلمة الله القاها الى مريم وروح منه قوله اى في مريم او في الجبلة قيل فعلى هذا يدل الكلام على احياء مريم لان نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه وليس المراد احياء مريم المراد احياء عيسى عم في مريم والتقدير ونفخنا الروح في عيسى فيها اى احييناه فيها قوله كفضل الثريد على سائر الطعام فان العرب لا يوثرون على الثريد شيئا حتى سموه بحبوحة الجنة وذلك لان الثريد مع اللحم جامع بين الغذاء واللذة وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ فضرب به مثلا ليؤذن بانها اعطيت مع حسن الخلق حلاوة المنطق وفصاحة اللهجة وجودة القريحة ورصانة العقل والتحبب الى البعل فهي تصلح للتعبد والتحدث والاستيناس بها والاصغاء اليها وحسبك انها عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعقل غيرها من النساء وروت ما لم يرو مثلها من الرجال

سورة الملك

قوله تعالى تبارك قال ابن عباس اى تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهي النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهي الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ وكل شيء ثبت واقام فقد برك اى دام بره وثبت خيره قوله بقبضة قدرة التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما في قولك اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا في هذه الآية شبه احاطته تعالى بالملك واستيلاءه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن

عمن يشاء بكون الشيء في يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واريد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقوله بقبضة لانها امارة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته في قبضة واحدة من قبضاته او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله في الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضي العموم ومن القرينة الثانية على كلمة كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع استغنائه في ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذي يحتاج اليه كل موجود في وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال حجة الاسلام امام الغزالي الملك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عنه شيء في شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقائه بل كل شيء وجوده منه او مما هو منه فكل شيء سواه فهو له مملوك في ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهو الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك الا بالنسبة الى الموجود وخص الشيء بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع ان الشيء عند اصحاب مذهبهم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا او معدوما من حيث ان الشيء لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يخص بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه بهذا المعنى والموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشري ووجب ان يخص بالممكن ايضا لان الواجب والممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء اشارة الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اى المشيء وجوده ومشيئة الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زائدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة مصححة لاتصاف الذات بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة واحتجوا بقوله تعالى الذي خلق الموت قال والعدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق حادث وعدم الحوادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المصنف قدرهما او اوجد الحيوة وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل المعنى التقدير ويستعمل بمعنى الايجاد ايضا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقي معناه الموت المسبوق بالحيوة لما كان صفة وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكذا الا ان المص عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها لكون كل واحد منهما لازما مساويا للآخر حكي عن ابن عباس والكلبي ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبريل والانبياء عليهم السلام يركبونها خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل يمر بشيء يجد ريحها الا حيي ولا تطأ على شيء الا حيي وهي التي اخذ السامري من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي قيل والظاهر ان هذا القول منقول علي

سبيل التمثيل والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات الا من قبيل الاعيان قوله
ليعاملكم معاملة المختبر يعني ان البلوى وهو الاختبار وليس على حقيقته لانه انما يتصور
ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه
حال المخاطبين الذين كلفهم الله بالاوامر والنواهي بعد ما مكنهم من فعل الطاعة والمعصية
حتى يظهر منهم ما ثبت في علمه الازلي من طاعة المطيع ومعصية العاصي فيجازيهم على حسب
علمهم لا على حسب علمه بما يصدر منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما في علمه تعالى بل
بافعالهم بحال المختبر والمختبر فاستعير العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما
يظهر بخلق الازلي المكلفين وتكليفهم من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم
الازلي منهما فان العلم الازلي يتعلق قبل وقوعها باعتبار انهما سيقعان لا باعتبار انهما
واقعتان لان ذلك لا يكون علما وما يظهر بخلقهم وتكليفهم هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى
قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة
خذلهم الله زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا جزئي والمسلمون ايدهم الله
يعتقدون انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي اي عند وجودها يعلم انها وجدت وعند
عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم فالتغير في المعلوم لا في العلم والالف
واللام في قوله والموت والحيوة عوض عن المضاف اليه اي خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون
ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحيوتهم لابتلاء المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء
انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء الجواب الله اعلم ان البلوى الذي جعل
علة للخلق متضمن معنى العلم الذي هو سبب للمجازات فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم
على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذي يوصل السعداء الى ارفع المراتب واللام في قوله
تعالى ليبلوكم ظاهره يدل ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما
ذهب المعتزلة اليه وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل
فعله لو كان يفعل من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض قوله اصوبه واخلصه لان
العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل ايضا فثبت
ان احسن الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان يكون موافقا للسنة
قوله جملة واقعة يعني ان ايكم مبتدأ واحسن خبره وعملا تمييز والجملة الاسمية ساد مسد
المفعول الثاني لفعل البلوي وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوي متعدي
الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثاني بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله وهو ضمير
المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعي مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه وان الجملة
الاسمية واقعة موقعه وجوابه نعم كذلك الا انه متضمن بمعنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن
عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التي بعدها ولما كان فعل البلوي في
قوة افعال القلوب التي من خصائصها انها تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد افضل ام
عمرو وبالاسم المتضمن لمعنى الاستفهام كقوله لنعلم اي الحزبين احصى احتمل ان يكون هذه الآية
من باب التعليق لان ايا متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لا اعلم ايكم افضل كان المعنى

لا اعلم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعد الالف الاستفهام فكذا لا يعمل في اي لاتحاد المعنى
فلذلك رفع هذا الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق روي عن الزمخشري
انه قال اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق الفعل عن العمل في الصورة كما يمنع اللحم
مثلا عن الهرة اذا علقته بالوتر العالي فكذلك منعت الفعل عن العمل في الصورة اذا وقع
بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده لفظا محافظة على صدارته
ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب
الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت ايهم
اخوك وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت القول ايهم افضل هذا الكلام صحيح في نفسه
ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
ليس من التعليق في شيء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي
واذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام والاولى اذ لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو
علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابوه من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام
يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابوه من زيد وليس بقوي لاتفاقهم على النصب في علمت زيدا لما هو
قائم مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى قوله لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اي اذا سبق احد المفعولين
والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون الفعل معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم
ان يكون الجملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يقع خبرا كما هو المشهور في النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل
الاستربادي في شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب
فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع
الانشاء خبرا وهو ظ واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع
المفعول الثاني بان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني
جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك
علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا في محل ابوه قائم وهو باق عند ورود
كلمة التعليق فاذا لم يفترقا صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثاني من باب التعليق بل
كلاهما من باب الاعمال قوله مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة فانه صفة لسبع سموات وانها و
صفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل قوله اذا
خصفتها طبقا على طبق اي اذا الزقت بعضه على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة
اي يلزقان بعضه ببعض ليستر به عورتهما قوله او طوبقت طباقا على انه مصدر موكد لفعل المحذوف والجملة
صفة بسبع قوله او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اي او جمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا
صفة سبع ويجوز ان يكون حالا من سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو في حكم المعرفة لان المراد بالسموات كلها
ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية اشارة الى ان طباقا
صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعل صفة ثانية وقد تقرر ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيها من العائد
الى الموصوف جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر موضع الضمير قوله واصل الكلام ما ترى فيهن قوله للتعظيم
لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم قوله وان في ابداعها نعما لان اسناد

خلقها الى الرحمن اشارة بان خلقه على مقتضى الرحمة البالغة قوله متعلق به اى بقوله ماترى على معنى التسبب
اى على ان يكون الاخبار بعدم التفاوت فى خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق عنده ما
اخبر به ورجع يجيء لازما ومتعديا يقال بنفسه رجوعا ورجعه غيره قوله فى ارتياد الخلل اى فى طلبه
الجوهري راد الكلاء يروده رودا وريادا وارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه وفى الحديث اذا بال احدكم
فليرتد لبوله اى ليطلب مكانا لينا او منحدرا قوله كما فى لبيك وسعديك فان اصلها الب لك البابين اى
اقيم لخدمتك وامتثال مامورك ولا ابرح من مكانى واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى
بنفسه بخلاف الب فانه يتعدى باللام وتثنية المصدر فيها التكرير والتكثير اى البابا واسعادا كثيرا
متواليا وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فاذه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين
اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان يكرر النظر اليها مرارا كثيرة بشهادة قوله وهو
حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل من الحسور الذى هو الاعياء وهو حسير اى بالغ غاية الاعياء والكلال
ومن المعلوم ان البصر لايبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنين وانما يصير حسيرا برجعه مرارا كثيرة
قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل خسأ اللازم بمعنى
تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هوانه
وخوفه كانه زجر وطرد عن مكان الاول بالصغار وخسأ يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت
الكلب اى باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه ولايجوز ان يكون خسأ فى الآية مشتقا من
المتعدى الا ان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته
من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا صاغرا عن ان يرى شيأ من ذلك
وقال ابن عباس الخاسئ الذى لم ير ما يهواه قوله ينقلب مجزوم على انه جواب الامر وخاسئا
حال من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصير او من الضمير المستتر فى خاسئا فيكون من
قبيل الاحوال المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به
بشمول قدرته لجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعل ذريعة الى اثبات البعث
والجزاء لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم الذى امر الجزاء بان وصف
بنفسه بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما يتوقف على كونه قادرا على جميع المقدورات
عالما بكل المعلومات ذكر مايدل على اتصافه بهاتين الصفتين اما توقفه على قدرة التامة
لان من لم يكن تام القدرة كيف يتمكن من ايصال جزاء كل احد بتمامه سواء كان ثوابا او عقابا واما
توقفه على العلم التام لان من لم يحط علمه بجميع المعلومات لايميز المطيع من العاصى فيخطاء فى
ايصال الحق الى مستحقه فابتداء بذكر مايدل على القدرة التامة فقال الذى خلق سبع سموات
طباقا فانها من حيث كونها معلقة فى جو الهواء بلا عماد ولا سلسلة ومن حيث اختصاص
كل واحد منها بكيفيات بديعة وخواص غريبة يتحير فى ادراكها العقول والابصار يدل على
كمال القدرة وعقبه بذكر مايدل على العلم فقال ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت ثم ذكر ما
يدل على كونه قادرا عالما فقال ولقد زينا السماء بمصابيح فان الكواكب من حيث حدوثها
واختصاصها بما فيها من الخواص والاوصاف يدل على قدرة صانعها ومن حيث مايتفرع عليها
من المنافع والمصالح يدل على علمه قوله اقرب السموات الى الارض اشارة الى ان الدنيا تانيث الادنى

بمعنى الاقرب وان كون السماء قريبى انما هو بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لان الامر بالعكس
بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السرج استعير منها الكواكب تشبيها لها بها فى الاضاءة
فان الناس يزينون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باثقاب السرج فيها فمن الله عليهم بمثل ما الفوه
حيث زين سقف الدار التى اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح الناس قوله ولايمنع ذلك اى
المصابيح زينة لسماء الدنيا لايقتضى كونها مركوزة فى سماء الدنيا ولاينافى كون بعضها مركوزة
فيما فوقها من السموات لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت فى السماء الدنيا او فى
السموات اخرى فوقها فهى لابد وان تظهر فى السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا
متزينة بهذه المصابيح وهذا القول من المص مبنى على تجويز ان يكون الامر على ما اتفق عليه اهل الهيئة
من ان الكواكب الثوابت مركوزة فى الفلك الثامن الذى هو فوق اكثر السموات والله اعلم قال قتادة خلق
الله تعالى النجوم لثلث زينة للسماء ورجوما للشياطين وعلامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر والاوقات
فمن تاول فيها غير ذلك فقد تكلف مالا علم له به وقد تعدى وظلم قوله وهى رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان
بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروى ان السبب فى جعلها رجوما ان الجن كانت تسمع بخبر السماء فلما
بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء وارصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بشهاب
فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيختلط على النبى عم امره ويرتاب الناس بخبره وهذا لايستلزم
ان لا يكون هذه الشهب موجودة قبل مبعث النبى عم البتة بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر حتى ان قدماء
الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها فى كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب آخر وهو رفع الجن
ورجمهم عن ابن عباس رض قال بينما النبى عم جالس فى نفر من الصحابة اذ رمى بنجم فاستنار فقال ماكنتم
تقولون فى الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عم فانها لاترمى لموت
احد ولا لحيوة ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر فى السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء
حتى ينتهى التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولايزال
ينتهى ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهى الخبر الى هذه السماء ويتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو
حق ولكنهم يزيدون فيه قوله وقيل معناه وجعلناها رجوما وظنونا اى قيل انه ليس من الرجم بمعنى
الرمى بل من الرجم الذى هو ان يتكلم الرجل بالظن كما فى قوله تعالى رجما بالغيب قوله بانقضاض الشهب
المسببة عنها الظاهر انه متصل فى الكتابة والترتيب بقوله هى رجم اعدائكم وهو كذلك فى بعض النسخ
وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التى جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة
فى محالها لم ينتقص شىء منها مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة
لايرجمون بالكواكب انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها فان الشهب التى تنقض لرمى المسترقة
منهم منفصلة من نار الكواكب وهى قارة فى الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة فى موضعها
كما هى وقوله تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا وان الذين يخشون ربهم الآية كالنتيجة لما سبق اى لما ثبت
بدلايل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور ثبت كونه قادرا على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين
فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب جهنم فى قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ وللذين كفروا خبره
قدم عليه وقرئ بالنصب على طريق عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهرى شهيق الحمار
آخر صوته ونهيقه اوله ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق فى الصدر والزفير

في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت
لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ وقال
عطا سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف قوله هو تمثيل لشدة اشتعالها بهم
يعني شبه اشتعال النار بهم في قوة تاثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في
ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال استعارة تصريحية قوله تمثيل بمعنى التشبيه
ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على معنى ان الغيظ استعارة تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية
بان شبه جهنم لشدة غليانها باهلها وقوة تاثيرها فيهم بالانسان المغتاظ على غيره المبالغ
في ايصال الضرر اليه واثبت اليها لازم المشبه به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر في النفس
والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ
وقد يكون ذلك مع صوت مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب ارادة
الانتقام وكذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة في قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة
عينيه قوله تعالى حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حروف الجواب ونفس الجملة
المجاب بها اذ لو قالوا بلى لتفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك الجملة تحسرا وزيادة في تغمهم على تفريطهم
في قبول قول النذير قوله وبالغنا في نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا في ضلال كبير من مقالة
الكفار اى وقلنا ما نزل الله من شيء اى على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال كبير اعترفوا
بتكذيبهم للرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم في النار لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم
جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اى لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال
كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة النذير ان انتم
وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على قوله
بمعنى الجمع وقوله او اقامة عطف على التغليب قيل ظاهر الآية يدل على انه لا يدخل النار احد الا الكفار
الذين كذبوا الرسل لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان لا يدخلها
الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما في العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا هو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل بموجبه فهو
مكذب له واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعني ان الفوج وان عم الجميع من القي فيها
بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القي فيها وهو الكفرة والمخصص هو الادلة السمعية الدالة
على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل الظاهر ان لفظ التغليب
هو قوله تعالى اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما تقرر ان جميع ابواب التغليب
من قبيل المجاز لاشتراك الجميع في عدم كون اللفظ مستعملا فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير
حقيقة فيما اريد به هنا وهو من يلابس السعير ويدخلها فان الاضافة في مثله لمطلق الملابسة
سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا مثل رب السلم ورب المال وقوله تعالى يا صاحبي السجن
فاطلاق اصحاب السعير على كل من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا
يكون من باب التغليب العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ
الغالب اى المتناول لما سيق لهم الآية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه

لما ذكر

لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقها وغليانها بهم وشدة غضبها عليهم وتوبيخ خزنتها اياهم
بان سالوهم الم ياتكم نذير يخوفكم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم اياه واستحقاقهم
العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اى بان يذكروا بلفظ يخصهم
لا بما يعمهم وغيرهم من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو
ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين
لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان قيل فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد
والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة
الى علة سحقهم وبعدهم من رحمة الله فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة
سط العتي وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد
به التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس اسحاقا لانه منصوب
على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم من رحمته ابعادا اعترفوا
او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينقطع والسحق البعد يقال
سحق الشيء فهو سحيق اى بعد فهو بعيد الا انه حذفت الزوايد من اسحقهم الله اسحاقا فقيل سحقا للايجاز
والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك
لفات المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت
المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المسحقين فمن كان خالدا فيها اسحق
واسحق الله ثم يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله
بالتثقيل اى بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والطنب والعسر قوله غائبا عنهم على ان بالغيب حال من
المضاف المقدر وعلى الثاني حال من ضمير يخشون قوله او بالمخفي منهم على ان باء الالة متعلقة بيخشون والالف
واللام في الغيب بمعنى التي قوله تعالى بذات الصدور اى بما في القلوب كما سمى ولد المراة وهو جنين ذا بطنها
وملء الاناء من الطعام ذو الاناء ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المعاينة رجع
بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به اى لا يتوقف علم الله بما في قلوبكم على
ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون من النبي عم فيخبره جبرئيل فقال بعضهم
لبعض اسروا قولكم كي لا يسمع اله محمد فنزلت ثم لما ذكر انه لا تفاوت في تعلق العلم المحيط بين السر
والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق اى الا يعلم من خلق مخلوقه ويحذف المفعول او الا تعلم الله
من خلقه باسناد يعلم الى ضمير الباري تعالى والمص قدم الاحتمال الاول حيث قال الا يعلم السر والجهر من
اوجد الاشياء ثم قال الا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر انه ليس
مراده تفسير اللطيف بالعالم لجميع المعلومات جلاياها وخفاياها بل المراد ان اللطيف من يعلم بالخفايا
يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر في مفهوم اللطيف وصول علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا
قال حجة الاسلام الغزالي قدس سره انما يستحق اسم اللطيف من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما
دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق
في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا الله تعالى والخبير
هو الذي لا يعزب عنه الاخبار الباطنة فلا يجري في الملك والملكوت شيء ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا

تضطرب نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة
سمي خبرة وسمي صاحبها خبيرا انتهى وقال الامام الرازي واعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال
بعضهم المراد العالم وقال الآخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها
على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا
الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى قوله والتقييد بهذه الحال يستدعي ان يكون
ليعلم مفعول ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر في نظم الآية لفظان يكون احدهما فاعلا ليعلم والآخر
مفعوله فما الذي دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب يعطي ويمنع بان تنزله منزلة
اللازم ونعرب النظم بوجه ثالث وهو ان نجعل من خلق فاعل يعلم ولا يقدر له مفعول على معنى
الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما
افاد التقييد بالحال فايدة معتبرة لكونه في قوة تقييد الشيء بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم
العلم فيكون في معنى دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال يكون
مآل المعنى يعلم وهو عالم اي يعلم في حال علمه ولا فايدة في هذا التقييد لانه تقييد بمطلق العلم بنفسه
فان قيل لا نم ذلك بل هو في معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر قوله وهو اللطيف
الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه بالحال مستغرق فيفيد التقييد اوليس من
قبيل الا يعلم وهو عالم بل من قبيل الا يعلم اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثلا فلان يعطي ويمنع
يكون للعموم والاستغراق في المقام وهو عالم بكل شيء الخطابي كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول عليه باللطف
الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان في الاستغراق والاطلاق فيلزم تقييد الشيء
بنفسه قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شيء
المنقاد الذي يذل لك فالله تعالى جعل الارض منقادا لبني آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما تيسر المشي عليها وجعلها
لينة منبسطة يمكن حفر الابار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار ولو كانت
حجرية صلبة لتعذر ذلك ولو كانت تتسخن جدا في الصيف وتتبرد في الشتاء فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء
وايضا ثبتها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا
وتعلق هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعده هذه الآية
على سبيل التهديد كقول السيد لعبده الذي اساء اليه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس
في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تاديبي فانني ان شئت جعلت
هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأة للآفات التي تتحير فيها فكذا ههنا كانه تعالى يقول
ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمايركم فخافوني فان الارض التي هي قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها سببا
لمنفعتكم فامشوا في مناكبها وانتفعوا بما فيها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من
السماء انواع المحن قوله في جوانبها او جبالها اي شبه جوانب الموضوع الذي يتمكن فيه كل واحد من بني آدم
بالمناكب من حيث ان منكبي الرجل جانباه او شبهت الجبال التي فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم
ذكر اسم المشبه به واريد المشبه فهي استعارة تصريحية قوله وهو مثل الظاهر ان يقال وهو مثل ولعل
كلمة او سقطت سهوا من الناسخين لان الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا في مناكبها استعارة
تمثيلية وهي ان يشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعي دخول الاولى

في جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاول اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز في مجموع ذلك
اللفظ المركب لا في مفرداته بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا وتصوير وجه الاستعارة
التمثيلية في هذه الآية ان يقدر بعير لها مناكب يمشى فيها ويجعلها ذلك كناية عن فرط تذليلها
ثم تشبه الارض في فرط تذليلها بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذي كني به عن فرط تذليل ذلك البعير
المشبه وهو الارض قصدا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان لا تعتبر التجوز في شيء من مفردات
اللفظ المذكور وقوله في جوانبها او جبالها يدل على ان الاستعارة في لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد
ان يعد كونه مثلا وجها ثالثا معطوفا على ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتامل قوله يعني
الملايكة اشارة الى ان من في السماء في موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اي
أأمنتم من في السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اي أأمنتم من في السماء ارساله قوله او على
زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تعالى قال لهم أتأمنون من قد اقررتم بانه الا متمكن في السماء
واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض الجوهري خسف المكان يخسف خسوفا ذهب
في الارض وخسف الله به الارض خسفا اي غاب فيها قوله تضطرب اي تذهب وتجيء قالوا ان الله تعالى يحرك
الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم
تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين قوله ان يمطر عليكم حصباء اي الحصاء قال ابن عباس اي حجارة من السماء
كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء
بشدتها او قوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين امان واذ لا امان لكم
منهما فما معنى تماديكم في شرككم قوله كيف انذاري اشارة الى ان النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار
والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والسنة والرسول حين حققت المنذرية
فستعلمون انه لا خلف لخبري ولا دافع لعذابي وقيل النذير هنا المنذر يعني محمدا صم وهو قول
عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك
لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان يبين ان الكفار
الذين كانوا قبل كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب
الذين الآية واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته من وجوه الاول قوله اولم يروا الى الطير
والثاني قوله قل هو الذي انشاكم والثالث قل هو الذي ذراكم الآية ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى
قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم قوله صافات قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهي
عشر في كل جناح الواحدة قادمة قوله تعالى فوقهم يجوز ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير
اي كاينات فوقهم وصافات حال اما من الطير واما من المنوي في فوقهم ان جعلته حالا فيكون متداخلة
ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى وقابضات والآلما عطف الفعل على الاسم قوله باسطات اجنحتهن
ثم تصريح بان مفعولي صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها قوله ولذلك اي لكون ضم الاجنحة
يحدث على سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل
في الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران في الهواء كالسباحة
في الماء فكما ان الاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل في الطيران صف الاجنحة وبسطها
والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما في السابح قال بعض المفسرين كان الكفار

يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول صلى الله عليه وسلم معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم
بما لهم وعددهم والثاني اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات
فابطل الله تعالى عليهم الاول بقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم الآية ورد عليهم الثاني بقوله
امن هذا الذي يرزقكم فلما استبان الحق وحصل الالزام قال الله تعالى بل لجوا في عتو ونفور ان
لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى
اذا ارسل عذابه لا يوجد جند يدفعه فتعين ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه الحق
عليهم بل لجوا واصروا على ما هم عليه في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض
عنه ولما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا
على وجهه الآية مكبا حال من فاعل يمشي ومشيه في هذه الحال يدل على اختلال المسلك وعدم استوائه
واشتماله على ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه في كل ساعة ويخر على وجهه منكبا في
كل خطوة بخلاف عكس من يمشي على صراط مستقيم فانه يمشي سويا اي قائما منتصبا سالما من
العثور والخرور وقوله في مكان متعال الجوهري يمت على مكان متعان اذا كان متفاوتا ليس بمستو
وهذه ارض متعادية ذات جحرة من الغرائب اي يجيء افعل لازما وفعل متعديا من النوادر والنوا
مثل قشع الله السحاب اي كشفه فاقشع اي انكشف قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال كببته
فاكب واشار هذا المصنف الى رد القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اي الهمزة فيها للصيرورة
الجوهري انفض القوم اي هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فني زادهم ويقال ارمل
اي صار ارمل بان مات زوجه قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اي تشبيههما فيكون يمشي في
الموضعين استعارة تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله
واكتفى بدلالة الكب على حاله الاشعار المذكور وقيل المراد بالكب الاعمى اي كناية عنه لان الاعمى لا يهتدي
الى الطريق فيتعسف فيلزمه ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوي وقليلا وقوله تعالى قليلا ما تشكرون
نعت لمصدر محذوف وما زائدة اي تشكرون شكرا قليلا او زمانا وهذه الجملة مستأنفة لبيان
قبح حالهم بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد
فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها ان لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروا
ولم يتاملوا في عاقبة ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم
يصرفوه فيما يرضي به من انعمها فلم يشكروا نعمته البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان عدم
فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيقال قل ما افعل كذا اي لا افعله ولما خوف الكفار بانه ان
يشاء يخسف بهم الارض او يمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته على ذلك بالتنبيه
على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير في الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه من عجايب
الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة بجميع البدايع والغرايب من الاعضاء
والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذي ذرأكم والمقصود الاصلي من التنبيه على هذه الدلائل
انما هو بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول
عليها بقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون
فتبين ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار

انهم طالبوه بتعيين وقته حيث قال ويقولون متى هذا الوعد واختيار لفظ المستقبل في
يقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل واما لان المعنى وكانوا
يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء وكانوا يقولونه ايهاما للضعفة
لا تستعجلوا في القبول منه فانه الاصل لما قاله وامر الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم
بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وكاف في الانذار
واما العلم الثاني فليس الا لله ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول
ذلك الوعد فقال فلما رأوه والزلفة مصدر بمعنى القربة في موضع الحال من الضمير المنصوب
لان رأى من رؤية العين اي ذا زلفة اي قريبا منهم او جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت
وجوه الذين ساء الموعود ورؤيته وجوههم اي احزنها ساءه الشيء يسوءه سوءا ومساءة
نقيض سره ثم بني للمفعول وقال ابن عباس رضه سيئت اي اسودت وعلتها الكآبة والقترة
يقال ساء الشيء يسوء اي قبح وسيء يساء اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا قوله تطلبون
اي تتمنون وتسألون قوله وهو جواب لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله بروي
ان كفار مكة كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر النبي
صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتأخير آجالنا فاي راحة لكم واي
منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله تعالى اذا نزل بكم فهلا تمسكتم بما ينجيكم منه وهو التوحيد
والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمني هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم آمنا بالذي ادعوكم
اليه للعلم بانه مولي النعم كلها ولم نكفر به كما كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث وقد عقب ذكرهم ثم
يقول وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وتقديم الصلة للاشعار بان غيره
لا يصلح للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشيئة الله تعالى واذنه فهو المرجع في الامور كلها
قوله وقرأ الكسائي بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات من
الغيبة قوله غائرا في الارض اي ذاهبا في الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اي نضب وغورا
لخبر اصبح وكان ماء اهل مكة من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فعلى الاول المعين
فعيل من معن الماء اي كثر وجرى من الامعان في الجري كانه قيل ممعن في الجري وفي الصحاح امعن
الفرس تباعد في عدوه وامعن فلان بحقي ذهب به وماء معين اي جار وعلى الثاني هو اسم مفعول
من العين كمبيع من البيع يقال عنت الشيء اصبته بعيني فانا عاين وهو معين

سورة ن والقلم قوله وقيل اسم الحوت فان نون يجيء بمعنى السمكة كما في قوله تعالى في
ذكر يونس عليه السلام وذا النون قوله والمراد به اي الحوت الذي سمي بالنون اما جنس الحوت
فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم القائلون بان النون هي السمكة منهم
من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه
اقسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ
سهم نمرود بدمه وفي التيسير قال عكرمة اقسم الله بالحوت لان نمرود لما رمى السهم نحو السماء عاد
السهم مختضبا بدم سمكة في بحر معلق في الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واهل من جنسه
من غير ذكوة قوله او الدواة مرفوع بالعطف على الجنس اي او المراد بالحوت الدواة لانها تشبه الحوت

قال الامام والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون
هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم بالنطق
والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر واحد او من اهل الا
زمان الآتية فانما يكون بالكتاب قوله فان بعض الحيتان الا بيان لوجه اطلاق النون على الدواة وهو
انه استعارة تصريحية بان شبهت الدواة التي يستخرج منه النقش وهو المداد بالنون الذي
يستخرج من ذلك ثم اطلق واريد به المشبه وهو الدواة وكانه جواب عن قول الزمخشري واما
قولهم هو الدواة فما ادري اهو وضع لغوي ام شرعي اي لم يثبت ذلك المعنى لغة ولا شرعا قوله ويؤيد الاول وهو
ان نون حرف معروف من حروف الهجاء فانه لو كان اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة
لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه حرف جيء به للتحدي قوله هو الذي خط اللوح يعني ان القلم المقسم به هو
القلم المعهود الذي جاء في الخبر ان اول ما خلق الله تعالى القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو
كائن الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الآجال والاعمال والارزاق ثم ختم في القلم فلم ينطق
ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله او الذي الحفظة به اي ويحتمل ان يراد به
جنس القلم المقول على كل قلم يكتب به في السماء والارض قال قتادة والقلم نعمة عظيمة من الله ولولا القلم
ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول اي المراد بالقلم قلم الناس
وعن ابن عباس في رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن عامر اي ادغم
النون في الواو في يس والقرآن وفي نون والقلم وقرئ باظهارها على الاصل قال الامام القراء مختلفون
في اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت في حكم
الموقوف عليها كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل ما بعدها عنها وجب التبيين والاظهار
لانها انما تخفى في حروف القسم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو
الم الله وقولهم في العدد واحد واثنان ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا انها في تقدير الوصل ولما اتصلت
صورة وحكما ادغمت في الواو قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان
اتصل لان الاصل في المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهي لما فتحة
بناء كما في اين وكيف واختيرت على السكون مع ان الاصل في البناء لخفتها واما حركة اعراب بان تكون منصوبا
بفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتداء القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال
فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت بالكسر ايضا لالتقاء الساكنين او لانها
مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو الله لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله مختص بالجلالة
المعظمة نادر فيما عداها قوله على التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد متشخص لا يصلح ارجاع
ضمير الجمع اليه الا بذلك التاويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر
الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبني
على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين في اظهار المراد وتبيين المقصود قوله او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول
مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمل
فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع قوله وما مصدرية فيكون
المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب قوله والمعنى ما انت

بمجنون

بمجنون منعما عليك بالنبوة وحصافة العقل اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زائدة
لتاكيد النفي والباء في بنعمة متعلقة بمحذوف هو في موضع النصب على انه حال من المنوي في مجنون اي
ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشري بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار
مع متعلقه معمول المجنون لا ان الجار نفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب في الدار
وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل من صلة محذوف وهو
كائن او مستقر ولم ير من احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل بمجنون منفيا فيما قبل الجار
مع ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار اقول اشار
الزمخشري والمصنف الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل بمجنون فيما قبله لانها زائدة لتاكيد
النفي وحصافة الراي بالحاء والصاد المهملتين صحة الراي واستقامته الجوهري الحصيف الرجل المحكم
العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى قوله والعامل في الحال معنى النفي اي
منعما عليك بكذا قوله وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان
النفي يرجع الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روي
ابن عباس رحمه انه صلعم غاب عن خديجة رض الى حراء ولم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت
له ما لك فذكر نزول جبرئيل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القرآن
قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة
يا محمد فذكر عليه الصلوة والسلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة ابن نوفل وهو ابن
عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فاتاه فقال هل امرك
جبرئيل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل
دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون
وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رحمه واول ما نزل قوله سبح اسم ربك
وهذه الآية هي الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعالى وصف رسوله صلى الله عليه وسلم بثلثة انواع من الصفات
الصفة الاولى نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله
بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية
والبراءة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه ظاهر مكشوف ينافي حصول
الجنون فيه فدل ذلك على كونهم كاذبين في قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون
اي لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على ابلاغ حكم الله تعالى اليهم ودعائهم الى توحيده
وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالاة بنسبتهم اياك الى الجنون وفي الممنون قولان احدهما وهو
قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء
اذا قطعه والقول الثاني انه غير مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم
وهو كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء لان من
اتصف بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون في غاية البعد من الجنون لان الاخلاق الجانبية
بينة وكلمة على قوله لعلى خلق عظيم للاستعلاء فدلت على انه عليه السلام مستعل على هذه الاخلاق ومستول
عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين

اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلا يرجع الى الطبع والخلق ملكة
نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة وتقس الاتيان بالافعال الجميلة شيء وسهولة
الاتيان بها شيء آخر فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق وسمي خلقا لانه لرسوخه
وثباته صار بمنزلة الخلقة التي جبل عليها الانسان وان احتاج في كونه ملكة راسخة الى اعمال
وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن ارادة به انه عم كان متحليا بما في القرآن من مكارم الاخلاق
ومتخليا عما يزجر عنه من سيآتها قوله ايكم الذي فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتدأ والمفتون بمعنى
المجنون خبره وحق المجنون مفتونا لانه فتن اي محن بالجنون وان الباء زايدة في المبتدأ كما في بحسبك
زيد قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد في المبتداء الا في حسبك فقط قوله او بايكم الجنون فتكون
الباء للالصاق نحو به داء والمفتون وهو الجنون والمصدر قد يجيء على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود
والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اي عقل ولا اجلادة قوله او باي الفريقين وجه ثالث جعل الباء
فيه بمعنى في وفسر ضمير الخطاب في ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة
قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عم ولفريق قريش ما سبق من قوله تعالى
فستبصر ويبصرون فان الخطاب فيه له عم خاصة ولا يدخل فيه الامة ايضا فينبغي ان لا يدخل
الامة في الخطاب بايكم ايضا الا انه ادخل الامة في الخطاب وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع
امته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى في مع انه لا يصح ان
يقال الجماعة واحد يقابلهم في ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب في ايكم وان كان بحسب الظاهر مختصا
به عم وبفريق قريش ليجري الكلام على نهج ما سبق ولا يختل فكنه ليس كالسابق في الاختصاص حقيقة
لدخول الامة فيه ايضا فصح تقديره باي الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن
استعمال النادر وهو زيادة الباء في المبتداء وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين
على الحقيقة يعني ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله
فستبصر الآية ويتضح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان تكون معظما
في القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ويستولي عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب
كما كان يوم بدر وبعده هذا في الدنيا وفي الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضال والمهتدي
موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون في الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من
اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم
ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك وامره بالتشدد مع قومه وقوي قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان
هذه السورة من اوائل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل
فلا تطع المكذبين اي فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم في دينهم الخبيث احيانا قوله والفاء للعطف
اشارة الى الجواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني وتقرير الجواب
انه معطوف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو وليس بجواب التمني حتى ينصب ويسقط نونه اي تمنوا
لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا الاجزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب
بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا قوله او للسببية لافادة ان ادهان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني باضمار ان يحصل ايضا بان

يجعل

يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اي فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع حينئذ واذا كان لمعنى طريقان
فينبغي ان يختار ايهما شاء ولا سيما ان الاسمية تدل على العتة بخباثتهم على الملاينة والموافقة وعلى
تقدير جعله خبر مبتداء محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم
الآن يدهنون قوله كثير الحلف وكفى مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الراي وكفى دليلا على حقارة
رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه في كل حين ومن لم
يكن عارفا بعظمة الله تعالى وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الراي فهذا يدل على ان عزة
النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الراي لا
يحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب
طعنا باليد او العصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم
كانه يضربهم بايذائه اياهم وقيل الهماز الذي يذكر بهمز الناس ويضربهم بيده والهماز
باللسان وقيل الهماز الذي يذكر الناس في وجوههم والهماز يذكر في مغيبهم وقيل بالعكس
قوله بنميم اي يمشي بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميمة اي يمشي بالسعاية قال
عم لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اي انه بخيل مناع للمال ان ينفق في وجوهه وفسر بالايمان
ايضا قال ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من البنين
وكان يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد لا انفعه بشيء ابدا والمصنف عمم الخير اذ لا دليل
يخصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم اي يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على
جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل
الفاحش الخلق اللئيم الدني الاصل الشحيح النفس وقيل هو الاكول الشروب القوي الشديد
يوضع في الميزان فلا يزن شعيرة يرفع الملك من اولئك في جهنم بالرفعة الواحدة سبعين الفا جل
عتل اي سريع الى الشر قوله دعي اي ملصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شيء الزيادة
وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيسترخي ويتبيس كذلك كالشيء المعلق من خارج والحاصل
ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك وقوله بعد ذلك معناه
انه بعد ما عدله من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم هذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا
زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب
ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين
آمنوا من حيث انهما للتراخي رتبة قوله قال ذلك لان كان اشارة الى ان قوله ان كان مفعول له
وان المصدرية مع ما في حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية
بعدها اي يكفر ويجحد ويكذب لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله في حق الآيات انها اساطير
الاولين كفر وجحود وتكذيب قوله على ان الشرط الغني في النهي عن الاطاعة كالتعليل بالفقر
في النهي عن قتل الاولاد في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان
بان الشرطية انه كيف يصح من الله تعالى ان يعلق نهيه عن الاطاعة على شرط مع ان الشرط
لا سيما بكلمة ان يستدعي الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس
المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزم من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة

التعليق عن العلة الاطاعة المنهي عنها فكانه قيل لا تطعه بعد بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه
يحصل التوافق بين قرآءتي فتح الهمزة وكسرها في ان كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور
الى المخاطب وجعله من قبله بان نزله منزلة من شرط الغنى في الاطاعة بان قال أُطِيعُه ان كان
ذا مال فقيل له لا تطعه ان كان ذا مال اي لا تجعل الغني شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة
لها مع ما فيه من المثالب التى يقتضي هجرها بالكلية ونظيره صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف
الترجي اليه في قوله تعالى وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ في الموضعين
يدل على ان الترجي والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما في الحقيقة من المخاطب وهو محمد
وموسى وهارون عليهم صلوات الله وسلامه قوله تعالى سنسمه اي سنجعل له سمة اي علامة يعرف
بها قوله على الانف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير
والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا
كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكلما كان حيوان
اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال
صاحب الكشاف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر الثلثة الاخر وهم الوليد والاسود
والاخنس ماتوا قبله فلم يُسَم احد بذلك الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته وقيل هو عبارة
عن ان يذله غاية الاذلال وذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه
لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها
على اكرم موضع من الوجه قوله او يسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان
التجوز باطلاق اسم البعض من الشيء على كل شايع كثير اي سنجعل له في الآخرة علامة يعرف بها
اهل القيمة انه كان غالبا في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي انكاره الدين الحق يتميز بها
عن ساير الكفرة في الآخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى في حق ذلك
العتل الزنيم الاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمرد استغراقا على سبيل الانكار بين في هذه
الآية وهي قوله انا بلوناهم اي انا انما اعطيناه المال والبنين وساير احزابه من اهل مكة على سبيل
الامتحان ليمرنوه ويتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم
تلك النعم ونصب عليهم انواع البلاء والآفات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف
في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اي بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب
الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها
بنون المتكلم ومصبحين حال من الضمير المرفوع المقدر في قوله ليصرمنها اي داخلين وقت الصباح
يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون
جملة مستأنفة ويضعف كونها حالا من ضمير ليصرمنها او من المنوي في مصبحين لان المضارع المنفي
بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدأ قبله كما في قولهم قمت واصك وجهه لا حاجة اليه قوله
غير ان المخرج به خلاف المذكور يعني ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء
عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاء في القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد
واما اذا قيل يجيء زيد ان شاء الله والمراد به اخراج ما لا يتعلق به المشية من المجيء وهو خلاف المذكور

بان

بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به مشية الله تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه قوله ولان معنى
لا اخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد يريد بوحدة معناهما ان معنى واحد منهما يستلزم
معنى الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اي لا يخرج زمانا
الا زمان مشية الله تعالى خروجه فيه وكذا استثناء زمان مشية الله تعالى من ازمنة عدم الخروج
يفيد انه يخرج ان شاء الله تعالى قوله كالبستان الذي صُرِم ثماره وشبهت به من حيث هلاك ثماره
وعدم بقاء شيء منها فيها وهذا لا ينافي هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روي عن الكلبي ان الله
تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك
الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وساير نباتها وعماراتها
فانه لا يصح تشبيه البستان الذي قطعت ثمار اشجارها مع بقاء ساير ما فيه بعينه الا انه لا يضر التشبيه
من هذا الوجه لا ينافي مشابهتها به في هلاك الثمار قوله او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل
والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن ساير الرمال وقيل الصريم رملة معروفة
باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقديرين شبهت الجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا
ولا يتوقع منها نفع وصلاح عن القرطبي ان في الآية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان
لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم
نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عم قال اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في
النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله
اي اخرجوا على ان يكون ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول وقوله او بان اخرجوا اليه على
ان يكون مصدرية اي تنادوا بهذا الكلام وجواب قوله تعالى ان كنتم صارمين محذوف دل عليه
قوله فاغدوا قوله ان مفسرة لان التخافت في معنى القول ويحتمل ان يكون مصدرية اي فتخافتون
بهذا الكلام وهو قول بعضهم لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين
وهو في صورة نهي المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينه من الدخول اي لا يمكنوه من الدخول
حتى يدخل والنهي عن الدخول اللازم كناية عن التمكين الذي هو ملزوم الدخول والكناية ابلغ قوله
وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حالا من فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على
تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقا بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر
حرد يحرد من باب علم ومعناه نكد وانتفى خيره قوله او وغدوا حاصلين على النكد على ان يكون
على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاولى فالمقدور عليه
في هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه في الوجه الاول قوله وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو
الغضب فيكون على حرد متعلقا بقادرين مقدما عليه للحصر قوله وقيل القصد والسرعة يقال حرد
يحرد من باب ضرب اذا قصد فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اي كانوا يحسبون
انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا انه قد حيل بينهم وبين ما يشتهون وقيل الحرد
علم للجنة فيتعين كون على متعلقة بغدوا اي غدوا على تلك الجنة معتقدين على نيل مرادهم في زعمهم
قوله والى لانتهاء الرغبة الجوهري رغبت في الشيء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر تعديته
بالى فقدره المصنف بان ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى

بجانبهم ليس الا هو قوله اي في الآخرة لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات النعيم كائنة
مستقرة في دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره وهي الدار الآخرة او في عالم مجاور اي مناسب لقدس الله
تعالى وطهارته ولذلك يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون في الفرق بين عند ولدى انه اذا قيل المال
لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده واذا قيل المال عند زيد يصدق ذلك سواء كان المال
حاضرا عنده او غايبا كائنا في شيء يلابسه كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعند ربهم يجوز ان
يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوي في للمتقين لا من جنات لعدم العامل قوله
جنات ليس فيها الا التنعم الخالص مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها التعريض
بجنات الدنيا تمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفي عنها ما سوى التنعم الخالص لانها لو كانت
مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة
للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يكن
التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين
ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما
شئتم وما استفهامية في موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف معمول تحكمون
في موضع الحال من المنوي في لكم الراجع الى ما قوله ان لكم بالفتح لان ان مع ما في حيزها واقعة موقع
المفعول به لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء في خبرها فان لام الابتداء لا تدخل في خبر
ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق
عنه لما فيه من معنى العلم قوله ويجوز ان يكون حكاية للمدروس اي المكان المدروس فيه المقدر ان لكم
فيه لما تخيرون بكسر ان لكان اللام جيء به في نظم القرآن بصورته على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين
محل تامل ويمكن ان يقال ان المدروس المقدر في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم لما
تخيرون بل بدل هو عليه باي لفظ كان وفي الثاني هو هذا النظم بعينه فقيل ان كلمة فيه في قوله
ان لكم فيه لما تخيرون لا يساعد كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر معنى
هذا النظم ومدلوله يكون احدى كلمتي في مغنية عن الاخرى الا ان يقال ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال
فيك زيد راغب فيك قوله او استينافا فحينئذ يتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدأ على وجه الانكار ويقول
ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك فلكم فيه ما تخيرون اي ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قايم اشارة
الى ان بذلك متعلق بزعيم فان الزعيم ههنا بمعنى القايم بالدعوى والحجة اي ايهم قايم بذلك الحكم وبالاحتجاج
على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم قوله اذ لا اقل من التقليد ان المراد بيان انه كما ليس
لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب والخلاص من
العقاب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا من يوافقهم من العقلاء في الذهاب
الى هذا القول حتى يقلدوا بهم وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل في تفسير هذه الآية
ان المعنى ام لهم اشياء ويعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم في
الآخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء الله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم
من يفعل من ذلكم من شيء ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرع بعده عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف
عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم او باضمار اذكر وقراءة الجمهور يكشف بالياء

التحتانية على بناء المفعول وعن ساق قايم مقام الفاعل وقرئ بالتاء والفوقانية على بناء الفاعل
اي يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى تشتد وعلى بناء المفعول ايضا
والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم القيمة وذلك لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات
لا تكون يوم القيمة فلا تكون الدعوة الى السجود على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل
قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابراهيم التيمي اي يدعون بالاذان والاقامة فيابون
وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حي على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال
كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعات ولما خوف الكفار
بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف بما عنده وفي قدرته من القهر فقال فذرني ومن يكذب
بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اي لا تشغل قلبك به كله الي فاني اكفيك
امره ومن منصوب عطفا على ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان
العطف من غير ضعف قوله وهو الانعام عليهم اي الطريق الذي يدنيهم الله تعالى منه درجة
درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم
نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما يحصل من الاعتياد الذي لا يشعرون انه استدراج
وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم
روي ان رجلا من بني اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبني فاوحى الله تعالى الى نبي
زمانهم ان قل له كم من عقوبة لي عليك وانت لا تشعر ان جمود عينك وقساوة قلبك استدراج
مني وعقوبة لو عقلت وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايت الله تعالى ينعم على عبد وهو
مقيم على معصية فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الآية قوله لانه في صورته اي في صورة الكيد وهو المكر
والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولا خفاء ان الاهلاك بما هو
في صورة الاحسان في صورة الكيد قوله تعالى ام تسئلهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم
شركاء اي لا تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل حمل الغرامات في
بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة في متابعتك بل هي سبب سعادتهم
في الدنيا والآخرة قوله في الضجرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم
يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله عليه فالتقمه الحوت قيل اذ في قوله اذ نادى
منصوب بمضاف محذوف اي لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته في وقت ندائه ويدل على المحذوف
ان الذوات لا ينصب عليها النهي وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقدير يوهم النهي
عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين هو الاعتراف
بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان يكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا
قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تانيث النعمة غير
حقيقي وفيما اسند الى مثله يجوز التذكير والتانيث وقرئ تداركته بتاء التانيث نظرا الى لفظ
النعمة وقرئ ايضا لولا ان تداركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه في الدال بعد قلبها
دالا والاصل تتداركه بتائين قوله وهو على حكاية الحال الماضية ومعنى حكايتها ان يقدر ان
تلك الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيعبر عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال

وانما يفعل هذا في الفعل الماضي المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوّره له حتى يطلع عليه فيتعجب من غرابتها كما تقول رايتُ الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر بهذا التقدير ان ما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخل على الاستقبال لان دخوله عليه ينافي الغرض المذكور فلذلك احتاج المصنف في توجيه كونه على حكاية الحال الى ان يفصل انّ المصدرية عن تداركه ويجعل الحالة المحكية ان يقال فيه ذلك القول وهو تتداركه نعمةٌ حيث قال بمعنى لولا انْ كان يقال فيه تتداركه وليس مقصود المصنف من ذلك القول بيان انّ طريق حكاية الحال الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت انّ حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول بل يكفي فيها ان تقدّر وقوعها في حال التكلم ويُعبَّر عنها بما يدلّ على وقوعها فيه قوله وهو حال يعتمد عليها الجوآب يعني انّ جواب لولا في الحقيقة هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ وذلك انّ لولا يقتضي ان يكون جوآبه منفيا والمنفي هنا ليس نفس النبذ بالعرآء لانه كان ثابتا لقوله تعالى في آية اخرى فنبذناه بالعرآء اي القته الحوت بها بل المنفي هو نبذه مذموما وتقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعرآء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعرآء مع هذا الوصف وانتفاء النبذ مع هذا الوصف لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف وقيل تقدير الآية لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعرآء القيمة مذموما ويدلّ على هذا قوله فلولا انه كان من المسبّحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة وعرآء القيمة قوله وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد بخلق الله تعالى لما قال فجعله من الصالحين وقال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطفا لحق صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب انّ هذين الوجهين الذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله شزرًا وهو نظر فيه اعراض او نظر الغضبان بمؤخر العين قوله روي انه كان في بني اسد عيانون قال الكلبي كان رجلا من العرب يمكث لا ياكل شيا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمرّ به الابل او الغنم فيقول لم ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا يذهب الا قليلا حتى تسقط منها طايفة هالكة فسأل الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبي صلى الله عليه وسلم انشد قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيّد معيون فعصمه الله نبيه صلى الله عليه وسلم ونزلت هذه الآية ومن الناس من انكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لانّ تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير مع انه امر ممكن في نفسه والدلايل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرا نافع ليزلقونك بفتح اليآء على انّ زلق بفتح اللام متعدّ وبالكسر لازم كحزنته وحزن والباقون بضم اليآء من ازلقه اي ازلّ رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله بيّن انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الآداب والحكم وساير العلوم ما لا حدّ له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلوه ويدعو الناس الى ما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون مع انه من ادلّ الامور على كمال فضله ومتانة عقله ورايه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنّته فانّ الفضل لا يعرفه الا ذووه قوله تعالى الا ذكر للعالمين تعريض

لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به وادراك فضله وتعاطيه اذ لم تكن للمرء عين صحيحة • فلا غرو وانّ يرتاب والصبح مسفرُ • سورة الحاقة قوله التي يحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حقّ الشيءُ يحِقُّ بالكسر بمعنى صحّ وثبت ووجب اي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء قوله او التي يُحَقّ فيها الامور على انّ الحاقة من حققتُ الامرَ احقّهُ اي عرفتُ حقيقتهُ وصِرتُ منه على يقين فالحاقة بمعنى العارفة للامور على حقيقتها سميت القيمة بها مع انّ الفعل لاهلها فيها على الاسناد المجازي مثل ليل قايم ونهار صايم فانّ الخلايق هم الذين يعرفون الامور على حقيقتها في ذلك الوقت فاسند العرفان الى الوقت مجازا قوله او يقع فيها حواق الامور اي ثوابتها على انّ الحاقة بمعنى الثابتة والثبوت وصفٌ لما في يوم القيمة من الامور واسند الى اليوم والساعة مجازا ويجوز ان يكون الحاقة بان يكون بمعنى النسب فيكون تسمية الساعة بها حقيقة لكونها ذا الحاقة اي لكونها مشتملة على حواق الامور وثوابتها قوله خبرها ما الحاقة يعني انّ ما مبتداء ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول ولما ورد ان يقال فاين العايد الى المبتداء من هذه الجملة اشار الى جوآبه بقوله واصله ما هي اي جاز اخلاء الجملة عن العايد حملا على المعني ونظرا الى الاصل فانّ اصل الكلام الحاقة ما هي على ان الخبر جملة استفهامية بحسب اللفظ الا انّ معناها التفخيم والتعظيم لشانها ومعنى التفخيم كما يستفاد من الجملة الاستفهامية يستفاد ايضا من وضع الظاهر موضع الضمير فانّ البلغآء يضعون الظاهر موضع الضمير في نظمهم ونثرهم لقصد التعظيم والتفخيم فيقولون مثلا زيد ما زيد بدل ان يقال ما هو لتعظيم شانه والتفخيم امره فقوله المصنف على التعظيم لشانها بيان لمعنى الاستفهام وقوله لانه اهول لها اشارة الى نكتة وضع الظاهر موضع الضمير قوله واي شيء اعلمك ما هي اشارة الى انّ ما الاولى استفهامية ومعناها التفخيم والتعظيم وكذا ما الثانية وكل واحدة منهما مبتداء وما بعدها خبره والجملة الثانية في محل النصب على انها مفعول ثان لادري بل هي ساد مسدّ المفعول الثاني والثالث له لانه بمعنى اعلم وهو يتعدّي الى ثلث وعُلِّقَ ادراك عنها لتضمنه معنى الاستفهام قوله تقرع الناسَ بالافزاع اي تصيبهم بها كانها تقرعهم بها شبهت الاصابة بالقرع فسميت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعية قوله وانما وضعت موضع الضمير الحاقة يعني انّ مقتضي الظاهر ان يقال كذبت ثمود وعادٌ بها اي بالحاقة لانه تعالى لما ذكر الحاقة وفخم شانها شرع في ذكر من كذب بها وما حلّ بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم الا انه وضع موضع ضمير الحاقة لفظ القارعة ليدلّ على انّ معنى القرع حاصل في الحاقة وذلك ابلغ في وصفها بالشدّة والهول وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز وعاد قوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كلهم قوله بالواقعة المجاوزة للحدّ اشارة الى انّ الطاغية صفة لمحذوف وانّ الطغيان مجاوزة الحدّ في اي شيء كان وانّ البآء فيها للاستعانة نحو كتبت بالقلم وتلك الواقعة هي الصيحة المتجاوزة في القوة والشدّة عن حدّ الصيحات حتى لا تحتملها قلوب القوم كقوله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة الطاغة لقوله تعالى فاخذتهم الرجفة قوله او بسبب طغيانهم يعني انّ طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة ونحوها فاهلكوا بسببها كما قال كذبت ثمود بطغويها وضعف هذا الوجه بقوله وهو

التفخيم خلاف الظاهر من

وذلك لما فى الظاهر من الدلالة على ما هو منشاء التعظيم والتهويل
منه

لايطابق قوله واما عاد الآية وذلك لان الباء في الجملة الثانية للاستعانة دخلت على ما به
وقع العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما يطابقها اذا فسرت بالوجه الاول واما
اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التي
اهلكوا فيها والباء بمعنى في قوله من الصر والصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال
صر الجندب صريرا وصر القلم والصر بكسر الصاد برد يضرب النبات والحرث الجوهري
ريح صرصر اي باردة ويقال اصلها صرر من الصر فابدل لو امكان الوسطى فاء الفعل كقولهم
كبكبوا اصله كببوا وتجفجف الثوب اصله تجفف انتهى قوله كانها عتت على خزانها اي
عصت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة لمعنى شديدة العصف بان شبهت شدة
عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه
لفظ عاتية على طريق الاستعارة التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعل
حقيقة لان حقيقة بعيد غاية البعد قال الكلبي عتت الريح على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها
من شدة هبوبها غضبت لغضب الله ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده شيء منها الا بقدر
معلوم قال عم طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم
عليها سبيل فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان وقال عطا عن ابن عباس يريد ان الريح
عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او لياذ بجبل فانها
كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما
هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتى النبت اي بلغ منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت
من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله سلطها عليهم
بقدرته فان التسخير استعمال الشيء بالاقتدار قوله تعالى سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما
حال من مفعول سخرها اي سخرها عليهم وارسلها في حال كونها متتابعة الهبوب في تلك المدة
من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثرها باعتبار وقوعها في تلك الليالي
والايام قوله جمع حاسم كشهود وقعود في جمع شاهد وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات
للكي مرة بعد اخرى الى ان يحصل انحسام الداء واستيصاله اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب
في المدة المذكورة الى ان تستاصل القوم وتقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت
ذوات الرياح بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكتاب هذا ان جعل حسوما جمع حاسم
من حسم اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسم بمعنى قطع واستاصل كان بمعنى حسوما
انها تحسم اي تقطع وتستاصل كل ما اتت عليه مما ينتفع به او تقطع دابرهم وان كان مصدرا
كالشكور والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما اي
حسما بمعنى تستاصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اي سخرها عليهم لاجل الحسم اي
للاستيصال قوله ويؤيده القراءة بفتح فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها
بمعنى سخرها عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف والشرب بفتحتين نبت
في الارض قوله جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية
اي لو كنت عندهم في ذلك الوقت لرايتهم فيها مصر وعين والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا

اما من القوم على قوله من جوز حالين من ذي حال واحد واما من المنوي في صرعى على قول من لم يجوز ذلك
اي مصر وعين مشبهين اعجاز نخل خالية الاجوف لا شيء فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم
خوت اي خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن
كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها والمقصود من التشبيه بيان ان الريح
ابلتهم فصاروا كالنخيل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج ما في اجوافهم
من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخيل الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة
والكاذبة والعافية وعلى التقادير من باقية مفعول ترى ومن زايدة قوله ومن قبله بكسر
القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به هنا الكفار خاصة اي ومن قبله من
الكفار قوله قرى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط عليه السلام من
افكه عن الشيء اي قلبه وصرفه عنه وايتفكت البلدة باهلها اي انقلبت قوله بالخطا وعلى
ان يكون الخاطئة مصدرا كالعاقبة وما بعده على ان يكون صفة لمحذوف بمعنى النسب كتامر
ولابن اي ذات الخطاء قوله زايدة في الشدة اي على عقوبات ساير الكفار يقال ربا الشيء يربو
اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي ياخذه آكل الربوا زايدا على ما اعطاه قوله جاوز حده
المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهي قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو
الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيهما استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة
الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء
المفرط قوله وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء لان الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم
مما اخذ به الجاؤن بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن
اخذهم الله اخذة رابية وذلك بان يقرا ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر
ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول قوله وعن ابن كثير
تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعي مثل كتف وفخذ والعرب تخفف مثلها
قوله تسبب لانجاء الخ الغضب وادامة نسلهم يعني ان التنوين للتعليل مع التعظيم والتوصيف
بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب استحقاقهم
التعظيم لان كمال الحفظ سبب له من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة وبينوها
للناس واتعظوا بها يلحقون بزمرة من نجا بسفينة نوح عليه السلام ودام نسلهم فيستحقون
بسبب هذا اللحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة ودوام النسل قال الامام فان قيل لم قيل
اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس
بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله تعالى فهي السواد
الاعظم عند الله وان ما سواه لا يلتفت اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرا نافع فاذن
بالتخفيف الجوهري الاذن يخفف ويثقل وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان
قوله وتنبيها على امكانها فان ذكر مال المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان ذلك
تنبيها على امكان القيمة ووقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكان القيمة وثبوت الحكمة
يدل على وقوعها وبعد ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال

كان افعالهم كانت زايدة في القبح على افعال سائر الكفرة منه

قال عطاء رضي الله عنه طغى الماء على خزانه من الملائكة غضبا لربه فلم يقدروا على حبسه قيل ارتفع وعلا على كل شيء خمسة عشر ذراعا منه

فاذا نفخ في الصور الآية قوله وانما احسن اسنا الفعل الى المصدر لتقييده ليس المراد التقييد الحاصل
من التوصيف بالوحدة لان لفظ النفخة متقيد مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق
الا على المرة الواحدة من النفخ والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب
ضرب وفي شرح الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذ النايب عن الفاعل
يجب ان يكون مثله في افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل اليه ليصير اسعا
كلاما فلو قلت ضرب ضرب لم يجز لان ضرب مستغن بدلالته على ضرب عن قولك ضرب بل يقال
ضرب ضربة او الضرب الفلاني انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى نفخة للفصل ولنفس
الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقي قوله واحدة تاكيد نفخة لما مر ان النفخة لا يطلق
الا على المرة الواحدة وقيل انما اكدت بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها في العظمة لا نظير
لها فيما بين افراد النفخة قوله فضربت الجملتان اشارة الى وجه التشبيه في قوله تعالى فدكتا
والظاهر ان يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه جعل
الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنهما بضمير التثنية ومثله
ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن قوله قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة
صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها لانه لا يصح ان يقال
وقع الواقع اذ لا فايدة فيه كما يفهم مما نقل آنفا عن شرح الرضي قوله تعالى فيومئذ
وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل من اذا وتكرار لمعناه
كرر لطال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ في قوله فهي يومئذ
واهية ظرف لواهية اي فالسماء يوم اذا نفخ في الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية
ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة يقال وهي البناء يهي وهيا
فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اي ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة
الصوف في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية متخرقة مأخوذ من قولهم وهي
السقاء اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملايكة الذين هم سكانها الى جوانبها
وحافاتها حتى يامرهم الرب عز وجل فينزلون فيحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعله
تمثيل لخراب السماء ولعله اشارة الى جواب ما اورده الامام الرازي بقوله فان قيل
الملايكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون
على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء
ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك الذين استثناهم الله تعالى بقوله الا من شاء الله انتهى
والمصنف اشار الى جوابه الاول فلعل هلاك الملايكة اثر ذلك بعدما اجاب عنه من قبل نفسه
بان حمل قوله تعالى فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية ولم يجعله
حقيقة حتى يرد ان يقال كيف تقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان
تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب
الهيئة المشبه بها والمعنى انها يومئذ منشقة متقطعة شبيهة بالبناء الذي يخرب

فيعدل اهله الى جوانبه ومواضعه التي لم يصبها الوهن قوله لانها في نية التقديم اعتذار عن ارجاع
الضمير الى ما لم يتقدم ذكره يعني انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعني ان الجملة
يحملون العرش فوق رؤسهم فالظرفان اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان بيحمل اي يحمل ثمانية
فوقهم عرش ربك يومئذ وعلى تقدير ان يكون ضمير فوقهم للملايكة الذين على الارجاء الظاهر
ان يكون فوقهم حالا من ثمانية قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا طلل ويدل عليه
قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملايكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم
وبين الملايكة الذين حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل الخ جواب عن استدلال المشبهة
بهذه الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن بانه لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا
عديم الفايدة لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا
في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه ان الله تعالى جالس
في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش
يلزم ان يكون الملايكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا اعظم
قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام
هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك
وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان في شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل
ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما
كان شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله تعالى يوم
القيمة عرشا وحضرت الملايكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت
والطواف انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي ينزل العرش الى عرصة
القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة بعرض السلطان العسكر اي باحضاره ايام
عليه ليعرف حالهم يعني ان يعرضون بمعنى يحاسبون استعارة تبعية والظاهر ان يقال تشبيها
لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض
السلطان العسكر قيل هذا هو العرض على الله عز وجل ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك
عرضا ليعلم ما لم يكن عالما به بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسايلة وتقدير الاعمال عليهم
للمجازاة وفي الحديث يعرض الناس يوم القيمة ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما
الثالثة فعندها تطاير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله ووجدت على ظهر بعض
الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتفصيه منها الا ان
الكافر فانه ياتي في ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جائني وما رايته الرسول يجادله ويكذبه ويمتد
النزاع والجدال في ذلك الموقف ما شاء الله تعالى والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة
والياء للاشباع كمياسير ومسير وحاصلها انه يعترف ويعتذر فيقول فعلت سهوا واضطررت اليه على
مذهب من يقول العبد مجبر على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اي لقطع الخصومات
واظهار الحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام وتاكيد شهادة الحفظة على صدق العبد وكذبه
قوله وهذا وان كان بعد النفخة الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هي النفخة

الاولى التي عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ يعرضون يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى بعد ذلك يوم يعرضون لاينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على الزمان الممتد قوله سريرة اى لايخفى عليه تعالى فعلة خفية حال كونها واقعة منكم مما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم والسر والسريرة الذي يكتم ويخفى والجملة مستانفة لبيان ان العرض المذكور ليس لخفاء شيء من اعمالهم عليه بل المراد به انشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله تعالى لاتخفى منكم خافية يفيد المبالغة في التهديد لدلالته على ان الناس يعرضون على من لايخفى عليه شيء اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب ليس الا بما كسبت ايديهم ويعفوا عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لاتخفى اي لايخفى منكم يوم القيمة ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر في الدنيا فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى يوم تبلى السرائر فقوله لاتخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل اي بين الفعل وفاعله المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث غير حقيقي قوله تبججا بالجيم ثم الحاء الفرح يقال بجحته فتبجح اي افرحته ففرح قوله وفيه لغات اجودها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امراة بكسرها وفي شرح الرضي ها اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحدة والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاك هاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصرفها مثل تصريف الكاف نحو هاء هاء هاؤما هاؤم هاؤها هاؤما هاؤن الى الاخر كلامه فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضي مفعولا يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضي ذلك فتنازعا في كتابيه واعمل الثاني لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب في مثل جائز بالاتفاق بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين يجوزون اعمال الابعد ايضا لكونه متقدما في الوجه على العامل الثاني والبصريون لايجوزون اعمال الابعد لان بعده من الاسم الظاهر الذي بعده يجعله مرجحا ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال اقرؤه لما تقرر في النحو انه ان اعمل الاول والحال ان الثاني يطلب مفعولا فالمختار ان لايحذف مفعول الثاني بل يجعل ضميرا بارزا وذلك لان الثاني مع كونه اقرب الطالبين اذا لم يحظ بمطلوبه مع الامكان فحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل في كتابيه ومفعول هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابي اقرؤا كتابي فحذف الاول لدلالة الثاني عليه قوله تثبت في الوقف وتسقط في الوصل بيان لما هو الاصل في هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة الحرف الموقوف عليها وبيانها فانه لو لم يجاء بها ووقف على الياء لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا في كتابيه وحسابيه على اثبات هاء السكت فيهما في الوصل

ايضا

ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف او وصلا بنية الوقف وكذلك اتفقوا في ماليه وسلطانيه وماهيه في القارعة على اثباتها في الحالين الا حمزة فانه اسقط الهاء من هذه الكلم الثلث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل في كتابيه وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء التي في القاضية في هاوية وخاوية وثمانية وعالية ودانية والخالية فانها فيهن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل لا باس باسقاط هاء السكت حال الوصل في جميع المواضع مع اجماع السبعة بخلافه بناء على ان الوقف والابتداء وما هو من قبيل الاداء ليس معتمدها النقل المتواتر قوله واستحب الوقف لثباتها في الامام ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في مصحف الامام والمثبتة فيه لابد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند الوصل تجاسر على الامام قوله اي علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد بالبعث والحساب من الجملة العقايد الدينية التي يجب الايمان بها والايمان لايحصل بالشك والظن بل لابد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن بحقية البعث والحساب وما يتفرع عليها فلذلك فسره به فالمعنى اني علمت وايقنت في الدنيا ان الله تعالى سيبعثني ويحاسبني فاجتهدت في الطاعات وخافت السيئات ما استطعت فنجاني الله تعالى برحمته وفضله من اهوال هذا اليوم وحفت من اهواله وعلمت له فجعلني الله تعالى من الآمنين فيه قال ابن عباس رض اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة قوله ذات رضى اي رضي بها صاحبها والنسبة قد يكون بالحرف نحو رومي ومصري وقد تكون بالصيغة نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذي تمر وذي لبن وذي درع وعيشة راضية اما من هذا القبيل الاسناد المجازي حيث جعل الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان فاعل قد يجيء بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعول قد يجيء بمعنى فاعل كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا او الوجوه كلها لما آلت الى كون العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشيء انما يكون مرضيا به من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلثة امور الاول كونه منفعة صافية عن الشوائب والثاني كونه دائما لايترقب زواله وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضي به واكرامه والا يكون استهزاء او استدراجا وعيشة من اعطى كتابه بيمينه جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس رض انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا ويتنعمون فلا يرون باسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا قوله تعالى في جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق منازل الاخرين وكون منازل الاخرين اسفل من منازل الاولين لايقدح في كون منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان اريد به العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية والاشجار عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع الجهات قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح والمصنف عبر عن العنقود بما يجتني بسرعة لانه بقطع علاقته يجتني جميع ما فيه من الحبات بسهولة دفعة قوله باضمار القول اي يقال لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الآخرة ليست بدار تكليف وقيل لايبعد

ان يكون امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد
قوله فهو في عيشة راضية للمعنى فانه راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع قوله
اكلا وشربا هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى اكلا هنيئا وشربا
هنيئا وقوله او هنئتم اشارة الى انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي هنئتم هنيئا وكل شيء
ياتيك من غير تعب فهو هنيء اي لا تكدير فيه ولا تنغيص ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما
ترجوا ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما علمتم
في الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اي بدل ما اسلفتم قوله ياليت الموتة التي متها اشارة
الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى وهي وان لم يكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكور والقاضية
القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول قضيت حاجتي وضربه
فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اى قاتل يتمنى كون الموتة الاولى ينتهي امره عندها
ولا يبعث بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الخجالة وسوء العاقبة قال قتادة تمنى الموت ولم يكن
في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر ٭ وشر من الموت
الذي ان لقيته ٭ تمنيت منه الموت اعظم ٭ قوله او ياليت هذه الحالة اى او يكون ضمير ليتها
للحالة شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه
راى تلك الحالة ابشع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث
ظاهر قوله او استفهام انكار يوبخ به نفسه يقول اي شيء اغنى عني ما جمعته من المال والاتباع
اذ لم احشر معهم اولم استغن بهم في سبيل الله ووجوه مرضاته فذهب الكل ضايعا قال تعالى
ويأتينا فردا وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل اى ما نفعني ما جمعته وانفقته في وجوه
الخير والبر في الدنيا اذ لم يخبطه شركه والسلطان من السلاطة وهي القهر والغلبة ويطلق على
الوالي لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونهما سببا لها والسلطان بمعنى الوالي يجمع على
سلاطين والسلطان بمعنى الحجة والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه في الاصل مصدر كالشكران
والغفران والكفران وفي الاية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول يتحسر ويقول انما كنت
انازع المحقين في الدنيا بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى
الثاني معناه ما روي عن ابن عباس رض من انه يقول ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد صلى الله عليه وسلم
قال مقاتل يقول ضلت عني حجتي حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه مثل قوله كلوا واشربوا
في الاحتياج الى اضمار القول اي يقال لخزنة النار خذوه فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اي شدوه
بالاغلال وقوله صلوه اي احرقوه يقال صليت اللحم او غيره اصليه صليا على وزن رميته ارميه رميا
اذا شويته ويقال ايضا صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته مصلاها فان القيته فيها
القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالف الافعال وصليته تصلية والسلسلة حلق منتظمة
كل حلقة منها في حلقة وجملة ذرعها سبعون ذراعا في محل الجر على انها صفة لسلسلة متعلق باسلكوه
اى ادخلوه فيها والذرع في اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه
قوله طويلة اى اشارة الى انه ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار بل المقصود
الوصف بالطول كما في قوله ان تستغفر لهم سبعين مرة اى مرارا كثيرا قوله بان تلفوها على جسده اشارة الى

دفع

دفع ما قيل من ان ادخال السلسلة في العاصي معقول واما ادخال العاصي في السلسلة فما معناه وزعم
بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي بدل ان يقال ادخلت راسي
في القلنسوة والاصبع في خاتمي انه قد نقل في التفسير ان السلسلة تدخل في فيه وتخرج من دبره فعلى هذا
معنى الاية ثم اسلكوه فيه السلسلة فهي المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها وبما ذكره المصنف ذهب الاحتياج
الى اعتبار القلب عن ابن عباس ان اهل النار يكونوا كالثعلب في الجنة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل
في جنة السنان وهي الزج قوله لتفاوت ما بينهما في الشدة يعني انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطف
التصليت بثم الدالة على التراخي وظاهر ان التراخي الزماني ليس براد لان التهديد بتوالي العذاب اشد وافظع
من التهديد بتفريقه فلذلك حمل على التراخي في الرتبة بقي الكلام في ان ثم الداخلة على قوله في سلسلة
هل هي لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هي لعطف قوله مضمر على ما اضمر قبل قوله
خذوه اي قيل لخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه
ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين الثاني فتكون
الفاء لعطف المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثاني
اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوه الجحيم ويجعلوه يحترق فيها
ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوه في السلسلة عقيب التصليت كما يدخل
الثعلب في الجنة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخي الرتبي بين القولين وثم الاولى
للتراخي بين المقولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتامل فانه دقيق حسن بين كذا فكن
حسنا اذا ما ندته فكر كالمسك ينداد بالتعليب تضوعا وفوحا قوله تعليل على طريقة الاستيناف للمبالغة
اي بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف كانه قيل ما باله يعذب هذا
العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم جريمته فان السائل لما استعظم الجزاء واستهوله فسال
عن السبب الذي يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها ويقال كيف لا يشتد
عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرايم واشنعها والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة في ملابسة
ووقوعه فهو لا يتعلق بما هو من قبيل الاعيان والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث عليه
فنظم الاية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض على بذل طعام المسكين واما ان
الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام واستعمل بمعناه كما يقام العطا موضع الاعطاء في كلامهم قوله وفيه دليل على
تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم اقام الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء
على الفواحش المنكرات لا على معنى انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام
اهلية الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب لاعمال الكفار واهلية
الوجوب لا تستدعي اهلية الاداء كما تقرر في الاصول قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض الى جواب
عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل طعام المسكين او ولا يطعم المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا
ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من
ترك الحث عليه وخبر ليس في قوله تعالى فليس له اليوم هيهنا حميم اما له واليوم وهيهنا متعلقان بما
تعلق هو به او موضع الحال من ضمير الحميم فيه واما هيهنا وله واليوم متعلقان بما تعلق هو به كذلك ولا يجوز
ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة قوله فعلين من الغسل فالنون والياء زايدتان

وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين قوله لا من الخطاء المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره
لتوضيح المقام فانه لا يقال في الفعل منه الا اخطاء فهو مخطئ وتخطاء فهو متخطئ اي اراد الصواب فصار
الى غيره من غير تعمده والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم فاعل من خطئ يخطئ خطئا على وزن علم يعلم
علما ومعناه تعمد الخطاء وهو الذنب قال تعالى ان قتلهم كان خطاء كبيرا اى اثما والاسم منه الخطيئة
ويجمع على خطايا وقال ابو عبيدة خطئ واخطاء لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول يحتاج الى تفصيل
المصنف قوله وقرئ والخاطون بطرح الهمزة بعد نقل حركتها الى الطاء روي عن ابن عباس رض
طعن في هذه القرآءة وقال ما الخاطون كلنا نخطوا انما هو الخاطئون يعني ان الخاطون من الخطو وهو
لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس فليس المراد ايضا فلا
من نكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من
الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدي الى الالباس مع كونه على خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم شان القيمة
ونبه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن
فقال فلا اقسم بما تبصرون الاية لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اي لا اقسم على ان هذا القرآن
قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تأكيده بالقسم قوله محمد او جبرائيل عليهما السلام فان قيل
قد اتفق المسلمون على ان القرآن كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى
ولجبرئيل ولمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى ملائكة المقربين والجواب ان الاضافة
يكفي فيها ادنى ملابسة فالقرآن كلام الله تعالى حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا
كلام جبرئيل عليه السلام بمعنى انه هو الذي انزله من في السموات بلغه الى محمد وهو ايضا كلام محمد صلى الله
عليه وسلم بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه
تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده
من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله بما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على
ان المراد بالايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما يذكره من الفرق بين نفي شاعرية القايل وكاهنيته من
ان ادل ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر
وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة
الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من ياتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السماء فيخبر
الناس بما سمعه منهم وطريقته عليه السلام مناف لطريق الكاهن لان ما بلغه من الكلام مشتمل على شتم
الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم
لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معاني ما بلغه عم منافية لمعاني اقوال الكهنة كالاخبار ببعض
الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث
دلالته على معانيه وتفكروا ايضا في احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقراء ابن كثير ويعقوب
بياء الغيبة فيهما اي في قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله
بما تبصرون وما لا تبصرون قوله كانها جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة
فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرايبها كالاعجوبة لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك
منه واقوولة من القول وان لم يكن مستعملا الا انه قدّره وجعل الاقاويل جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال

المعتزلة

المفتراة واجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به بل قال كانه جمع افعولة من القول
لان الظاهر انه جمع الجمع اي انه جمع اقوال جمع قول كاناعيم جمع انعام جمع نعم وكلام اشعار بان كونه على
صورة جمع افعولة كاف في التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه الخ يعني ان الظاهر ان يقال لو نسب
الينا قولا لم نقله لقتلناه صبرا وهو ان يوخذ يد المقتول ويضرب عنقه سواء اخذ بيمينه او
يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين اي لاخذنا يمينه ثم
لقطعنا وتينه تصويرا لاهلاكه باقطع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفا المقتول
اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه في جيده مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف
في جيده من جهة امامه وهو اشد على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف قوله وبكفحه اي
يستقبله كفحه اذا استقبله والجيد خلاف القفا وقيل اليمين بمعنى القوة اى لاخذناه بقوة منا فيكون
باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة
زايدة وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شي في ميامنه فيكون من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
او ذكر الملزوم وارادة اللازم محصول المعنى على جميع التقادير انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن
الثبات عليه اما باقامة الحجة على كونه مفتريا في دعواه بان نقيض له من يعارضه فيه فيظهر للناس
كذبه واظهار كذبه فيما ادعاه كقتله صبرا واما بان نسلب عنه القوة والقدرة على التكلم بذلك القول
وحكمة الله تعالى مقتضي ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة
ما فيه هي المشبهة بليس واعمالها لغة اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها على القبلتين واعراب الآية الكريمة
على لغة بني تميم ان من احد في موضع رفع بالابتداء ومن زايدة لتاكيد النفي ومنكم خبره وحاجزين
صفة لاحد مجرور حملا على لفظ احد ولكنه جمع حملا على معناه لان احدا يعم في سياق النفي كساير النكرات
الواقعة في سياق النفي كانه قيل فما منكم قوم يحجزون عنه واعرابها على لغة الحجاز يتبين ان من احد
اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل
كان صفة لاحد ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فحكم بانه
في محل النصب على الحالية كموحشا في قوله لعزة موحشا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على
القولين وضميره للمقتول الماخوذ باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا ولا يجوز
ان تكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتدا اذا تقدم بطل عمل ما واستوت فيه
اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول ليس بشاعر ولا كاهن وانه تنزيل من رب العالمين
بين الحكمة في تنزيله فقال انه لتذكرة للمتقين قوله لليقين الذي لا ريب فيه اشارة الى ان حق
اليقين مثل اخلاق ثياب في انه من اضافة الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه
حقا اى ثابتا لا يطرء عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونها اخلاقا والبصريون لا يجوزون مثل
هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى الصفة من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شي واحد
واتحدا صدقا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشي الى نفسه ولا فايدة فيه ويؤولون
ما وقع منه اينما وقع ويقولون اصل اخلاق ثياب شي اخلاق فحذف الموصوف واضيف وهو اخلاق
الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة بمعنى من واليقين في الاصل من اقسام مطلق
العلم والمراد به ههنا المعلوم المتيقن به لكونه خبرا عن القرآن الذي هو من قبيل المعلوم لحصول

بل ليس المراد ايقاع خصوص الفعل القطع به وهو قطع الوتين من جهة امامه بل المراد الاهلاك الفظيع باي وجه كان

وعلم ان النفي يتوجه الى كينونة الحاجز منهم والحق يقتضي ان قوله حاجزين عام يراد مطلقا ولعل المعنى منكم اى من جنس المخلوقات يحجز عنه ولا الله

اى الحق الثابت من اليقين واليقين اسم للعلم الذي زال عنه اللبس وهو تاكيد كما تقول حق يقين ويقين حق ولهذا الوصف علم رب العالمين باليقين

المعنى ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال الامام
وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين
الى الآخر للتاكيد وعن ابن عباس انه قال انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين وقيل اضافه الى
نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء ان العرب يجيز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان
كقوله فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا هو الجلد من قولك نجوت
جلد البعير عنه وانجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب ضيفين طرقاه اي اتياه ليلا قوله فسبح الله
بذكر اسمه العظيم اشارة الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء
في باسم ربك مثل في قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر على حذف المضاف
سورة المعارج قوله وكذلك اي ولكون سال بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عُدّي بالباء مثل دعا
يقال دعوت الله بكذا اي استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون فيها بكل فاكهة اي يستدعون
في الجنة كل فاكهة وسال يتعدي بنفسه يقال سالته الشيء ونقل الطيبي عن الواحدي
ان الباء في بعذاب زيادة التاكيد كقوله وهزي اليك بجذع النخلة والمعني سال سايل عذابا
واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه سهلت همزة سائل
بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا منساة في منسأة ولا هناك المرتع والقياس في مثله
ان تسهل الهمزة بجعلها بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سايل اصلية الا انه
صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة من السؤال من جهة المعني لا من جهة
اللفظ والاشتقاق لما روي ان سيبويه قال ان لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف
وان الف سال يسال منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة في سايل
على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة في خايف وخطا احمد بن الحسن الجاربردي صاحب الكشاف
في قوله هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو وفي الصحاح السؤل ما يسأله الانسان
وقرئ قد اوتيت سؤلك يا موسى بالهمز وبغير الهمز قوله او من السيلان فيكون الف سال
منقلبة عن الياء كهمزة سايل كباع فهو بايع قوله والمعنى سال وادي اشارة الى ان سائل
وان المعني اندفع عليهم تلك الوادي فذهب بهم واهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع في سيرها
روي ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرا ولم يقتل صبرا غيرهما
قوله صفة اخرى لعذاب صفة اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد
للكافرين لا يتخطاهم قوله وان صح ان السؤال كان عمن يقع به العذاب اشارة الى ما روي عن قتادة
ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال
المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله
سال سايل بعذاب واقع ثم اجاب السايل بقوله للكافرين اي هو للكافرين على انه خبر مبتدا محذوف
قوله والباء على هذا التضمن سال معنى اهتم لان سال ح لا يكون من سالته الشيء ودعوته به بل
من سالته عن الشيء ما هو وبمن يقع ولذلك قيل الباء ح بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسئل به خبيرا
وقوله فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب ولما كان سؤالهم هذا مبنيا
على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء وهو اهتم واعتنى تعدي

تعديته

تعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول اظهر ومن
الله متعلق بدافع اي ليس له دافع من جهته اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا
يفعله الله تعالى قوله ذي المصاعد اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم
وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج
اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال في الاشتمال على
الآداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين
في سلوكهم في مراتب المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك في تفاوت طبقات اولياء الله تعالى
في ذلك او في دار ثوابهم وهي الجنة ولا شك في تفاوت الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة واما معارج
الملائكة ومنازل ارتقائهم بحسب الامكنة وهي السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد
منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية والمعارف الالهية وبحسب
شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة
في جميع ذلك وقال قتادة ذي المعارج اي ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه
مراتب متفاوتة وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير تلك المعارج والمراتب
بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك وصف نفسه بقوله ذي المعارج والظاهر ان ضمير اليه
في قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتاويل المكان ونحوه واليه وفي يوم متعلقان
بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة تمييز خمسين وكان مع ما في حيزه في موضع الجر على انه صفة يوم
قوله على التمثيل والتخييل متعلق بقوله لبيان يعني ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك
المعارج يكون في المدة المذكورة ليس على التحقيق بل على الاستعارة بالكناية ويدل عليها والاستعارة
التخييلية بان شبه ما بين مبداء عروجهم وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم
اليها بحركة اهل الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة في المدة المذكورة
فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا في تلك المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على
اختيار الخطيب والاثبات المذكور استعارة تخييلية فبهاتين الاستعارتين تتبين ارتفاع تلك المعارج
وبعد غايتها فقوله لو قدر قطعها في زمان اي في زمان قطع اهل الدنيا مثلها من المسافة خلاصة معنى
الاستعارتين قوله وقيل معناه الخ توضيح هذه المقالة ان قوله تعالى مقداره خمسين الف سنة
من باب التشبيه للتبليغ اي مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث
انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان لو فرض من الملائكة استيعاب ذلك اليوم بقطع المسافة فيه
بتمامه ومن الانسان ايضا استيعاب تلك المدة بذلك والمراد بكل واحد من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا
وسعوها ولا يلزم منه ان يكون ما بين اسفل العالم واعلى العرش مسيرة خمسين الف سنة بسير الانسان
وانما يلزم ذلك ان لو كان عروج الملائكة فيما بينهما الى العرش في تمام يوم كامل هو بالنسبة الى الانسان كخمسين
الف سنة ولا يلزم ذلك لان قولك عرج اليه في يوم لا يدل على كون اليوم معيارا للعروج مستوعبا بالعروج بان يكون
بازاء كل جزء من احدهما جزء من الآخر كما في قولك صمت يوم كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل والشرب والحركة
ظرف لا معيار فيجوز ان يرجع الى العرش في ساعة قليلة من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان في وسع الانسان
ان يعرج اليه بما له من القوة لم يعرج اليه في اقل من تسعة آلاف فالمقصود من التشبيه بيان سرعة عروج

الملائكة لا تقدير مسافة ما بين اسفل العالم واعلى العرش بسير الانسان وقوله وحيث قال الخ سواء
كان من تتمة قول هذا القائل او ابتداء كلام من المصنف فالمقصود منه التلفيق بين الآيتين
والفرق بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله وقيل ان تقدير الزمان الذي جعل ظرفا لعروج
الملائكة بالمدة المذكورة على ما اختاره مبني على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض والتقدير
المذكور دليل عليه وليس معنى الكلام على ما نقله تقدير ذلك الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيهه بها
من حيث اشتمالها على ما تشتمل هي عليه مع ان ضمير اليه على ما اختاره للمعارج بالتاويل المذكور
وعلى ما نقله للعرش باعتبار انسياق الفهم اليه لكونه منتهى عالم الاجسام ومقصود القائل منه
التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة قال وهب
في التلفيق بينهما ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء
الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى
قرار الارض خمسمائة سنة فقوله تعالى في يوم يريد في يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعدوا
فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى اعلى العرش وقال ابن عباس رض هي ايام سماها
الله تعالى هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل في يوم متعلق بواقع حاله مقاتل وعلى
هذا القول يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة او سال وادٍ من اودية جهنم بعذاب في يوم طويل مقداره كذا من سني الدنيا
قوله والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق في موقف الحساب
حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا لمدة
بقاء الدار الآخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سني الدنيا فقط والا لحصلت لها غاية
ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى به جبهته
وظهره وجنباه في يوم القيمة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضي الله بين الناس
فانه صريح في ان يوم القيمة هو وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما لشدته
على الكفار اي لا لكونه طويلا في نفسه فانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال يحاسبكم
الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما خاطبهم
على قدر فهم الخلايق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم في ساعة كذلك يحاسبهم في لحظة
كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا الاشتداد الامر فيه على الكفار يعدونه
اطول من المدة المذكورة عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما
اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة
مكتوبة يصليها في الدنيا قوله او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعني ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت
مع كونها قصيرة وكون الحساب فيها سريعة للاشارة الى كثرة ما فيها بحيث لو ولي امر المحاسبة في تلك المدة
غير الله تعالى لما فرغ منها في اقل من خمسين الف سنة وان كان اعقل الخلق وافكارهم قوله او لانه في الحقيقة
كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبرئيل عليه السلام لقوله
تعالى نزل به الروح الامين فيكون قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السائل

كان

كان عن استهزاء او تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما
سالا ما سالاه عن استهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيب بالوحي والثاني على ان يكونا
السؤال عن الشيء ما هو ومتى يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسالون عن العذاب على طريق التعنت
وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه قوله او عن تضجر مبني
على ان يكون السائل هو النبي صلى الله عليه وسلم والضمير في قوله تعالى انهم يرونه بعيدا لاهل مكة
وبعيدا مفعول ثان ليرونه ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى
العلم واليقين قوله من الامكان على ان يكون السؤال بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء قوله او من الوقوع
على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب متى يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه قوله اي يمكن يوم يكون
فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن في جميع الازمنة ويمكن ان يقال
ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله او بدل من في
يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع في محل النصب على الظرفية
ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علق به اي ان كان قوله تعالى في يوم متعلقا
بواقع لانه ح يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذي تقع فيه هذه الامور
لان اليوم الثاني اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب فيصح ابداله منه بدل الاشتمال بخلاف ما اذا
كان متعلقا بقوله تعرج فانه ح لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام ح لبيان ارتفاع
تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا في مدة
خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال هذا اليوم منه الا على طريق
بدل الغلط وهو لا يقع في القرآن فصح ان يقال ان ابداله من في يوم مشروط بكونه متعلقا بقوله
واقع قوله كالفلزات جمع فلز الفلز بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الارض
والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفي التفسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص
ونحوهما سمي به لانه يمهل في النار حتى يذوب روي عن ابن مسعود انه اذاب نفاية الدراهم اي ما
ينفى منها الرداءته ثم قال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا يدل على صحته ما روي من
ان السماء الدنيا من حديد وقيل هو الصديد والقيح وفي الصحاح العهن الصوف والقطعة منه
عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف وقيل هو
الصوف بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو اليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال
تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع
وقيل اول ما تتغير الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا قوله بنيت اي قرئت قراءة
المجهول ولا يسئل حميم حميما على البناء للفاعل واشار المصنف الى انه من سالته عن الشيء فان مفعوله
بالواسطة محذوف والمعنى لا يسال حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شان يغنيه ويشغله
عن الالتفات الى غيره وان يسال عن حاله قوله اي لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما مفعولا
ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسال الحميم من سالته الشيء بمعنى طلبته منه اي لا يقال
لحميم ابن حميمك لا يطلب منه احضاره قوله ولا يسال عنه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما
منصوبا باسقاط عن اي لا يسال حميم عن حميم ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق

قال تسال كل واحد من العذاب العقبة يمكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان قلنا العلم مبنى على الشاكلة بانهم يرونه بعيدا او المراد وصف بالامكان ويدل عليه قول المص اي يمكن يوم كذا فافهم منه

قيل هو اشد ما يكون حمرة اذا ازيب منه

من جهة صديقه بل كل انسان يُسْاءَلُ عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة
قوله استيناف فى جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يساءل عن حاله او حال عن الحميم الاول
اي لا يُسْاءَلُ حميمه عن حاله فى حال كونه معرفا اياه وفى الصحاح البصر العلم وبصرت بالشيء
علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عدي بالتضعيف
الي ثان وقام الاول مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته به وقد
يحذف الجار ويقال بصرته اياه ونقول بصرني زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا
اذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بُصِرْتُ زيداً وما فى الآية من هذا القبيل
فمعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يُعَرَّفُ الحميمُ الحميمَ حتى يعرفه ومع ذلك لا يساءله عن حاله لشغله
بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تعالى ميز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف
الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله وجمع الضميران فى يبصرونهم مع انهما للحميم حملا على
المعنى فان الحميم وان كان مفردا فى اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانهما نكرتان فى سياق النفي
قوله وعشيرته وهي القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة فى الاصل القطعة المفصولة من الجسد
ثم غلب اطلاقها على الآباء الاقربين قال الامام فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم
وينتمي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه
السلام فاطمة قطعة مني فلما كان الولد مفصولا منهما كان ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا
السبب وكان يقال العباس رض فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قايم مقام الاب قوله الضمير
للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبرا ان يكون نزاعة خبرا ثانيا
او خبر مبتدا محذوف اي هي نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبر ان وقراءة العامة
نزاعة بالرفع وقراء حفص وجماعة اخرى غيره نزاعةً بالنصب على الاختصاص والتقدير اعني نزاعة
او على انه حال اما من المنوي فى لظى فانها وان كانت علما فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك
لانها بمعنى التلظي ولذلك جاز دخول حرف التعريف عليها لما بقي فيها بعد التسمية من رايحة الصفة واما من المحذوف
الذي دل عليه لظى حذف هو وعامله تقديره تتلظى نزاعة وهي حال موكدة كقوله تعالى وهو الحق مصدقا
لان لظى لا تكون الا نزاعة للشوى فلا معنى للحال الا على وجه التاكيد قوله والمتنقلة على ان بمعنى متلظية اي
متلهبة وهو معناه اللغوي والنار المتلهبة لا يلزمها ان يكون نزاعة فيجوز ان يكون حالا متنقلة على
ان يكون لظى بمعنى جهنم نزاعة امر توقيفي يبتني على البيان وقيل البيان يجوز بالنسبة الينا ان يكون
نزاعة وان لا يكون فيجوز ان يكون حالا متنقلة مع كونه بمعنى جهنم قوله والشوى الاطراف كاليدين
والرجلين قيل الشوى الاعطاء التى ليست بمقتل ومنه يقال للرامي اذا رمى الصيد ولم يصب مقتله رماه
فاشواه اي صاب الشوى قوله كقول ذي الرمة تدعوا يصف الثور الوحشي اوله امسى بوهبين مجتازا
لمرتعه من ذي الفوارس تدعوا انفه الريب وهبين اسم موضع وكذا ذو الفوارس ومجتازا عدي باللام
لتضمنه معنى الطلب اي طالبا لمرتعه ويروى مختار بالحاء والراء المهملة ورواية الصحاح بالجيم والريب
جمع ربة بكسر الراء وهي اول ماينبت من الارض وفي مجمل اللغة الربة نبات تبقى وآخر الصيف وتدعوا
نفسه اي تجتره ليأكل وكذا دعوة لظى من فر عنها مجاز عن جذبها واحضارها اياه وفى التفسير قيل
دعوتها خروج لسان منها وجراهلها اليها وقيل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما كان مرجع كل احد من الكفار

الى

الى زاوية من زوايا جهنم فكانت كانها الداعية لهم اليها فيجيبونها كرها فهي استعارة تمثيلية وقيل
ان الله تعالى يخلق النطق فى جرم النار فتدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الي يا كافر
الي يا منافق فان مستقرك فيّ ثم تلتقطهم كما تلتقط الطير الحب وليس ببعيد فان خوارق العادة
غدا كثيرة وقيل تدعو زبانية النار على حذف المضاف او على الاسناد المجازي حيث اسند الدعاء
الى المدعو اليه وقوله تدعو يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكون حالا
من المنوي فيها وان يكون خبرا بعد خبر لان او خبر المبتدا محذوف قوله حرصا وتاميلا من قبيل
اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبني على الحرص وحب الدنيا وايعاؤه مبني على طول الامل فقوله
ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله تعالى وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا وترك
الشفقة على عباد الله ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه وقد مر ان الوعي ان تحفظ الشيء
فى نفسك والايعاب ان تحفظ فى غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة مركبة
من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه والامساك البالغ والبخل عند اصابة
الخير وان ما بعد قوله هلوعا تفسير له قيل اصل الهلع فى اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل هو الفزع
والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اي سريعة السير
وفعله هَلِعَ يَهْلَعُ بكسر العين فى الماضي وفتحها فى الغابر هَلَعاً فهو هَلِعٌ وهالِعٌ وهَلُوعٌ والجزع ضد الصبر
وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوي فى خلق وهي حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيما بعد وكذا
انتصاب جزوعا ومنوعا فانهما حال بعد حال منه كذلك قوله او محققه الخ رد على صاحب الكشاف
حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة
شبه الانسان من حيث اختياره الهلع وانجذابه اليه ورسوخه فيه بالمخلوق هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به
فاشار المصنف الى ان الاوصاف الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلي وطبعه
لا يظهر منه الا آثار تلك الصفات ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه لما اعطى العقل وميزان الشرع
وبين له غوايل الاخلاق الذميمة ومحاسن الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة
نفسه الامارة التي هي اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف باتباع المأمور به واجتناب
المنهي عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل اي شيء كان فشيء مما
يُسْنَدُ اليه تعالى لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلق الانسان هلوعا قبيح قيل المراد بالخير
والشر الغنى والفقر والصحة والمرض والمعنى انه صار فقيرا او مريضا اخذ فى الجزع والشكاية واذا صار
غنيا او صحيحا اخذ فى منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه
نفور عن المضاد طالب للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه الله عليه فالجواب انه انما ذمه الله تعالى
عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والراحة فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا
فى كل حال ويجعل احوال الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الآخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة عاجلة
قوله المضادة تلك الصفات لها بيان لعلة استثناء هؤلاء الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف
الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين
باضدادها فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء على تقدير كونها
احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا

على هذا التقدير لانهم لو خلقوا كذلك لاتصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضاً ولعله انما خص المستثناء
منهم بالمطبوعين ولم يعمهم لمن يفرض لتلك الوصاف ايضاً ترجيحاً لاحتمال كونها احوالاً محققة قوله
لايشغلهم عنها شاغل قال الامام الرازي فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون
وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها ان لايتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم
عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتي بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب
بدخول اوقاتها وبرعاية ساير شرايطها من الوضوء وستر العورة وتعيين جهة القبلة ووجدان
الثوب والمكان الطاهرين وبالاتباع بها بالجماعة وفي المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة
في تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله وان يبالغ في الاحتراز عن الريآء والسمعة
وان لايلتفت وهو فيها يميناً ولاشمالاً وان يكون حاضر القلب عند القرآءة فاهماً للاذكار مطلقاً
على حكم الصلوة ويجتهد بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصي والمنكرآت
قوله خائفون فلا يتركون واجباً ولايرتكبون محظوراً ويجتهدون في طاعة ربهم والاجتناب
عن مخالفته ومع ذلك لايامنون عذابه قوله تعالى فمن ابتغى ورآء ذلك اى ورآء ما ذكر وهو الاستمتاع
بالنكاح وملك اليمين فاولئك هم العادون اى المتعدون حد الشرع ودخل في هذا تحريم وطئ الذكران
والبهايم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضاً وروي ان العرب يستمنون في الاسفار فنزلت
الآية قوله وقراءة ابن كثير لاماناتهم بالافراد لان الامانة اسم لجنس ما يؤتمن عليه الانسان سوآء
كان جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فتتناول ما ائتمن الله تعالى عليه عباده من الشرايع وامانات الدين كما
تتناول ما حملوه من امانات الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع وكذا الكلام
الى افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه
من قريب او بعيد شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من جملة الامانات
الا انه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام اظهاراً لفضلها فان في اقامتها احيآء الحقوق
وفي تركها ابطالها وتضييعها وعن ابن عباس رض ان المراد بالشهادة شهادة ان الله واحد لا
شريك له وان محمداً عبده ورسوله قوله وانافتها اي اعلاء قدرها يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه
قوله وفي نظم هذه الصلات مبالغات لاتخفى منها في قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون
مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصول فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوماً
للمخاطب حاضراً في ذهنه بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولايخفى ان اشتهار المصلين
بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها ومن تقديم هم المفيد لتقوية الحكم وتقريره في
ذهن السامع كما في قولك هو يعطي الجزيل قصداً الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله
على صلوتهم المفيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لاتتجاوز الى امور
دنياهم ومن صيغة المفاعلة فانها اذا كانت بمعنى الثلاثي يكون للمبالغة في مدلولاته اصل الفعل
وان كانت على بابها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما ينا سبها واذا
تقرر ان الموصول مع صلته افادت هذه المبالغات تقرر ان توصيف المصلين به مفيد مدحاً
عظيماً لهم كل ذلك يعرف بالتأمل والله الموفق وقس عليه البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون
خبر اولئك وفي جنات متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبراً آخر لاولئك قوله تعالى

فالذين

فما للذين كفروا استفهامية للانكار في موضع رفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان
لمهطعين او حال من المنوي في للذين اي فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال
واما حال من المستكين في قبلك ان جعلته حالاً والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى
متفرقين وان يتعلق بمهطعين اي مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال
كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من المنوي في للذين او من الضمير في مهطعين فيكون
حالاً متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب لقوله ولايحزنك الذين
يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى الحضور بمجلسك والسماع منك اي ما بالهم يسرعون في التكذيب
لك اوما بالهم يسرعون اليك ويسمعون منك ليعيبوك ويستهزؤا بك الا ان يطيعوا امرك قوله
واصلها عِزْوَة من العزو يقال عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزواً اذا انتمى اليهم
وعَزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اي انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها
عِزْيَة من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما
يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت الآية انكاراً على استدارتهم حوله مهطعين عزين وردعاً
لهم عن الطمع الفارغ قوله وناءتي بخلق امثل منهم واختلف في ان هذا المقدور الذي وصف
الله تعالى نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقيل
لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديداً لهم لكي يؤمنوا وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين
وجمع المشارق والمغارب اما لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه او
المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات ثم قال ان لهم
يوم يلقون فيه ما يوعدون به فاتركهم يخوضوا في باطلهم ويلعبوا بالاشتغال بما لاينفعهم واشتغل
انت بما امرت به وهذه الآية منسوخة بآية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز
ان يكون بدلاً من يومهم او منصوباً باضمار اعني وسراعاً حال من الضمير في يخرجون اي مسرعين
الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه او حال من المنوي
في سراعاً فيكون حالاً متداخلة قوله منصوب للعبادة او علم يعني ان النصب بفتح النون وسكون
الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص من السبعة بمعنى المنصوب سوآء نُصب لان يعبد
من دون الله او نُصب علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذي
يُسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم الذي يعبدونه
ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولاً او كانهم قد نصب لهم علم فهم يسعون اليه ليبلغوه فيتبا
درون في السبق اليه والنُصُب بضمتين قيل هو كل ما نُصِب وعُبِد من دون الله وجمعه
الانصاب قال تعالى وما ذبح على النُصُب وقيل هو جمع وواحده نصاب مثل كتاب وكُتُب
فالمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او اصنام انهم يستلمه او يستلمها وقيل واحده نُصْب
كرَهْن ورُهُن وسَقْف وسُقُف وفيه قراءة ثالثة وهي نُصْب بضم النون وسكون الصاد
على انه تخفيف نُصُب بضمتين مثل عُشُر وعُشْر او على انه جمع نَصْب بالفتح والسكون
كسُقْف في جمع سَقْف وكلمة او في قول المصنف او جمع مبنية على ان نُصُب بضمتين واحد
الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة

لا يرفعونها لا يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة في موضع الحال منه ايضاً اي يغشاهم
هوان المذنبين وقوله تعا كانوا يوعدون اي يوعدونه في الدنيا ان لهم فيه العذاب فحذف
العايد من الصلة الي الموصول لطول الصلة

سورة نوح عليه السلام

روي قتادة عن
ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم اول نبي ارسل نوح وارسل الي جميع اهل الارض
ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل الارض جميعاً وهو نوح بن لامك ابن متوشلخ بن اخنوخ
وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال
وهب كلهم مؤمنون قوله اي بالانذار اشارة الي ان ان هي التي تنصب المضارع اي مصدرية
واجاز سيبويه وابو علي كون صلة ان المصدرية امراً ونهياً ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال
ابو علي في قوله تعا ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله يجوز ان تكون مصدرية فيكون بدلاً
من ما او من الهاء في به او خبر مبتدا محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان تكون مفسرة كذا في شرح الرضي
والظاهر ان الباء المقدرة قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحاً
آمراً اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الي الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل يجوز
ان تكون شيئاً مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضي الاستراباذي بان الاصح انه لا يجوز
لان ان المصدرية مع صلتها تكون في تاويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة الطلب
وتصديرها بان المصدرية منافات فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت بها يقدر بعدها القول
ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا القول اي بالامر بالانذار فيكون قوله تعالى
ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا نوحاً ارسالاً ملتبساً بهذا
القول ويجوز ان يكون الباء فيه كما في قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله
انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرا عبد الله ابن
مسعود رض انذر يعني ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه امر قومه بثلثة اشياء بعبادة الله
وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول لجميع الواجبات والمندوبات من افعال
القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله
اطيعون ح يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات وهذا وان كان داخلاً في الامر
بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره قوله بعض
ذنوبكم وهو مطابق اشارة الي فايدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد
قومه على تلك الاشياء الثلثة التي امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تاخر لان اضافة
الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتاخرة عن الايمان لا يكون مغفوراً بسبب الايمان
فلا بد من حرف التبعيض وقيل المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق
بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الي جواب ما اورده الزمخشري
من ان تاخيرهم الي الاجل المسمى يستلزم تاخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر وهما متناقضان
وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم
عليه بالتاخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تاخره هو الثاني
لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا

الموجبة

الموجبة والسالبة هذا تقدير الجواب الذي اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وقوله فبادروا
في اوقات الامهال والتاخير بيان لفايدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره
من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تاخيره هو الاجل الذي يحقق مستجمعاً للشرط الذي قدر به
اجلاً سواء كان قريباً او بعيداً والمحكوم عليه بالتاخر هو الاجل القريب الذي فقد شرط كونه اجلاً
فلا تناقض ايضاً لانعدام وحدة الشرط قوله لعلمتم ذلك اشارة الي ان جواب لو محذوف وكلمة
لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تعا خلقهم مشتملين على اسباب العلم وآلات تحصيله
الا انهم ضيعوها بتوغلهم في حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا بذلك الي حيث
صاروا كانهم شاكون في الموت قوله كقوله فزادتهم ايماناً صدر الآية واذا ما انزلت سورة فمنهم
من يقول ايكم زادته هذه ايماناً فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وهم يستبشرون واما الذين
كفروا فزادتهم رجساً الي رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير من فزادتهم يعود الي السورة
اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سبباً لها والمعنى ان الله تعا يزيدهم ذلك عند نزولها
قوله التعبير بصيغة الطلب للمبالغة فان سين استغشي للطلب ثم انه يجوز ان يكون
لطلب الفعل الثلاثي وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية اي
غطاه وستره ومعنى استغشا ثوبه على الاول طلب ان يغشاه ثوبه اي يأتيه وعلى الثاني
طلب ان يغشيه ثوبه اي يغطيه كقوله تعا وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي تطلبوا ارضاع
اولادكم وكلا الفعلين ماخوذان من الغشاء وهو الغطاء وهو في الاصل اشتمال من فوق ولما كان فيه
معنى الستر استعمل بمعناه وفيه ايضاً معنى الاتيان خاص فاستعملوه ايضاً بمعناه فقالوا غشيه اي
غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب
ههنا ليس بمقصود فهو ههنا بمعنى التغطي والستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة فكانهم
طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم قوله اصر اذنيه اذا ضمهما الى راسه في الصحاح ابن السكيت
صر الفرس اذنيه ضمهما الي راسه قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وقيل ان العانة
القطيع من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار على العانة يكومها ويطردها
عن الزمخشري انه قال لو لم يكن في ارتكاب المعاصي الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه
في اسوء احواله وهو حال الكدم والطرد للسفاد قوله او لتراخي بعضها عن بعض اي بحسب الزمان
بان ابتداء بمناصحتهم ودعوتهم في السر فعاملوه بالامور الاربعة ثم ثني بالمجاهدة بعد ذلك فلما
لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون للنوع
نحو جلست جلسة ورجع القهقري فان الجلسة ليست لمطلق الجلوس بل هو جلوس مختص بصفة
من الصفات وكذا القهقري هو الرجوع الي الخلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء موقوف
على جعله صفة مصدر محذوف حتي يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهدة اعم من الدعوة فكيف
تكون نوعاً منها بخلاف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقري فان مدلولاتها مشتملة على مدلول افعالها
مع وصف زايد فيكون نوعاً منه قوله وكانهم لما امرهم بالعبادة الخ اشارة الي فايدة اي نوح عليه السلام
اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله وتقواه واطاعة نفسه قوله فامرهم بما يجب اي يقطع اي
قال لهم نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه

كان غفاراً يجعل ذنوب التائبين كان لم يكن ثم انه عم لما علم انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان
وعد المغفرة على استغفارهم بل وعدهم مع ذلك بما هو اوقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا
عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه آيات كثيرة
من القرآن العظيم غير هذه الآية منها قوله تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب
ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم
بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل عليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه كان غفارا
للاستمرار اي انه تعالى ابدا لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اي بما هو اوقع في
قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما امتد عليهم القحط اربعين سنة وهلكت مواشيهم
وانقطعت زروعهم رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما
انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء وجواب شرط محذوف
وقول النحاة في مثله انه جواب الامر تسامح في العبارة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء
ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف المضاف والدرور الانصباب قوله لا تاملون له توقيرا
فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله لله بيان للموقر اي للذي يفعل التوقير وهو
التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله ما لكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير
اي من الذي تعظمنا وتوقرنا فقيل لله ومدخول اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا جاز كونه فاعلا
ايضا فانك اذا قلت ضرب لزيد جاز ان يكون زيد فاعلا وان يكون مفعولا وكفاك شاهدا صحة الاضا
فتين واصل لله ان يكون مؤخرا عن وقارا على انه صفة له ومعمولا له متعلقا به اذ لا مانع عنه فلما
قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فحمل على البيان قوله
مبالغة اي عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى الظن فانى يكون لهم الاعتقاد
قوله تغذى الانسان صفة مركبات قوله ثم اتبع ذلك اي ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم
وعلى انه عظيم القدرة بدا بدلائل الانفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلائل
الآفاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدي اي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى
كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة
كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا
كونها متوازية لا انها متماسة قوله لما بينهن من الملابسة وهذا كما يقال زيد في المدينة وانما هو
في زاوية من زواياها الا ان زواياها لما كانت بينها ملابسة بحيث عرضت لها بسببها
هيئة وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشري الى جواب آخر عنه بقوله وعن ابن
عباس وابن عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلي السماء فظهورهما مما يلي الارض فاذا كان وجه كل
واحد منهما متوجهة الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغي
ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا ان لفظة فيهن حذفت من الثاني
لدلالة الاول عليه وينبغي ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض

وجه لاحدهما وظهره للآخر وقد روي عن عطا ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال
السدي انه نور لاهل الارض قوله مثلها به يريد ان قوله تعالى وجعل الشمس سراجا من باب التشبيه
البليغ وان التشبيه انما هو من هذه الجهة فلا يرد ان يقال ان نور القمر عرضي مستفاد من الشمس كضوء
السراج فتشبيه القمر بالسراج اولى من تشبيه الشمس به قوله فاستعير الانبات يعني انه استعارة
تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه
ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم منها بواسطة انبات ابيهم آدم
عليه السلام منها او لانه تعالى انبت الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية
المتولدة من النبات المتولد من الارض قوله فاختصر اي بحذف الفعل الناصب لنباتا لدلالة قوله
انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام وفيه دقيقة لطيفة وهي انه
لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم
فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوس لنا فلا نعرف
ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على
كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم
نباتا عجيبا كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر مشاهد محسوس
فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فلهذه الدقيقة غير
الكلام الى هذا النظم قوله واكده بالمصدر لان المعنى ويخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل ثم يخرجكم
بل ذكر بالواو الجامعة اياها مع يعيدكم رمزا الى ان الاخراج مع الاعادة في القبر كشيء واحد
وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان تقع الجملة لا محالة
وان تاخرت عن الابداء قوله تعالى بساطا اي مبسوطا والفج الطريق الواسعة قوله صار ذلك سببا
لزيادة خسارهم في الآخرة المفهوم من نظم الآية ان اموالهم واولادهم غير الخسار وان ازد
يادها انما هو عين ازدياد خسارهم والامر في الحقيقة كذلك فانهما وان كانا من جملة المنافع المؤدية
الى السعادة الابدية بالشكر عليها وصرفها الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار
وكفران حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الآخرة صارا كانهما محض الخسار لان
الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فمن انتفع بهما في الدنيا لما خسر سعادة الآخرة صار كمن اكل لقمة
مسمومة من الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه بها في
جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف وتخفيف الياء كما ان الكبار ابلغ من
الكبير فههنا ثلث مراتب واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها
الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن ودا الخ والتوحيد لما كان
اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالشرك اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله بكونه مكرا كبارا قال
الامام انما سماه مكرا وهو الحيلة الخفية لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة
الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لآبائكم فلو
قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى
آبائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال

لنقضيين قضية نشاد او لغو في مولها

شقاق شديد لا يجتري عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم
عن الدين بالحيلة الخفية فلذلك سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم
مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من آله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد وآله
نوح لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل
مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا
ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد
انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد خربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك
الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها
لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها
انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد
دفنها الطين والتراب والماء اياه الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب
وكانت للعرب اصنام آخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد ابن بكر
ومناة لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة اساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن
اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف كما صرف
سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراءة من قرأهما بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي
لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفهما للعلمية والعجمة هذا على تقدير كونهما اسمين اعجميين وان كانا
عربيين فالمنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومذحج على
وزن مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن وقال سيبويه الميم
من نفس الكلمة ومراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم الكل من كلام
الصحاح قوله عطف على رب انهم عصوني اشارة الى ان الواو في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله
تعالى لا من كلام نوح عليه السلام لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك حمل الكلام
على ان نوحا عليه السلام قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما على الآخر احدهما رب انهم
عصوني وثانيهما ولا تزد الظالمين الا ضلالا فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله
الآخر بعطفه على قوله الاول بالواو النائبة عنه اي عن لفظ قال اي قال رب انهم عصوني وقال
لا تزد الظالمين الآية قوله ولعل المطلوب جواب عما يقال كيف يليق بالنبي المبعوث للهداية ان يدعو
على امته بالضلالة في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه قوله وما مزيدة اي بين
الجار والمجرور لتاكيد الحصر المستفاد من تقديم قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان
لم يكن الا من اجل خطيئاتهم تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك
فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما الابهامية فايدة اخرى غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم
اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني
جمع سلامة وقد تقرر ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة جمع كثرة
لا يطلق على ما دون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم لانهم كفروا الفسقة فلعل

اباعمرو انما قرأ خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد من جمعي السلامة
لمطلق الجمع من غير نظر الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا
عليه بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله قوله من الدار او الدور فعلى ديار على الاول احد ممن ينزل الدار
ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء وانكر بعضهم كونه من الدور او قال لو كان
من الدور ان لم يبق على الارض جني ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن
دار من الكفار اي كل انسي منهم ولو كان ديار فعالا من الدار لقيل دوار لان اصل دار دور
فقلبت واوه الفا فلما ضعفت عينه كان دوارا بالواو الصحيحة المشددة اذ لا وجه لقلبها ياء
قوله للتجربة واستقراء احوالهم قيل كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول له احذر هذا فانه كذاب فان
ابي اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل ان نوحا عليه السلام
عرف ذلك بالنص ايضا اي كما انه عرف بالاستقراء والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
وقدم في اول ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن احد منهم دعا عليهم
اجمعين ودعى النبي صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو الاصل في الدعاء على
الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم خاتمته ومآل امره فلعل الله تعالى يحسن خاتمته
ويحول حاله احسن الاحوال

سورة الجن

واكثر الفلاسفة ينكرون وجوده في الخارج روي
ان ابا علي حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم اي بيان
لمدلول هذا اللفظ بدون العلم بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات
والموجودات الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل المصدقين بالانبياء فقد اعترفوا
بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف المثبتون على قولين القول الاول انهم
اجسام عاقلة خفية الثاني انهم ليسوا اجساما ولا حالا في الاجسام بل هي جواهر قائمة
بانفسها وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض لها في السلوب لا يقتضي مساواتها
لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة
كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ومن انواعها من يقدر على
افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر ومن الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة
عن ابدانها فانها حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضائل العلمية والعملية ثم فارقت عنها
ازدادت قوة وكمالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية وان
تخلت وتعطلت عن الفضائل والكمالات وانهمكت في مقتضيات نفسه الامارة وسلكت
سبيل الغواية في كل باب من بابي الاعمال والاعتقادات يكون بعد مفارقتها عن بدنها باقية على
غوايتها فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابها للبدن الذي فارقت تلك النفس المفارقة عنه
فبسبب تلك المشابهة تحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم
فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وان تلك الاعانة الهاما وان اتفقت
في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة قوله وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم
ما رآهم ولم يقرأ عليهم الحكم ذهب ابن عباس حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم

في طائفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة الفجر وهم بنخلة فاخذ هو عم يصلي
باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا اليه ثم رجعوا
الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا
فانزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على
انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما استند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده
بالمشاهدة لا يستند اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى انه عليه السلام امر
بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روي عن ابن مسعود رضه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية
فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند
شعب ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال
الزط حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاوحى بيده الي ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته
يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم قال الامام واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق
الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود رض الله عنهم من وجوه احدها لعل ما ذكره
ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روي
ابن مسعود وثانيها ان بتقدير ان يكون واقعة الجن مرة واحدة يجوز ان يؤمر عليه السلام
بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا
واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة
واحدة وهو صلى الله عليه وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على
سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى رسوله صلى الله عليه وسلم
ما قالوه لاقوامهم وقيل ان الجن اتوا النبي صلى الله عليه وسلم دفعتين احديهما بمكة وهي التي
ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجن الذين اتوه بمكة
جن نصيبين والذين بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن غير التي بالعراق قوله بديعا
مباينا اشارة الى ان العجب بمعنى العجيب ووضع للمبالغة كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا
احدا اي ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل
على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم
انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد فقالوا فانه تعالى جد ربنا ما اتخذ
صاحبة ولا ولدا قوله فانها من جملة الموحى به يدل على ان القرآء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع
نفر من الجن لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قائما مقام الفاعل لاوحي والضمير في انه للشان
اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن اي استمع القرآن نفر فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا
ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي كانه قيل
اوحي الي انه استمع وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وكذا اتفقوا على الفتح في قوله وان المساجد
لله لكونها معطوفة على معمول اوحي ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف
الجار لان حذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع

المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرأ ابن كثير المكي وابو عمرو البصري
ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي
مكسورة آنفا لكونها محكية بعد القول مبتدأ به الا قوله وانه لما قام فانهما قرآها بالفتح ايضا
عطفا على معمول اوحي وقرأها نافع وابو بكر بالكسر على انه استيناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر
في ثلثة عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا
لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون
وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو في اثني عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق
القرآء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع وهي
قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعو وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري وفان له نار جهنم وفانه
يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة على ثلثة اقسام قسم
ليس معه واو العطف فهذا لا اختلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة
واقتضته العربية كقوله قل اوحي الي انه استمع لا خلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا
قرآنا لا خلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة
وهو اربع عشرة كلمة احديها لا اختلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث والثانية
وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتي عشرة الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر
وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع
المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم
فاعله ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه لو قيل اوحي الي انا لمسنا
السماء وانا كنا وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم
معناه وقال مكي والعطف في فتح ان على آمنا به اتم في المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت
وانا ظننا وانا لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز
لانه ليس مما اوحي اليه وانما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة
من القرآء انتهى كلامه وقيل الفتح في ذلك كله على انه معطوف على محل به من آمنا به كما اشار اليه المصنف
والزمخشري والمكي ضعف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على حمل على آمنا به فيه بعد في المعنى لانهم
لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انهم آمنوا انه كان رجال انما حكى الله
عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بان ما قاله
المكي غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفرآء والزجاج الا ان
الفرآء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان
على بعض ما فتح حسنا دون بعض وذلك لا يمنع من امضائهن على الفتح بانه يحسن فيه تقدير
ما يوجب فتح ان نحو صدقنا وشهدنا كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون
لاتباعها الحواجب وهي لا تزجج انما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي وكحلن العيون كما قال علفتها
تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء باردا والزجج دقة في الحاجبين وطول وزججت المرأة
حاجبها دققته وطولته فان الفرآء اشار الى شيء مما ذكره المكي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجه

ان يكون محمولا على معنى آمنا به لان معنى آمنا به صدقناه وعلمناه فيكون المعنى صدقنا انه تعالى جد ربنا
انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجار والمجرور لعدم ذكر الجار في المعطوف وعلى لفظ المجرور لان
البصريين لا يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في المعطوف وان اجازه الكوفيون
والمراد من الحمل على المحل الحمل على معنى المعطوف عليه بان يجعل معنى آمنا به صدقناه على اعتبار
الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف
على الضمير المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من
المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر من انّ وأنّ قياس مستمر لكان اروج وقول المصنف
وفتح الباقون الكل الا ما صدر بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلا بد
من تخصيص قوله الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من
الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد
في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى ابي الاب وابي الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل
مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله تعالى وغناؤه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء
فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى وصفه بالاستغناء وعن الصاحبة والولد يعني ان قوله
جد ربنا فاعل تعالى والمسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف
اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال ذلك الاجمال والابهام
فقوله ما اتخذ صاحبة استيناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة
ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا
جدا ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار
تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضده
التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ
الصاحبة والولد وان الهيته لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة
اليها والولد للتكثير والاستيناس به وللبقاء نسله بعد موته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا قوله وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير
الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسير ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود عليه وانما
يضمر على شريطة التفسير وهي في موضع خبر كان قوله قولا ذا شطط اشارة الى ان شططا في النظم
صفة مصدر محذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب
ومجاوزة الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاطا او ذو
شطط فقدر المضاف لذلك ثم اشار الى جواز ان يكون المعنى يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما
ابعد ذلك السفيه عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذار كانهم قالوا حسبنا ان الشان لن
تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان الله تعالى صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن
وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك
الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله
تعالى قوله جعله مصدرا اي مصدرا مؤكدا للفعل واقعا موقع تقولا كانه قيل اذ لن تقول تقولا او لا يجوز

ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقولا كذبا فلا فائدة في توصيفه بالكذب
وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان
رجال اي وان الشان كان رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة لرجال وكذا من
الجن ويعوذون خبر كان ورهقا مفعول ثان لزادوا واختلفوا في فاعله فقيل الانس اي
فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا
بذلك في كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس
اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين
وقبوله وساوسهم واشار المصنف الى الوجهين قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل
اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روي عن رجل
انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فاوانا المبيت الى راعي غنم فلما
انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد
يا سرحان ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة
وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس
خطيئة والرهق الاثم في كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها وكذا اذا كان المعنى
فزاد الانس الجن كبرا وغيا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا سببا لزيادة غيهم قوله والرهق في الاصل
غشيان الشيء اي اتيانه قال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وترهقها قترة وترهقهم ذلة ثم استعمل
بمعنى الاثم من نحو الخطيئة والشر والكبر والغي وقيل انه في الاية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس انما
استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا
بالله استذلوهم واجترؤوا عليهم فزادوهم ظلما بان خبطوهم وخنقوهم وغير ذلك من طرق ايذائهم
فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن ومسندة اليهم وهو الالبق بسياق الاية والموافق لنظمها والاتيان
من كلام الجن بعضهم لبعض واستيناف كلام من الله تعالى معنى الاية الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى
الاية الثانية على الاحتمال الاول ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم فقال مؤمنوا
الجن لكفارهم وانهم يعنون كفار الانس ظنوا كما ظننتم مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة
بعد عيسى او بعد موسى او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد خاتم
النبيين صلى الله عليه وسلم بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فافعلوا انتم يا معشر الجن مثل
ما فعل الانس ومعناها على تقدير كونها ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش
ان لن يبعث الله رسولا الى الخلق يقيم به الحجة عليهم او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تاكيد
الحجة على قريش بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل
الايتين وبعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب وهذان الاحتمالان على
تقدير كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما الخ قوله ساد مسد مفعولي ظنوا جعله من اعمال
الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره
اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها في تاويل المصدر والفعل اقوى من المصدر
في العمل فلا ينازعه المصدر فيه قوله مستعار من المس للطلب شبه الطلب بالمس والتمس باليد في كون كل

ولحد منها سبيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه بالمس واللمس قوله اسم جمع لحارس بمعنى حافظ كخدم لخادم
يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا لان
المعنى حملا على لفظ حرسا ملئت ملائكة شدادا وقيل شديدا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى
الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته في الافراد والظاهر ان قوله تعالى
فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله ملئت جملة حالية
من مفعول وجدناها ولا بد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة واذ لم يكن ظاهرة هنا فهي مقدرة
ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة ملئت في موضع المفعول الثاني
لاي فعلمناها مملوءة وحرسا تمييز نحو امتلا الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع
شهاب وهو الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة السماء ويرجم به الشياطين لا بانفس
الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلناها رجوما
للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء لاستماع الاخبار من اهل السماء
والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله صلى الله عليه وسلم بان رمي المسترقة منهم بالشهب
المحرقة فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا
بالشهب وذكر المص في شهابا رصدا وجهين الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا
صفة له بمعنى رصدا او قبالة وذلك لان الشهاب لما كان معدا له صار كانه راصد لتهلكه والثاني ان يراد
بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد بمعنى ذوي شهاب
راصدين اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن يدل على ان الرجم لم يكن
قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وجعلناها رجوما يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما
ذكر خلق الكواكب فايدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فايدة التزيين حاصلة قبل البعثة
وجب ان يكون الفايدة الاخرى حاصلة قبله ايضا اجيب عنه بان ذكر تينك الفايدتين لا يقتضي اقترانهما
بحسب الزمان لم لا يجوز ان يكون المعنى وجعلناها بحيث تصلح لان يرجم بها فان الرجم مصدر بمعنى به
ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روي عن جماعة من المفسرين من ان السماء لم تكن تحرس في الفترة بين
عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة عام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السماء وحرست
الملائكة والشهب قال ابن عباس كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة
زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فهي باطلة وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم
منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها فرات قريش امرا ما لم تكن ترى
قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم
فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوما
معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه
فقال في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى ظهر وانتشر بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم والاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث زيادة
ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء راسا لئلا يلتبس على الناس اقوال الرسول عليه الصلوة
والسلام المستندة الى الوحي الالهي باقوال الكهنة الماخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال اهل السماء

وهذا

وهذا القول يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا فانه يدل على ان الحادث هو الكمال والكثرة
وقال ايضا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد
كلها قوله ذوي طرائق لما لم يكن حمل الكلام على حقيقته لامتناع كون الذوات طرائق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه الاول
تقدير ما اضيف الى طرائق والثاني حمل الكلام على التشبيه البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم
كان اي كانت طريقتنا طرائق قددا فحذف المضاف واقيم الضمير المضاف اليه مقامه والقدة من قد
كالقطعة من قطع واصله في الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد وصفت الطرائق بالقدد
لدلالتها على معنى التقطع والتفرق فسر الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير
يفيد الحصر والتخصيص وكذا يكون كل واحد من المبتدا والخبر معرفا بلام الجنس او بلام الاستغراق
يفيد ذلك فانك اذا قلت زيد الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد
وكذا اذا قلت على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت باتحاد زيد وجنس الجواد في الخارج ضرورة
ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون
يفيد اتحاد جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه تحقيقا وهو ظاهر ضرورة ان الجنس
ليس منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر مبنيا على المبالغة والادعاء لكمال
ذلك البعض في الصلاح فابرزوا الكلام صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوزه
لعدم اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحين بذلك فكان المعنى كنا قبل استماع
القرآن منا صالحون بكمال الصلاح ومنا صالحون دون اولئك في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل
حاله وهو الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول المبالغة في دعوة
من دعوهم الى الايمان اي ما الحدثنا بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ما لم يكن في جنسنا من الايمان
بالانبياء المتقدمة وان كنا متفاوتين في ذلك فما لنا لا نؤمن بهذا النبي المبعوث باوضح الدلايل
والمعجزات وهو القرآن العجب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه بيان كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل
ان يكون دون مبتدا بمعنى غير لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اي ومنا غير الصالحين فيدخل فيه
المقتصدون والكافرون قوله علمنا اشارة الى ان الظن هنا بمعنى اليقين لان الايمان لا يحصل
بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمواخذة
على تقدير اصرارهم على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها وهي مع ما خبرها سادة مسد مفعولي العلم اي علمنا
بالاستدلال والتفكر في آيات الله ان الشان انا مسخرون في قبضة قدرته وسلطانه لن نفوته ان اقمنا
في الارض او هربنا منها الى البحار والى السماء قوله كائنين في الارض وهاربين اشارة الى ان قوله في الارض
حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل نعجزه وحمل الارض اولا على العموم بان حمل
اللام على الاستغراق حيث قال اينما كنا فيها وقوله ولن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله لن نعجز الله في الارض
وجب ان يراد بالهرب من الى غيرها كالسماء والبحار وفيه ترق ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها
ثانيا بل جعل وجود اللازم وعدمها سواء كما في ارسلها العراك فان العراك حال وحق الحال ان تكون نكرة
والعراك وان كان معرفة صورة الا انه مصدر واقع موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اي مجتمعة
من زحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا فالمعنى انا لن نعجزه عن امضاء ما اراده

بنا سواء كنا ساكتين مستقرين في الارض او هاربين فيها من موضع الى آخر ومحصول المعنى على الوجه
الثاني ان الفرار وعدمه شيئان في ان شيئا منهما لا يفيد فواتنا عنه وفايدة ذكر الارض فيه
الاشارة الى انها مع سعتها وانبساطها ليست منجية منه تعالى ولا مهرب ويحتمل ان يكون الكلام
على الوجه الثاني للعهد اي لن نعجزه سواء ثبتنا في ارضنا التي نسكن فيها او هربنا منها الى
موضع آخر والقابل على الاول انما هو بين الكون في جزء من اجزاء الارض وبين الهرب عنها الى امر مباين لها
منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدا وجعل قوله لا يخاف خبرا له وجعل الجملة الاسمية جزاء
الشرط والجزاء اذا كانت جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر في الجزاء لا من
حيث الاعراب وهو ظ لكون الجملة مبنية ولا من حيث المعنى كذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل
على انها جزاء الشرط ولو لم يقدر المبتدا لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفي مثله جاز الامران دخول
الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا في الجزاء معنى وغير مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا
للاستقبال مع كونه قبل دخول اداة الشرط صالحا للحال والاستقبال فمبني على كون لا النفي الاستقبال فح لا يؤثر
حرف الشرط في الجزاء معنى لان تعينه للاستقبال استفيد من حرف النفي فامتنع استناده الى حرف الشرط
ايضا لاستحالة توارد العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج الى الفاء وان لم
يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف
من غير ان يقدر مبتدا ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم اجاب عنه الزمخشري
بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك لفايدتين تقوي الحكم وتقريره في ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد
الحاصل بتقديم المسند اليه والفايدة الثانية تخصيص الخبر الفعلي بالمسند اليه المتقدم بحيث
لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا تصريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت
وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي رحمهما الله قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية
فيجب الفاء ح لما تقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي تجب مقارنتها لعلامة الجزاء ولا يجوز
كونها نافية والا لاستغني عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام
الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي منا بعد استماع القرآن من اسلم
ومنا من كفر والقاسط الجاير لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار
واقسط اذا عدل روي ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون
ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جايرا كافرا وتلى قوله تعالى
واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن وقوله تعالى
وان لو استقاموا من جملة الموحى اليه اي اوحي الي ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقاموا
القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر فيه
لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال المصدر غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر
اذا غزر وصف الماء به للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها
فتقدير الآية نسلكه في عذاب وكفاك دليلا ما سلككم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا
وصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى

المشقة

المشقة يقال تصعدني الامر اذا شق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم
في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله تعالى وان المساجد لله على معنى قل اوحي
الي ان المساجد لله فالفاء في قوله فلا تدعوا سببية اي اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد
بالمساجد على قول اكثر المفسرين المواضع التي بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فتدخل فيها الكنايس
والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبي المراد بها البيوت التي يبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل
الكتاب كانوا يشركون في صلوتهم في البيع والكنايس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد
وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره قوله ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله
فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا في المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى تضعيف ما ذهب
اليه الخليل من ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على
معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اي لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله
لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه ح يلزم الغاء الفاء السببية لان معنى
السببية ح يستفاد من لام التعليل ولقايل ان يمنع لزوم الغاء فايدة الفاء ويقول لم لا يجوز
ان يكون فايدتها تاكيد ما افادته اللام قوله لانها جعلت قال عليه السلام جعلت لي الارض طهورا
ومسجدا الخ فكانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله فلا تسجدوا عليها لغير خالقها قوله لانه قبلة المساجد
تعليل لاطلاق لفظ المساجد مع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد جمع مسجد
بفتح الجيم على انه مصدر ميمي بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى السجود اي لانه قبلة السجود
او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع
والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى
انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه
وان كان مكانا مشخصا الا انه لما تعدد اعتبارا من حيث كونه قبلة لكل واحد من المساجد والسجدات
الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه في العبادة حقيقة هو الله الا انه لما استحال توجه
الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلة الله مقام التوجه اليه تعالى والظاهر ان قول المصنف ومواضع السجود
مرفوع معطوف على قوله المسجد الحرام وكذا قوله وآراب السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد في
بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا وفسرت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود
لغير الله تعالى وبآراب السبعة بالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اي بفتح الجيم متعلق بالتفاسير
الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام الى آخره فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى
السجود واسما لمكان السجود ولما يسجد عليه من الآراب السبعة فانها مواضع السجود من الساجد
قال عطا مساجدك اعضاؤك التي امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه الصلوة والسلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه م اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب
الاعضاء جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع مع ان الاصل في المصدر ان لا
يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة
آيات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد الخ مبني على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه
من جملة الموحى به فمقتضى الظاهر ان يقال اوحي الي ان الشان لما قمت ادعوه اي اعبده والمراد قيامه

يقتضي

لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا القرآن كادوا يكونون علي يدل عليه لانه عبر عن
نفسه اولا بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي فالمناسب به ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر
الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لفايدة تبين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته
اياه وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسر ان وهو قراءة نافع وابي بكر على انه ابتداء كلام من الله
تعالى او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم قالوا لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
كاد اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم انه لما قام عابدا
ربه تلبدت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله
الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم
على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضي
الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيقته وصدق مبلغه واصل
المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد به وعلى جميع التقادير كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله
او نبي الله لانه ليس من تتمة كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نفسه حتى يقال عبر عن نفسه
حسب ما تقتضي التواضع والتنزيل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين
المناسب ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه كلام الله المسوق لبيان تعجيب الجن
عما راوا من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره عبر عنه بعبد الله للاشعار
بان تعجبهم وكذا تظاهر الفريقين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة عبد الله لمولاه
ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره وكذا عبر عنه بذلك على تقدير كونه من كلام الجن
المسوق لبيان تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان به عم واتباع امره للاشعار بانه
عبد مامور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع ما يوحى اليه ويؤمر به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين
عليه يكون العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة يعني ان الجمهور
قرؤا لبدا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لِبدة نحو قربة وقرب واللبدة الشيء المتلبد اي
المتراكب المتلاصق بعضه على بعض فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكبة مزدحمة وقرئ
لُبَّدًا بضم اللام وفتح الباء مشددة وهو جمع لابد كسُجَّد في جمع ساجد قال ابو الفتح اللُّبَّدُ الكثير
يركب بعضه بعضا حتى يتلبّد من كثرته انتهى وقرئ لُبُدًا بضم اللام والباء خفيفة وهو
جمع لَبُود كصُبُر في صَبُور قوله يوجب تعجبكم او اطباقكم على مقتي لف ونشر مرتب واشارة
الى ان المعنى ثم لما اوحي اليه انه لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا مما راوا وسمعوا او اطبق عليه كفرة
الانس والجن لابطال امره اجاب عليه السلام بقوله انما ادعو ربي يحكي الله تعالى ذلك عنه بقوله قال
او يكون ذلك نقلية حكاية الجن احوال الرسول صلعم لقومهم قوله ليوافق ما بعده ولما روي عن مقاتل
انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم
فارجع عن هذا فنحن نجيرك فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربي قوله اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم
ضرا ولا نفعا والثاني لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع
والضار والمرشد والمغوي هو الله وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه فاني وان اردت منكم الاهتداء
بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان فانكم قابلتموني بالمخالفة والاجتماع على عداوتي

ومقتضي وليس في يدي ادخالكم في الايمان وابقاؤكم على الكفر او ليس في يدي اضراركم بالعقوبة
على الكفر ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فان كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا بمعنى
النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وان كان الرشد بمعناه يكون الضر بمعنى
الكفر والغي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن
الغي وثمرته قوله منحرفا او ملتجأ يقال لحد في دين الله والتحد فيه اي مال عنه وعدل ويقال
للملجأ ملتحد لان اللاجي يميل اليه اي لن ينقذني مما قدره الله تعالى علي من السوء احد ان اخفظته
ولن اجد من دونه معدلا اعدل اليه الا هو قوله ارشاد وانفاع اشارة الى ان الاستثناء من رشدا
متصل سواء كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفي الاستطاعة فان نفيها عنه متضمن لمعنى ان
المالك لهما هو الله وانه عاجز عنهما راسا فيؤكده الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفايدة الاستثناء
المبالغة في توصيف نفسه بالتبليغ لدلالته على انه لا يدع التبليغ الذي يستطيعه لتظاهرهم على عداوته
قوله ومن ملتحدا اي لن اجد من دونه ملجأ ومنجى الا بلاغا اي لا ينجيني الا ان ابلغ عن الله عز وجل
ما ارسلني به قال الامام بعد تقريب هذا الوجه واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد
ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله تعالى لا يكون من دون الله بل يكون من الله
وباعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام استثناء بل شرطا والاصل ان لا
فادغم فان شرطية وفعلها محذوف لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا
من الله فلن يجيرني منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته قليل جدا وقد
انضم اليه في الاية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه
المصنف بناء على ان الجواب اما مذكور عند من يرى جواز تقديمه واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه
قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله واقول قال الله
كذا ناسبا للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني بها من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله
صفة بلاغا كائنا من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هي كلمة عن دون
من قال الواحدي ان في قوله تعالى فان له نار جهنم مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء
ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف
على ان المبتدأ فيها مضمر وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار قوله
جمعه للمعنى فان من بعض بمعنى كل واحد يفعل العصيان وافرد ضميره حملا على اللفظ من قوله
مسوق في الامر بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث ان الكلام لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على
الشرك مع انه عم دعاهم الى التوحيد وتلي عليهم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا مديدا
متطاولا والجن آمنوا بالقرآن وتبرءوا عن الشرك اول استماعهم اياه ثم دلوا الى قومهم منذرين
عن الشرك وسوء عاقبته وساق الكلام الى ان قال فلا تدعوا مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن
والانس الذين تلبدوا على معاداته وابطال امره حين راوه يعبد الله وحده مخالفهم في عبادتهم
الاوثان فظهر ان المقصود المهم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به والنهي عن الشرك
والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه
قد تقرر ان العام يجوز تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية وورده في حادثة

مخصوصة والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام الامر بالتوحيد فيخصص بعدم
الامتثال به وسلوك مسلك الشرك ومقصود المصنف من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة
في استدلالهم بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين هم يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا العموم اقوى
في الدلالة على هذا المطلوب من ساير العمومات لان ساير العمومات ما جاء فيها قوله ابدا فيتيسر للمخالف
حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا لمذهبه واما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتاتي فيه الحمل المذكور
لكون لفظ الابد صريحا في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد
لم يبق الآية دليلا على ما ادعيه المعتزلة قوله بالمعني الثاني اي بتعاون الانس والجن وتضامهم
على ابطال امره والمعني انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون
عددهم حتي اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر لا ناصر له
ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واما المؤمنون فلهم العزة
والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس
يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهناك يظهر ان القوة والعدة في جانب المؤمنين او في جانب
الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما راوا وسمعوا يتعين كون ما بعد حتي غاية
لمحذوف دلت عليه الحال من استضعافهم عدده كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن
حتي اذا راوا ما يوعدون يتبين ح ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر لان كونه
غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثير وقدر بعضهم ذلك
المحذوف المغيا فقال تقديره دعهم حتي اذا وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم
بكينونة النار لهم وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصي موعد بها حتي اذا راوها فسيعلم من
في قوله تعالى من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب بقوله فسيعلمون فيكون اضعف
خبر مبتدا محذوف اي فسيعلمون الذين هو اضعف وان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء
واضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مفعولي العلم لانها معلقة للعلم قبلها وناصرا وعددا
منصوبان على التمييز واقرب خبر مقدم وما توعدون مبتدا ويجوز ان يكون اقرب مبتدا وان لم
يكن مسندا اليه لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر وما موصولة
والعايد محذوف اي اقرب الذي توعدون ونحو اقايم الزيدان فان قيل اليس قال عم بعثت انا والساعة
كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد والجواب ان المراد
بقرب وقوعه هو ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقضي فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعني
كونه بحيث يتوقع في كل ساعة فغير معلوم قوله اي على الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة
الغيب الي ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه بين اولا انه تعالى عالم
بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام للاستغراق ثم بين انه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه
الا المرتضي الذي يكون رسولا للاشارة الي ان ما لا يختص به علمه يطلع علي غير الرسول اما بتوسط
الانبياء او بنصب الدلايل بترتيب المقدمات او بان يلهم الله تعالى بعض الاولياء وقوع بعض
المغيبات في المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعني متعين للقطع بان ليس مراد الله تعالى بهذه
الآية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور انه تعالى قد يطلع كما اشتهر ان كهنة فرعون

اخبروا بظهور موسي عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض الكهنة اخبروا بظهور نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وبنحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملك
والاديان مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقايع الآتية في المستقبل ويكون
صادقا فيه قوله واستدل به وجه الاستدلال انه تعالى خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاق علي
الغيب واصحاب الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة لهم
بالاطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات فاذا خص الاظهار بما يكون بغير وسط يكون
اللازم اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بلا واسطة وذلك لا ينافي اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة
والهاماتهم الصادقة قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل عليه السلام كان اذا
نزل بالرسالة نزل معه ملائكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحي فيلقونه الي كهنتهم فتخبر به
الكهنة قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فيختلط على الناس امر الرسالة قوله اي ليعلم النبي الموحي
اليه فقوله ليعلم متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي عن اختطاف
الشياطين ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة ابلغوا رسالات ربهم كما هي قوله يعني ليتعلق علمه به
موجودا واصل المعني ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبر
عن ذلك المعني بما ورد عليه النظم وهو العلم به موجودا لكونه ادل على تحقيق نفس التبليغ من قولنا
ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور موجودا كناية عن وجوده لكونه لازما له ومفترعا عليه بخلاف
قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد
العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك العلم به موجودا وهذا العلم انما يحصل حال وجود التبليغ
واما قبل وجوده فانما يعلم بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ
لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات علي
وجه جزئي فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها
سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله تعالى عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول
به والاصل احصي عدد كل شيء كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ويجوز ان يكون
منصوبا على المصدر حملا على المعني لان احصي بمعني عد فكانه قيل وعد كل شيء عددا وان
عددا بمعني احصاء اي احصي كل شيء احصاء فيرد المصدر الي الفعل او الفعل الى المصدر
وهذه الآية مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشيء لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية
وقوله احصي عددها يقتضي كونها متناهية لان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فيلزم الجمع
بين كونها متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتي يندفع هذا التناقض
سورة المزمل قوله وبالمزمل مفتوحة الميم مخففة الزاء وهو الذي زمله غيره وبكسر الميم تخفيفا
الزاء ايضا اي المزمل نفسه فحذف المفعول قوله لانه كان نايما اي بالليل متزملا في قطيفة فنودي
بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النايم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رضي
اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني
فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وقال النخعي كان متزملا بقطيفة
عايشة وكانت مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عايشة رضي الله عنها كان نصفها علي وانا

نائمة ونصفه على النبي عليه السلام وهو يصلي والله ما كان خزًّا ولا ابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه السورة مكية وهذا القول من عايشة يدل على انها مدنية لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبن بها الا بالمدينة واجيب بانه يجوز ان يكون عم قد بات في بيت ابي بكر الصديق رض ذات ليلة وكان بعض المرط على عايشة رض وهي طفلة والباقي لطوله على النبي صلى الله عليه وسلم فحكت ذلك ام المؤمنين رض اذ لا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت بعد البناء بها وروي انه عم تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين قوله اوداوم عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عايشة وعامة القراء على كسر الميم في قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها طلبا للخفة والليل ظرف للقيام والمعرفة للحدث الواقع فيه وحد الليل من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل وضمير منه وعليه راجعان الى النصف والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا في الجزء القليل منه وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه قوله وقلته بالنسبة الى الكل لا بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان في المقدار ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا يساويه بحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل وقوله الا قليلا استثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل من نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير في منه وعليه لما هو اقل من النصف يكون المعنى النقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو انقص من ذلك الاقل وبين ان يقوم فيما هو ازيد منه قوله او النصف عطف على قوله الا اقل من النصف فيكون المعنى قم اقل من نصف الليل دايما او يكون الامر في يدك ومفوضا الى اختيارك اما ان يحتاج القيام في اقل من نصف الليل واما في ازيد منه وذلك انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير في منه وعليه راجعا الى النصف لم يبق معنا الا امران اقل من النصف وازيد منه لان قولنا قم نصف الليل الا قليلا وقولنا او انقص من نصفه متحدان في المعنى والظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور لان فيه حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يمكن ذلك اذ ليس هنا الا امران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين الاخيرين وهو اختيار احدهما احد شقي التخيير والشق الآخر هو المذكور اولا وهو القيام في اقل من النصف دايما فكان المعنى ما اشار اليه بقوله والتخيير بين ان يقوم اقل من النصف على البت وان يختار احد الامرين من الاقل والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء من الليل اي والاستثناء من ساعات الليل واجزائه على ان تعريف الليل للاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون الاستغراق افراده فالمعنى قم الليالي جميعا الا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام فيها ثم بين ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيره بين ان يقوم نصف كل ليلة او ينقص او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة

علیه

عليها اذا طال الليل قوله ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها انثنايا مفلجة متباعدا ما بينهما بعد استوائها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد الفعل الدال على ايجاب الترتيل والمصدر اكد ايجاب الامر به وافاد انه مما لا بد للقاري منه ليتمكن هو ومن حضره من التامل في حقايق تلك الآيات ودقايقها فعند الوصول الى ذكر الله يشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يقع في الرجاء والخوف ثم يستنير القلب بنور معرفة الله وينفتح عليه اسرار الكلام الالهي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤتى بقارئ القرآن يوم القيمة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب له فدخل هذه الجملة بينهما يشبه توسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فسمي اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالاول من حيث الاعراب قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفايدة الاعتراض فكانه تعالى قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي قولا لا يثقل العمل به فلا بد لك ان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوايق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة في الليل الظلماء فالانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وترتيل كلامه يتنور بقلبه ويتقوى روحه فيزداد مناسبة واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل على انه اي التهجد عطف على قوله يسهل والواقع في النسخ التي رأيتها مشتق بالميم والظاهر انه تحريف من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق علي فهو مشق يعني ان الفايدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام من جملة التكالف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بالزامه هذا التكليف وان تستأنس به لئلا يثقل عليك امثاله قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل يعني او ان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه فالثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان جهات حسنه وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابدا كثبوت الشيء الثقيل في محله قوله فيفصم اي يقلع يقال افصم المطر اي اقلع وانجلى قوله يرفض اي يترشح عرقا وارفضاض الدمع ترششه وكل متفرق ذاهب فض قوله نشانا الى خوص برى نيها السرى والقص منها مشرفات القماحد نشانا اي قمنا والخوصاء الناقة الغائرة العينين والمذكر اخوص وجمعها خوص والني بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة ونوى اي سمن وبرى اي اذهب واذاب من بريت القلم وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والقص اي طاطا ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهي القفا التي هي مؤخر الرأس ومقعد العذار والمعنى قمنا الى نوق غايرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من السمن لا صقة منخفضة من الهزال اي قمنا اليها ورحلناها والناشئة على هذا صفة لمحذوف اي النفس القايمة من مضجعها

بالليل قوله اوقيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعاقبة من نشاء اذا قام قوله اي تحدث فان
الانشاء الاحداث فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناش وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل
هي الامور التي تحدث في ساعات الليل قوله او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل
اي ساعات الليل الناشئة اي الحادثة شيا بعد شي الجوهري ناشئة الليل اول ساعاته
يقال انشاء يفعل كذا اي ابتداء والنشر واول ما ينشاء من السحاب ونشاء الشي ينشاء
اذا ابتداء واقبل شيا بعد شي فهو ناشي وانشاه الله فنشاء قال زين العابدين
ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا
لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدا نشوء الليل وقيدها ابن عباس والحسن
بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عايشة بما كان بعد النوم فلو لم
يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كل ناشئة عن ابن ابي مليكة قال سالت ابن
عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة قوله اي كلفة او ثبات قدم
تفسير ان الوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطي الشي اي
داسه برجله او جعل عليه ثقله فان النفس القايمة بالليل الى العبادة اشد وطاء من التي تقوم
بالنهار على ان الوطاء مصدر من المبني للمفعول لان الواطي الذي يلقي ثقله على العابد هو
العبادة في الليل فتكون العابد بالليل اشد موطوء الها من العابد بالنهار وان فسرت ناشئة
الليل بقيام الليل او العبادة التي تحدث فيه يكون الوطي مصدرا من المبني الفاعل فان كل
واحد منهما ثقيلان على العابد من قيام النهار والعبادة فيه والوطء بمعنى الكلفة والثقل كثير
في كلامهم يقال اشتدت على القوم وطاءة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث
اللهم اشدد وطاءك على مضر فالمقصود من الاية التنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر
شدة الوطاءة وثقلها كما قال عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وان كان
الوطء عبارة عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل وتخصيصه
بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب
في اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة
وقرا ابو عمرو وابن عامر وطاء بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاءة وهي الموافقة يقال واطات
فلانا على كذا مواطاءة ووطاء اذا وافقته فان فسرت الناشئة بالنفس الناشئة كان المعنى انها
اشد من جهة موافقة القلب الكاين لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها
اشد من جهة موافقة قلب القيام لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص قوله
اشد مقالا اي ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة في المقال او من جهة الثبات والاتمام
على الصواب قوله ولهذه الدمزة يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتيلا او يقال بتل نفسك
عما سواه تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا الدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل والانقطاع
اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل
ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان مقصودا بالعرض لا بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون
متبتلا الى الله لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله

خبر محذوف ذكر لكل واحد من قرائتي الرفع والجر وجهين الوجه الاول في رفع لفظ الرب انه رفع على المدح
والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتداء محذوف والثاني انه مبتداء وخبره الجملة بعده وهي لا اله
الا هو والعايد هو الضمير المنفصل والوجه الاول في جره كونه بدلا من ربك والثاني كونه مجرورا باضمار
حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قوله فان توحده
بالالوهية يقتضي ان يوكل اليه الامور لان كل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فاذا ما لم ينته الى
الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه وهذا
هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه وان
من لم يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة
زيد وعمرو والاغتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح امره احسن من قيامه
باصلاح امور نفسه فيقع في داية الرضى والتسليم فيستريح ومهمات العباد لما كانت محصورة في امرين
كيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله تعالى في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول
ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر
على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا
عنهم فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والاغاش فيعتبر بسبب
ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك المخالطة فذلك هو الهجر الجميل
بان تخالفهم في افعالهم السيئة ولا تخاصمهم ولا تسمعهم القبيح لمن رجوت من القبول قوله تعالى
والمكذبين يجوز كونه معطوفا على ياء المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط
باب المفعول معه ان يكون فعله لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا ويكون العدول
الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو يشارك ما قبلها في
ملابسة معنى العامل لكل منهما والنصب كما يدل ايضا على ان ملابسة لهما في زمان واحد فاذا
قلت سرت وزيدا بالنصب يكون زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير بكل منهما وفي وقوع
سيرهما معا واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم كون
السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة على المصاحبة اذا كان الفعل
لازما وقوله اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به
عليك وبالضم السرور يقال نعمة عيني ونعم عيني افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينيك في مسرة
لها قوله تعليل الامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد في حكم بيان
اقتداره على الانتقام منهم والجحيم كل نار عظيمة في مهواة والغصة الشجي وهو ما ينشب
في الحلق من عظم وغيره فلا ينساغ وطعاما ذا غصة اي طعاما غير سائغ يأخذ بالحلق لا هو
نازل ولا خارج ومعنى الاية ان لنا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة
الانكال والجحيم وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به ساير انواع العذاب وتنكير العذاب وابهام
كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه قوله تبقى مقيدة بحبها فكانت
محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا
ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم

تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه
لا يجده فانه يحترق عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد
بقوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانخراط في سلك
القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما فان كونه محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار
جلاله وجماله اشد عليه مما سبق قوله فسر العذاب بالحرمان اي كما فسرت الامور الثلثة المتقدمة بطرق
العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات المذكورة بالاجسام غاية ما
في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز
مشهور في العقوبات الروحانية وذلك لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها ليس مبنيا على
انكار العذاب الجسماني بل على عدم اختصاصه بالابدان قوله منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول
من هال واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اي صببته فيه من غير كيل وكل شيء
ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طعام ونحوه قلت هلته اهيله هيلا فانهال اي جرى وانصب
اي تكون الجبال بعد ما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها بل اشياء
مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء بان ينسف الله تعالى اجزاءها اي يقلع بعضها عن بعض ويجعلها
كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وتسير الجبال
فعند ذلك تصير مهيلا قال ابن عباس مهيلا اي رملا سايلا متناثرا وقيل المهيل الذي اذا وطئته
بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة
باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا الآية والخطاب لاهل مكة
والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه
كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تفظيع لشان عصيانه
وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى عليه السلام وفيه ان عصيان المخاطبين
افظع وادخل في الذم اذ ازداد لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم وادرج فيه انهم
لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله فكيف تتقون مرتب على الارسال فالعصيان وكان الظاهر
ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم ماخوذون
مثله واشد فان قيل بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون
في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم من الانكال
ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه على الكفر وقوله ان كفرتم بحرف الشك اشارة الى ان ارسال هذا
الرسول لا يبقي لاحد شبهة تبقيه في الكفر كيف وهو النور المبين فيكون بقاؤهم على الكفر بعد
ارساله حقه ان يقدر تقدير الامور المشكوك وجودها وقوله تتقون انفسكم يدل على انه فسر
تتقون بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدر وثانيهما يوما فانه اشار
بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب على انه مفعول به لتتقون فان وقى يتعدى
الى مفعولين قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى
وقى فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا تعديته بل هو متعد الى واحد وجعل يوما مفعولا به
لذلك لا يقتضي كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو بمعناه بتقدير ما هو المضاف اليه

على معنى كيف تتقون عذاب يوم من صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم
لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعايد الى الموصوف ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم
للمبالغة لان نفس اليوم لا تأثير له البتة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة
لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبني على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم بحال لو كان
هناك صبي لكان اشيب ويرى انه في سن الشيخوخة والحال انه طفل في سن الطفولية وفيه مبالغة
عظيمة في وصف اليوم بالشدة او على التمثيل بان يشبه اليوم في شدة هوله بالزمان الذي يشيب
الشبان لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة
الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية
وضعفها وانطفاؤها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء
البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة الهموم يورث
مسارعة الشيب كما قيل ومثنا امور يشيب الولد ويخذل فيها الصديق الصديق ويجوز ان يكون
المراد وصف ذلك اليوم بالطول اي انه في طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والمشيب وهو
لا يقتضي بعد قيل وهو الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكر واطول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
على عادة العرب في التعبير عن الطول على سبيل التمثيل كما يعبرون عن التابيد وعدم الانقطاع
بقولهم ما ناحت حمامة وما لاح كوكب وما تعاقب الايام والشهور وقال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض
الشعر ذكر الله تعالى من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله يجعل الولدان شيبا والثاني قوله السماء منفطر به
فان السماء على عظمها وقوتها اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلايق فقوله على
عظمها متعلق بقوله منشق قوله والباء للآلة اي للاستعانة كما في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به
والكلام اما سببية او بمعنى في اي انها منفطرة في ذلك اليوم قوله والضمير لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به
فيكون المصدر مضافا الى فاعله اي ان وعده تعالى بكون يوم القيمة على ما وصفه الله تعالى من الشدايد
كاين متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل
وهو الله مقدر قوله الآيات الموعدة بكسر العين اي الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل
في الشدة والشر وتلك الآيات هي من قوله ان لدينا انكالا الى هنا قوله استعار الادنى الظاهر انه اراد
من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم على اللازم من حيث ان
قرب احد طرفي المسافة بالآخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز والحدود قوله عطفا على ادنى اي انك
تقوم اقل من ثلثي الليل وتقوم نصفه وثلثه فيحتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل والزايد
عليه كقيام ثلثي الليل والناقص عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون في قيام النصف والثلث لخفة
القيام عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفي الزيادة اصابة المقصود واما
الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه ويحتمل انهم قد خيروا بين قيام الثلث
والناقص منه كالربع والزايد عليه كالنصف ثم انهم اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى الثلث واذا
ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط في اصابة المقصود
ويحتمل انهم خيروا بين ان يقوموا فيما هو اقل من النصف على البيان كالثلث وبين ان يكونوا مخيرين

في قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم لما قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا في اختياره وقاموا ادنى من الثلثين اختيارا للشق الثاني منه هذا تطبيق قراءة النصف على الاحتمالات الثلث التي ذكرها المصنف في اول السورة وان قرئ بجر نصفه وثلثه عطفا على المجرور قبلهما وهو لفظ ثلثي على معنى انك تقوم اي تصلي اقل من ثلثي الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث والربع والنصف فان الادنى من الثلثين هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع ولا يبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير بين قيام النصف والثلثين والثلث المقصود انكم وان اجتهدتم في قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم الخطاء في اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا بتقدير الاوقات والساعات فان قيل القيام في اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه مندوبا فعلى تقدير ان يحمل هذه الآية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه المذكور يلزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم تاركا للواجب حيث اسند القيام في اقل من ثلث الليل الذي هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا فالجواب ان تعيين مقدار الواجب وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث في حقهم ما كان ثلثا في غالب ظنهم وان كان ذلك ناقصا عن ثلث الليل في نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام ما ترك القيام فيما هو ثلث بحسب اجتهاده في مدة بقاء فرضية قيام الليل على قراءة قوله وثلثه بالجر لا يستلزم كونهم تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو كان المراد بالثلث في الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث في نفس الامر فلا محذور قوله تعالى وطائفة مرفوع معطوف على الضمير في تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله كما هي الا الله يعني ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقايقها هو الله تعالى وانتم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد الذي يقع فيه الخطاء قوله اي لن تحصوا تقدير الاوقات اشارة الى الضمير المنصوب في لن تحصوه راجع الى مصدر يقدر وان مخففة من الثقيلة اي علم انه وكذا ان في قوله علم ان سيكون مخففة من الثقيلة اي علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعة على حقايقها واحتج بعضهم بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تطيقوه ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل نصفه الآية ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه اصلا كما قال لا اطيق اذا انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفعها عن التايب اشارة الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص في ترك ما قدر من قيام الليل في رفع التبعية في تركه كما رفعت عن التايب ثم استعمل لفظ المشبه به وهو قبول التوبة في المشبه به وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه قوله فتاب اي فرخص قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا قوله قيل كان التهجد واجبا الخ اي قيل كان الواجب اولا القيام المقدر فلما عسر عليهم اصابة المقدار نسخ فرضية رعاية المقدار المنصوص عليه وبقي اصل الوجوب فان الامر في قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر من صلوة الليل اي مقدرة بكونها في ثلث الليل وربعه او نحوهما ثم نسخ نفس الوجوب ايضا بالصلوات الخمس لما ورد في الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الخمس منها ما روي ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع ولانه لا يبقى مواقيت الصلوة بمثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الآية وقوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الآية سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله او فاقرؤا القرآن بعينه

كيفما تيسر عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر له يعني ان قوله فاقرؤا اما مجاز بمعنى فصلوا او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان والفوز برضاء الملك المنان وقيل قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن هو على حقيقة القراءة في صلوة الليل وقيل في كل صلوة واختلف العلماء في قدر ما يلزمه من القراءة في الصلوة فقال مالك والشافعي فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة باية واحدة من اي القرآن كانت وعنه ثلث آيات لانها اقل سورة قوله المسافرة للتجارة سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين في سبيل الله والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله والاحسان الى ذوي الحاجات حيث جمعهما في قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة الجهاد قال عليه السلام ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله تعالى منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله قوله وآتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا على ما روي من انه تعالى افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم تعيين القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطاء في اصابة المقدار المفروضة وامسك الله تعالى خاتمة السورة اثني عشر شهرا في السماء حتى انزل الله تعالى في آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسب ما تيسر ودام الامر على ذلك ما دام عليه السلام بمكة حتى نسخت فرضيته باصله في المدينة قوله او باداء الزكوة على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير ان قوله تعالى وآتوا الزكوة امر بمجرد اعطائها على اي وجه كان وقوله واقرضوا الله قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه يعود عليه مع زيادة قوله والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر في قوله يريد به الامر اي ويريد به الترغيب في ساير الانفاقات او في اداء الزكوة على احسن وجه والمقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير الآية بما قبله قوله تعالى تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثاني فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتداء والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة في امتناع من حرف التعريف ومعنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله خيرا واعظم اجرا الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كما اذا قلت زيد هو القايم كان المعنى زيد نفس القايم وقرئ هو خير على ان يكون هو مبتداء وخير خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتداء وما بعده خبره ولا موضع له عند الخليل

سورة المدثر

قوله ولذلك قيل اي لاجل ما روي عنه ثم قال صاحب الكشاف وهذه الرواية لا تدل على انه اول

سورة نزلت والظاهر انها اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح فى ذلك وانها كانت في حراء
وهذا بعد الهبوط ولقوله عم لست بقارئ فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان الامتناع
منه معصية فالوجه ان يراد بالسورة فى قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى
واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثر في قوله يا ايها المدثر على التدثر بما هو دثار حقيقة الا انهم
اختلفوا في سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار جلده وارتعاد فرايصه
رعبا من الملك النازل من حيث انه رأى ما لم يره قبل ولم يستانس به بعد فظن ان به مسا
من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عم تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا
فقالوا قد اختلفت كلمتنا فى الاخبار عن حال محمد صلى الله عليه وسلم فمن قائل هو مجنون ومن
قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر او ساحر ووفود العرب يجتمعون فى ايام الحج ويسألون عن
امره فاذا سمعوا منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذا كله لا يجتمع فى رجل واحد
فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون عليه يكون اشبه بحاله
فقال الوليد بن المغيرة انى فكرت فيه فاخترت ان اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق بين
الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المرء وزوجها وشانه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه متفكرا
كما يفعل المغموم وبعضهم قال انه عم انما تدثر لانه غلبه النوم فتدثر واضطجع نايما فجاءه جبريل
عليه السلام وايقظه وقال ان الدنيا اليوم مملوة عن الكفار وانت وحدك وبانفرادك وقد ارسلت
لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا شانه كيف يليق به التفرغ
للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة وكن على جد وصدق عزيمة فى القيام على مقتضى
منصبك وانذر قومك وقال البعض الآخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلق
النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منهما زينة وشرف لصاحبه كما يقال البسه الله
لباس التقوى وزينه برداء العلم فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم
لما بعثت له وقيل المراد بالدثار جبل حراء ومعنى تدثره به اختفاؤه فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه
فيه بالتدثر بالثواب فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار
وقيل فى هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير اذا انذر عن شدة الامر وهجوم العدو عن
قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد عن ثيابه وينادي قومه يا صباحاه النجا النجا ولما كان عليه السلام
متدثرا خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول بعثتك نذيرا فالتدثر لا ينبغي لشانك
وانما اللايق بك ان يكون عريانا كما قال عم انا النذير العريان قوله وقرئ المدثر بفتح الدال المخففة
وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره هذا الامر اي غطاه به فهو مدثر به اي مغطى
يقال عصب القوم بفلان اي استكفوا حوله واحاطوا به فهو عصب بهم اي احيط قوله قم من مضطجعك
هذا على تقدير ان يراد تدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه فى مضجعه باحد الاسباب الثلثة
المذكورة اولا وقوله او قم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره عم بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار
الاختفاء بجبل حرا فانه عم لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى قم عن مضجعك
فلا بد ان يكون المعنى قم قيام عزم وجد ففي هذا التوجيه نزعة خفية الى ما ذكره فى سورة المزمل

من انه عم

من انه عم سمي بالمزمل تشبيها له فى تثاقله بالمتزمل كما يقال لمن يباشر الامر بالفتور والتواني يا فلان
تفعل وانت متزمل اي متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا النداء تهييج همته وتقوية
عزيمته على الانذار والا فهو عم بريء عن التواني والفتور فيما كلف به قوله مطلق للتعميم او مقدر
بمفعول آه يعني ان قوله تعالى فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه
من الفاعل مقيدا بهذا التعلق ثم يقدر له مفعول حسب ما تعينه القرينة وتدل
عليه ان عاما فعام كما روي عن ابن عباس رضه انه قال تقديره قم نذيرا للبشر لقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس وان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك من عذاب الله
ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما ان يقصد طلب مطلق الانذار
من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص ومعنى اطلاق
الفعل اعتباره من حيث هو بان عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه بان يراد
بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوص واذا كان المطلوب مطلق
الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
عليه كالمذكور فى ان كلاهما ينافي الاطلاق قوله تعالى فانذر اذا حمل على طلب مطلق الانذار كان
المعنى فاشتغل بفعل الانذار وكن متداركا طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس
فلما لم يقصد تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار
فى الآية كالمناظرة فى قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك ناظر زيدا فاذا
تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم انما يقصد اذا كان تعلق
الفعل بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة الدالة على المقصود مع قصد
الاختصار فان التعميم يستفاد ايضا من ذكر المفعول به لكنه يفوت الاختصار فتامل وقول
صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل الانذار من غير تخصيص له باحد معناه من غير
تقييده بمتعلق عام ولا خاص وقول المصنف للتعميم ليس بهذا المعنى قوله وخصص ربك
مستفاد من تقديم المفعول قوله عقدا بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد
ومشابهة الممكنات والمحدثات قوله وقولا بان تقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط وهو كون ما بعد
الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك فى جميع صور الشرط والجزاء فادخلت الفاء على فعل الامر الذي قدم
مفعوله لتدل على ان المفعول يستلزم ان يحث على الفاعل تعليق فعله به فكان الجملة الامرية
وقعت جواب شرط محذوف والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع تكبيره اى وصفه بالكبرياء
وهو اوكد فى افادة الاختصاص من زيدا ضربت من جهة التعلق بالشرط القيام الذي
هو وقوع شيء ما قوله او الدلالة وهي فاء جواب الامر بالقيام فالانذار بمعنى قم فكبر اي فعظم
ونزه ربك عما لا يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك
فانذرهم بوقايع الامم الماضية فى الدنيا وبالعذاب الدايم فى العقبى ودلالة فاء الجواب على
سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما دلالته على كونه
اصل المقصود واوله فمحل بحث وانما ذكره لبيان الواقع والمصنف اخذ هذا الوجه من قول
الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل

عن ان يكون له شريك وصاحبة وولد وعن سائر ما لا يليق به

هكذا حكي الامام عنه في الكبير والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تأمل وقيل المراد منه التكبير في الصلوة
قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول مبعث وما كانت الصلوة
واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرايطها من التكبير وتطهير الثياب اجيب بانه لا يبعد
انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان
المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله عز وجل بان يصون ثيابه عنها بناء على
ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم تحفظها عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها قوله
بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير مستلزم
للطهارة قال النبي صلى الله عليه وسلم إِزْرَةُ المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين
الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار جعل ثم غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته
بالنار قوله او طهر نفسك فان العرب تكني عن النفس بالثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اي في
نفسه فان الثوب لازم لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالآية من قبيل ايفعت
لدمه ومنكك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اي وذا ثيابك فطهر بمعنى ونفسك قوله والافعال
الذميمة الدميم بالدال المهملة القبيح قوله او فطهر ودثار النبوة عما يدنسه على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا
بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما التجان في لفظ الثياب كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق
ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر ثيابه اغتماما من ذلك القول فكان ذلك اظهارا جزع وقلة صبر
على ما يسوءه وحقد على من ابغضه فقيل له قم فانذر ولا يحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن
خلقك وطهر دثار نبوتك عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار
ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله والرجز العذاب فان الرجز في الاصل هو العذاب قال تعالى لئن
كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم انه قد يسمى ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم
سببه وفي الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهي عن الاستغزار نهي تنزيه اي في حق جميع الخلق
قوله او نهيا خاصا به اي نهي تحريم فانه من خواصه صلعم لما في الاستغزار من الحرص والبخل فان اصل البخل
الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق الجميع لان الاستغزار جايز لغيره
عم لقوله ثم المستغزر يثاب من هبته اي يعوض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشيء فيها
بالضم فهو غزير بمعنى كثر فهو كثير واحتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية فقال لولا انه
كان مشتغلا بها اولا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه الامر بالمداومة وتهييج
حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا لا يريد انا الناعلى الهداية فاهدنا بل يريد ثبتنا على
هذه الهداية فكذا ههنا قوله او لا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه واعتد
بما فعل وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم فقوله تستكثر على الوجهين مرفوع لفظا لتجرده عن
الناصب والجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل لا تمنن كقوله تعالى ذرهم في خوضهم يلعبون
اي لاعبين والنهي فيه على الاول للطلب وعلى الثاني للوجدان وان قرئ بالسكون ففيه وجهان
الاول انه مرفوع لكنه سكن اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثاني انه بدل اشتمال
من تمنن كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشان المنان بما يعطيه ان يستكثره اي ان يراه كثيرا وان
يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون مجزوما على انه جواب النهي على ان يكون المن بمعني المنكر والنفي

لا تمنن

لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والاذى قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن تستكثر اي لان تستكثر فالمن
بمعني الاعطاء واللام لام العلة اي لا تعط للاستكثار كقوله • الا ايها الزاجري احضر الوغى •
اللذات هل انت مخلدي • بنصب احضر قوله وعلى هذا اي على تقدير كون اصل الآية ولا تمنن
ان تستكثر جاز ان يكون ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان
وابطال عملها لان ان لا تعمل مضمرة الا في مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه رواية
رفع احضر في قوله الا ايها يصبر عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصي قوله او على مشاق
التكاليف واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل مصبور عليه ومصبور عنه
لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد التعميم مع الاختصار قوله تعالى فاذا نقر شروع في شرح
وعيد الاشقياء بعد ارشاد سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم اتفق المفسرون على ان الناقور هو
الصور وهو القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام مرة للاصعاق ومرة للاحياء سماه الله
تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو فاعول من النقر بمعنى ما ينقر فيه الجوهري وقد
نقرت بالفرس نقرا وهو صويت تزعجه وذلك ان تلصق لسانك بحنكك ثم تفتح والنقر صوت
يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النقر الصغير ولما كان النقر في الاصل بمعنى القرع
والنكت الذي هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان مباشرة ما هو سبب لحدوث الصوت
راجع الى معنى التصويت وجعل الشيء بحيث يظهر منه الصوت فسر المص النقر بالتصويت
قوله والفاء للسببية الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تعالى قم فكبر ربك فان الفاء فيه
للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبره على اذى
سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال
الفاضل نجم الدين الرضي الاسترابادي في شرح الكافية وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية
وذلك اذا كان ما بعده سببا لما قبلها كقوله تعالى اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه
فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط في المعنى كما ان الاولى اي الفاء في مثل قولك زيد فاضل
فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء في المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء في الآية شرط
في المعنى اي اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقونه فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب
صبرك عليه فاصبر قوله ويومئذ بدل اي انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبدأ وهو ذلك الا انه
لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله
او ظرف لخبره اي خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا
في الجملة التي كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا عن يوم عسير وظرف
الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا في يوم كذا اشار الى جوابه بقوله اذ التقدير
فذلك الوقت وقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتدأ ووقوع يوم عسير مبتدأ
ثانيا ويومئذ خبرا للمبتدأ الثاني وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول ويومئذ يغني غناء
العائد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان في الزمان
غير معقول الا يرى انك لو قلت زمان جلوس الامير في زمان الربيع لكان خلفا والصحيح

ان يقال زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان
ظرف الزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس
بحدث فقدر الوقوع تفصيا عن ذلك فان عاد السائل وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات
فلا يصح جعله مظروفا للزمان ايضا فللمصنف ان يجيب بان يقول كل زمان له شان يتعلق
به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او يجعل موعودا للسعداء
والاشقياء لفوز الاولين وعناء الآخرين فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه
واقع في زمان كذا وهو شايع في عرفي العجم والعرب كما يقال يوم العيد في زمن الربيع اي وقوعه فيه
جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك اليوم العسير جعل مظروفا
لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا للعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذي اضيف اليه المصدر فكان في صلة
المصدر ومعمول ما كان في صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع ابر ان لما يرجع اليه المعنى
تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا
ان يقال كيف يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه
لما ذكر من ان يوم عسير مبتداء ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعني تفسيرا
لقوله فذلك ودفعا لاحتمال كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر وتعيينا لكونه اشارة
الى وقت النقر فكانه قيل فذلك اعني يوم اذ نقر يوم عسير ولو جعل ظرفا لما دل عليه الجزاء وهو
قوله فذلك يوم عسير لكان له وجه ايضا كانه قيل فاذا نقر في الناقور عسر الامر على الكافرين
يومئذ قوله او ذم اي او انه منصوب على الذم بتقدير اعني وكان يلقب في قومه بالوحيد زعما
منهم انه لا نظير له في وجاهته ولا في ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي
في العرب نظير ولا لابي المغيرة نظير ايضا فسماه الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك
انت العزيز الكريم او على معنى انه وحيد في الكفر والخبث والدناءة او لا ادة انه وحيد عن نسبه اي الذي
لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله مبسوطا كثيرا والمال الكثير اذا عد يمتد عدده
والمال المبسوط في الامكنة الممتدة يمتد بحسبها قال ابن عباس رضه كان ماله ممدودا ما بين مكة
الى الطائف الابل والخيل والغنم وكان له بساتين كثيرة واشجار وانهار قوله او ممدا بالنماء
بان يكون نماء ماله مددا لاصله يقال مددنا القوم اي صرنا مددا لهم وامددناهم بغيرنا
وامددناهم بفاكهة ولما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته فان
الاولين لا يستلزم الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع
الاختصار والريحان نبت معروف ويطلق على الرحمة وعلى الرزق ايضا قال عم الولد ريحان
الله اي رزقه قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد اي يرجو ان ازيد في ماله وولده في الدنيا وقد كفر بي
وقيل يرجو ان ازيد له في الآخرة على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا
فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى ارايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا
وقوله تعالى انه كان لآياتنا عنيدا اي معاندا كالجليس والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور
كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلايل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة

وصحة

وصحة النبوة وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه منازعا في الكل منكر له وثانيها ان كفره
كفر عناد وانه يعرف هذه الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر
وثالثها ان قوله انه كان عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحالة ورابعها
ان تقديم قوله لآياتنا على قوله عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بايات الله وبيناته
فتخصيص العناد بها مع كونه تاركا للعناد في ساير الاشياء يدل على ان غاية الخسران قوله
سارهقه عقبة شاقة اي ساغشيه شدة ارتقاءها بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون
الارهاق تكليف الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى المكلف شدته ومشقته من جميع
الجوانب والصعود العقبة الشاق المصعد وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف
تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه قوله وهو مثل لما يلقى من الشدايد يعني قيل لفظ
الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس في جهنم ما يسمى عقبة شاق المصعد
حقيقة قوله وعنه عليه السلام الخ اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو اسم
لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع عليها رجله
ذابت واذا رفعها عادت كما تمسكا بما روي من الحديث مع ان الاصل في النصوص حملها على
الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالخريف في الحديث العام وسميت
خريفا لان الخريف آخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام
كلها وهذا كما سمي العلة الصورية علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اي لوعيد الآخرة المشار
اليه بقوله سارهقه صعودا اوعد الله تعالى ذلك المخلوق الزنيم اولا بجعله محروما مما طمع فيه
وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه في الدنيا وعلله بكونه لآيات ربه عنيدا ثم بين
ما اعد في الآخرة من العذاب الشديد بقوله سارهقه صعودا او علل هذا الوعيد المتعلق
بالآخرة بقوله انه فكر وقدر اي فكر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله الدوي الكاسد
لشان القرآن العظيم وامر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وتردد في ان يصفه بانه قول مجنون
او قول كاهن او قول شاعر او قول ساحر ثم يظهر له انه لا يمكنه ترويج كل واحد من الاقوال الثلاثة
الاول لظهور بطلانه عند كل احد وقدر في نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر وهيأ ذلك وعينه
من جملة ما خيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ في الكفر وانكار الحق فبالغ في جزائه بان
اعذبه فافضع العذاب المؤبد قوله او بيان للعناد والظاهر على هذا يكون قوله انه كان لآياتنا
عنيدا علة متقدمة لقوله سارهقه صعودا او ان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان
ادخله الجنة كما رواه صاحب التيسير عن الحسن بناء على ما روي عن الوليد انه يقول ان كان محمد
صادقا فيما اخبر به من البعث والجزاء فما خلقت الجنة الا لي فح يكون قوله تعالى كلا قطعا لرجائه عما
كان يطمع فيه من ان الجنة لم يخلق الا له وقوله سارهقه صعودا اخبار بانه من اشد اهل النار
عذابا تاكيدا للردع السابق وقوله انه كان لآياتنا عنيدا تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم
عليه وقوله انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل معنى
البيان فقول المصنف تعليل للوعيد مبني على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد الزيادة على
ما اوعطي له في الدنيا كما قدرناه اولا وقوله او بيان للعناد مبني على يراد بالزيادة ادخاله الجنة

فليتامل قوله تعجيب من تقديره استهزآء به الح يعني ان لفظ قتل انما يذكر عند التعجب والتعظام
نهو في الآية يحتمل وجهين الاول انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريق الاستهزآء
على معنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط والثاني انه تعجيب واستعظام لقوة خاطره في نفس
الامر على معني انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم ولا اقوي مما ذكره هذا القائل قوله روي
انه من الحاشارة الى كونه معاندا في انكاره آيات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وببيان لما حمله على
التفكر والتقدير الطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق اي الكثير ومكان مغدق
اي كثير الماء المخصب قوله اعلاه مثمر واسفله مغدق استعارة بالكناية شبه القرآن الكريم بالشجرة الغضة
الطيبة التي استحكم اصلها بكثرة الماء واثمرت فروعها في السماء واثبت له اعلى واسفل ولاعلاه الاثمار
ولاسفله الاغداق على طريق التخييل فقام اى فقام الوليد واتي قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه
الجنون ومارايتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين يخنق المجنون والكاهن لا يخبر
عن المبتداء والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش واني سمعت كلام الشعرآء ومايشبه
كلام محمد كلام واحد منهم وامره وشانه عم بمعزل عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول في حقه فاخبر
لهم ماقدر في نفسه ان يقول في حقه عم فقال ماهو الا ساحر وماكلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة
فقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اي المعنى الذي قصد بايراده اولا من استعظام حسن
تقديره استهزآء او استعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام يفيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ في الاستعظام
المذكور على احد المعنيين بكلمة ثم على ان الكرة الثانية ابلغ في ذلك من الكرة الاولى يعني ان ثم في قوله
ثم قتل للتراخي بحسب الرتبة وفيما بعده على اصلها اي للتراخي بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر والكفر
في امر القرآن رجاء ان يتضح له مالم يتضح اولا فلم يتهيا له ذلك فلذلك عبس وقطب مابين عينيه
جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر في نفسه ان يقول في حقه
عم وانه انما كفر به عم عنادا اوطغيانا لانه لواعتقد صحة ماقدره من الكلام لفرح باستنباط و
ادراكه ولما لم يفرح به بل عبس وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض
وجمع مابين عينيه كراهة الشيء واسود وجهه منه ووجه باسر اي منقبض اسود كالح متغير اللون
وفي التيسير وقيل ثم نظر في وجه محمد صلى الله عليه وسلم ثم عبس اي تغير وجهه لرؤيته ثم ادبر
عن محمد واستكبر عن الانقياد له ثم لبس فقال ان هذا الا سحر يؤثر اي يتعلم ويؤخذ عن الغير
وليس هو من سحره بنفسه من قولهم اثرت الحديث آثره اثرا اذا حدثت به عن قوم في آثارهم اي
بعد ماماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله يوهم
ان قوله فقال معطوف على مقدر والتقدير وخطر بباله ان يقول في حق القرآن ما هذا الا سحر يؤثر
فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ولا حاجة الى هذا التقدير فلم لا يجوز ان يكون كلمة ثم للدلالة
على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه عن الحق او الرسول عليه السلام وقوله ان هذا الا قول البشر انما
قاله تمردا وعنادا لا على سبيل الاعتقاد لما روي انه اقر قبل ذلك بانه ليس من قول البشر حيث
قال لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس والجن اه وسقر دركة من دركات النار
وقال ابن عباس انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث يقال سقرته
الشمس اذا اذابته وآلمته وسميت سقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها جملة مستانفة

لبيان

لبيان وضعها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معني التعظيم عامل الحال لا يجب ان يكون فعلا
اوشبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اي ما يستنبط منه معني الفعل من غير ان يكون
من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى
الفعل ههنا ما الاستفهامية في قوله ماسقر فانه يستنبط منه معني التعظيم والتفخيم
والمعني استعظم سقر في هذه الحال قوله لا تبقى على شيء يلقى فيها اي لا تترحم عليه المجوهرية
اَبْقَيْتُ عليه اذا رَعَيْتَ عليه ورَحِمْتَه يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت على يقال ادعيت
عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف المفسرون في قوله تعالى لا تبقي ولا تذر فقيل
فقيل هي الفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك صدعني واعرض عني وقيل
لابد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انها لا تبقي شيئا من اللحم والعظم والعصب والدم الا احرقته
ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذر ان يعاود احراقهم باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا
رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها انها لا تبقي احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر
من ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته
ثم لا تذر من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا واستعمل في تعذيبهم ورابعها ما ذكره المصنف
من انها لا تترحم على شيء يلقى فيها بل تعذبه ولا تدعه بان يعذبه بصرف بعض قوته وشدته و
بعض نوع من انواع عذابه بل يتبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه قوله مُسَوِّدَةٌ لاعالي الجلد
فسر لواحة بمسودة ومغيرة والبشر باعالي الجلد اي ظواهره اشارة الى ان لواحة اسم
فاعل مبني للمبالغة من لاحه السفر والعطش اي غيره وهي لَوَّاحَةٌ اي مغيرة مسودة
قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر جمع بَشَرَةٍ وهي ظاهر جلد
الانسان قوله اولائحة للناس على ان لواحة اسم فاعل من لاح يلوح اي ظهر وان البشر بمعنى الناس
قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على
الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما سبق او من المنوي في لا تبقي
او في لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هي لواحة قوله ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر
عدد لجملة اشخاص من يلي امر سقر ويتسلط على اهلها او لجملة اصنافهم ولا يعلم عدد اشخاص
كل صنف الا الله وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم
فكما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وحكي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك
ومعه ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج
لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرافة والرحمة ياخذ احدهم
سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله والمخصص لهذا العدد قال ارباب الحكمة في
وجه تخصيصه ان سبب فساد النفوس الانسانية في قوتيها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية
والطبيعية اما القوى الحيوانية فهو الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثني
عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة
وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشاء الآفات هو هذه التسعة عشر لاجرم كان عدد
الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التي تختص الحيوان من بين المواليد الثلثة الحيوان

والنبات والمعدن وهي قسمان مدركة وفاعلة اي مالها مدخل في الادراك بالمشاهدة او الحفظ
عشرة وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اي مالها مدخل في الفعل اما باعثة
او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوي الطبيعية هي القوي التي لا تختص بالحيوان بل
توجد في النبات ايضاً ثلثة منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم
وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ست منها الاصناف الكفرة كاليهود والنصاري
والمجوس وعبدة الاوثان وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار
يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلثة
انواع من العذاب كل نوع منها يناسب امراً واحداً من تلك الامور الثلثة التي هي اسباب
كونهم معذبين فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعاً من العذاب يلي امر كل نوع
من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون بمجموع اشخاص الزبانية او اصنافها
المستولون علي تعذيب الكفار ثمانية عشر بابا يكون في كل دركة ثلثة منها واما دركة الفساق
فانهم لا يدخلون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة يستولي
علي ذلك النوع الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فصار مجموع الزبانية بر تسعة عشر
قوله وان الساعات اربعة وعشرون يعني خصت اعداد الزبانية بكونها تسعة عشر بناء
علي ان الساعات التي قد تصرف في المعصية كذلك فلما كانت الساعات المصروفة للمعصية
تسعة عشر كانت اعداد من يتولي تعذيب العصاة تسعة عشر ايضاً بان يتولي كل واحد
منهم مجازاة المعصية الواقعة في ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد
لان تسعة عشر اصله تسعة وعشرة الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين واحداً وكذلك
بني الاسم الاول منه علي الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبني الاسم الثاني
ايضاً لتضمنه معني حرف العطف وهذا الاسم المركب في الآية مرفوع المحل بانه مبتداء وعليها خبره
وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب الثقل فلذلك اسكن اول الاسم الثاني للتخفيف
وجعل ذلك امارة لقوة اتصال احد الاسمين بالآخر قوله تسعة كل عشر جمع اي معاشير جماعة
ومدبر امرهم علي ان يكون اعشر جمع عشير بمعني المعاشر والمصاحب والصاف لتدبير امرهم فيكون
بمعني النقيب ومبلغ الجماعة غير معلوم ليعلم مبلغهم مع اعشرهم قوله ولا يستروحوا اي لا يميلوا
ولا يا تلفوا الجوهري استروح اليه اي استنام ثم قال استنام اليه اي سكن اليه واطمأن
روي انه لما نزل قوله تعالي عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابي
كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم الجمع العظيم ودهم وانتم الدهم اي الشجعان
فيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا برجل منهم فقال ابو الاشدين بن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسود
بن كلدة وكان من شجعان العرب واقويائهم وكان اذا قام علي اديم واجتمع جماعة علي ازالة
رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتي يتقطع قطعاً قطعاً ورجلا علي حالهما انا
اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفوني انتم اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشدين ذلك قال المسلمون
ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين يجري هذا مثلا في كل شيئين لا تساوي بينهما والمعني لا يقاس
الملائكة بالسجانين والحداد السجان الذي يحبس الناس فانزل الله تعالي وما جعلنا اصحاب النار

الا ملائكة ليكونوا بخلاف جنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان الجنسية مظنة الرأفة والرحمة فلذلك
بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا قوله فعبر بالاثر عن المؤثر
اي الاصل ان يقال الا سبب فتنتهم ومقتضيها فعبر عن السبب والمقتضي باسم المسبب
والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها علي ان احدهما كانه هو
الآخر لشدة التلازم بينهما وحمل الكلام علي هذا لان جعل من دواخل المبتداء والخبر فوجب
ان يصح حمل مفعوله الثاني علي الاول ولا يصح ان يحمل افتتان الكفار علي عدد الزبانية الا
بالتوجيه المذكور قوله وافتتانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به اي وقوعهم في الكفر بسببه فالآية
حجة لنا علي انه تعالي يريد الاضلال من حيث انها دلت علي ان المقصود الاصلي من الجعل المذكور
انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة الامتحان حتي يفوض
المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الي علم الخالق تعالي وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان
به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة
والمعني الا فتنة علي الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم علي كفرهم وحاصله
راجع الي ترك الالطاف قوله ولعل المراد الجعل بالقول جواب عما يقال انه تعالي علل قوله وما جعلنا
عدتهم الا فتنة باربعة امور اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين
آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض الخ و
يفهم منه انه تعالي جعل افتتان الكافر بعدد الزبانية سبباً لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت
جعلت الكتاب مقابلا لينتفع به تكون نسبة ثاني مفعولي الجعل الي الاول سببا لما
يذكر بعد فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية سببا لتلك الامور وتقرير الجواب
ان الجعل يطلق علي معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة في نفس الامر وثانيهما
الاخبار باتصافه بها كما في قوله تعالي وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واذا كان
المراد بالجعل في الآية الجعل بالمعني الثاني يظهر وجه السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية
عدد افتتان الكفار يصلح سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان موجوداً في
كتابهم ثم انه عليه السلام لما اخبر عنه علي وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم يظهر عندهم ان
ذلك العلم انما حصل بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته عم وبكون القرآن كلاما الهيا
قوله بالايمان به اشارة الي ان المراد بازدياد ايمانهم ازدياده بحسب الكمية لا ازدياد متعلقه
فان ازدياده بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحي علي حسب ازدياد متعلقه يوما فيوما
فالذين آمنوا بجميع ما جاء من عند الله تعالي قبل نزول ما يدل علي عدد الزبانية اذا انزل عليهم
قوله تعالي عليها تسعة عشر فآمنوا به ايضاً وصدقوه فلا شك انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق
اهل الكتاب له اشارة الي ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم قوة بتصديق اولئك وبموافقة
كتابهم لكتاب اولئك كما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل لما اثبت
الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا
اجتهد الانسان فيه حصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق

فيعود الشك والشبهة فثبوت اليقين في بعض الاحوال لاينافي طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود
من اعادة هذا الكلام هو انه حاصل ليقين جازم بحيث لايحصل عقيبه شك ولاريب قوله فتكون
الآية اخبارا بمكة جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من
اوايل ما نزل فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن حقا
والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله وليقول المنافقون والكافرون
اه لايقتضي تحقق النفاق وقت النزول بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تعالى كان
متعلقا بانه سيحدث بعد فاخبر عما سيكون فعلى هذا تكون هذه الآية معجزة لانه اخبر عن
غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله المستغرب استغراب المثل اشارة الى ان اطلاق
المثل على هذا العدد على سبيل الاستعارة حيث شبهوه بالمثل المضروب وهو القول السائر في
الغرابة حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين وثلثين والاستفهام للانكار والمراد انكار انه من عند الله
بناء على انه لوكان من عنده لما جاء ناقصا قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذه العدد
عجيبا ظن القوم ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء آخر وتنبيها
على مقصود آخر كسائر الامثال السايرة فسموه مثلا لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون كون
القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا اراد الله به مثلا اجيب بان الذين في قلوبهم مرض ان كان
المراد بهم المنافقون فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن من عند الله فلاجرم قالوا ذلك
باللسان وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن
لوكان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله مثل ذلك الاضلال والهدي اشارة الى ان محل
الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالا مثل ذلك وان ذلك اشارة الى
ما تقدم ذكره من الاضلال والهدي الاضلال تقدم ذكره في قوله وليقول الذين في قلوبهم مرض
والكافرون والهدي في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا اي
كاضلال الله تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم وعددهم يضل اي يعمي ويخزي من
يشاء ويهدي ويرشد من يشاء كارشاد اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمعتزلة فسروا
الاضلال بمنع الالطاف ومنهم من قال لما اهتدي قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات
وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الضلال هو هذه الآيات
فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تعالى يضل من يشاء يوم القيمة عن
دار ثوابه ويهدي اليه من يشاء قوله اذ لاسبيل لاحد الى المكنات فالمقصود من بيان فرط
كثرتها التنبيه على انه لايعسر عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في اختيار هذا العدد حكمة
لايعلمها الا هو وانهم لما استقلوا عدد الخزنة قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى ان
هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله قوله
وما سقر فالمعني وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة الا تذكرة لهم
ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لايحتاج في تعذيب الكفار والفساق الى اعوان
وانصار وانه ليس ما جعل الله من الجنود من الملائكة وغيرهم لحاجة الى معين وناصر
بحيث كلما اكثر جنوده كان اقوي واقدر وذلك لانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي

يخلق

يخلق فيهم الآلام ولو انه تعالى قلب شعرة واحدة في عين ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من
عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله
تعالى غير متناهية لان مقدوراته غير متناهية وجعل تقليل عددهم تذكرة لهم لهذا المعنى
والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفتها من كونها لاتبقي ولاتذر الخ تذكرة للبشر اي انذار لهم
بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم واعلام بانه غالب على امره مستغني
عن الاعوان والانصار والسورة ايضا تذكرة لهم لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا
ردع لمن انكرها الظاهر ان يكون الضمير المنصوب في انكرها عبارة عن احدي الامور
الثلثة فسرها بها ضمير هي فان من انكر عدة الخزنة واستهزاء بها واستقلها فهو منكر للنبوة
والقرآن ولما يتعلق بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد
منها ثم اذا كان منكر السقر ولكونها من احدي الكبر نذيرا يكون معني ما بعد القسم كما ذكره المصنف
وان كان منكرا للسورة يكون معناه انها لاحدي السور الكبر نذيرا وان كان منكر العدة
الخزنة فالمعني انها من احدي الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله تعالى على قهر العصاة من لدن
آدم عليه السلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استعمل على تعذيبهم هذا العدد
القليل الا آخر كلام المصنف يدل على ان ضمير انكرها السقر واشار به الى ان جعل ضمير هي لسقر
اولى كيلا يتفكك الضماير قوله او انكارا لان يتذكروا بها بعد ما بين تعالى انها في نفسها مما يتذكر
بها انكر تذكرهم وبخهم به قوله وحفص اذ ادبر بسكون ذال اذ وادبر على وزن افعل
والباقون بفتح ذال اذا والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف لما مضي من
الزمان واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتاهما ومن اختار اذا قال لان ما بعده
اذا اسفر وايضا هي في حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخري همزة
ادبر وقال ليس في القرآن قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رض اذ بالسكون
ويحكي عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعني
واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معني غير معني الآخر واختار
المصنف الاول حيث جعل دبر بمعني ادبر اي انصرف وذهب ومن قال باختلافهما معني
فسر دبر الليل بقوله اي جاء بعد النهار ودبر في فلان اي جاء خلفي فعلي هذا قوله تعالى والليل
اذا ادبر معناه اذا اقبل بعد مضي النهار قوله اي البلايا الكثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون
الالف واللام في الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظي والحطمة والسعير
وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس قوله وانما جمع كبرى على
كبر يعني ان فعلي يجمع على فعالي كحبلى وحبالي ولا يجمع على فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب
فينبغي ان لايجمع كبرى على كبر لكنه جمع على كبر تنزيلا الكبري منزلة كبرة الحاقا الالف التانيث
كما ان فواعل وفاعلات جمع فاعلة كضاربة وضاربات وضوارب مع ان قاصعاء جمع على قوا
صع قال الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الفي التانيث بمنزلة الهاء قوله والجملة
جواب القسم فان القمر في قوله والقمر مجرور مقسم به بواو القسم والليل والصبح معطوفان
عليه وههنا تفصيل وهو انه قوله كلا ان كان ردعا للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدي الكبر

جواب القسم مع جوابه جوابا للمنكر بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا وبان
يكون جوابا للمنكر ومؤكدا بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقايم
وفيه تكلف وخروج عن الظاهر لانه يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع
وعلته والى جعل جواب القسم محذوفا كانه قيل ارتدع عن انكارها لانه حقا انها لاحدى
الكبر والقمر والليل والصبح ان الامر كذلك يكون كلمة ان في قوله انها جيئ بها لوقوع
الكلام جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم وان كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان
يتذكروا بها تعين ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه لم يسبق انكار
من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تمييز اي من نسبة احدى الكبر الى اسم ان
لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح ان ينتصب
منه التمييز كما تقول هي احدى النساء عفافا قوله او حال عما دلت عليه الجملة جعل ذا الحال
محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من الضمير في انها وقيل
من المنوي في احدى او في الكبر وجرد عن التاء مع ان فعيلا بمعنى فاعل يفرق فيه بين
المذكر والمؤنث لكون ضمير انها في تاويل العذاب او لكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى النسب
كقولهم امراة طالق وطاهر قوله بدل من البشر باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن
لبيوتهم وللذين استضعفوا لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اي نذيرا لمن شاء التقدم
والسبق الى الخير والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية اي نذيرا للذين ان شاؤا تقدموا
الى الجنة بالطاعة ففازوا وان شاؤا تاخروا عنها بالمعصية فهلكوا وعبر المص عن هذا
المعنى بقوله اي نذيرا للمتمكنين من التقدم والتاخر فان قلت قد تقرر ان مفعول
شاء واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة فاي غرابة فيه حتى ذكر في
هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت غرابته ان التقدير والله انها لاحدى الكبر نذيرا
للكافرين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فعبر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم
ان يتقدم او يتاخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه
الآية على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور عليه وجوابه ان هذه الآية دلت على
ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلقة على مشية الله تعالى لقوله وما تشاؤن
الا ان يشاء الله فح يصير هذه الآية حجة لنا عليهم قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون
ان يتقدم مفعول شاء بل يكون في محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه وشبهه الزمخشري
بقوله لمن يتوضأ ان يصلي ثم قال ومعناه مطلق لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر
ومحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر والمكلف مختار في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع
تهديد فلذلك شبهه المص بحسب المعنى بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن الآية ولو كان صفة لقيل
رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث لما قال الله تعالى في سورة الطور
كل امرئ بما كسب رهين وقال هنا كل نفس بما كسبت رهينة توهم ان رهينة تانيث
رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو امرؤ لم يلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث
وهو النفس لحقته التاء ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمصنف

دفع هذا الوهم التوهم بانه ليس بصفة حتى تكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل اسم
للمصدر الكاين بمعنى المفعول اسم لما يرهن والتاء فيه ليست هي التي تكون للفرق بين
المذكر والمؤنث بل هي التاء التي تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا
غلبت الاسمية عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة
تلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة بمعنى
مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء لما يحلب ويركب ويحمل
عليه وكل ما لحقته هذه التاء المذكورة يستوي فيه المذكر والمؤنث وتكون ذو التاء وغيره
بمعنى كالركوب والركوبة والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما قيل كل
نفس رهينة اي محبوسة ثابتة من رهن الشيء اي دام وثبت وارهنته كذا اي تركته
مقيما عنده وثابتا والمرتهن هو الذي ياخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله بما
اوجبه عليه من التكاليف التي هي حق خالص له تعالى فان اداها المكلف كما وجب عليه فك رقبة
وخلص نفسه والا بقي نفسه مرهونة محبوسة عنده قال عم كل الناس يغدو فبايع نفسه فاما ان
يعتقها او يوبقها اي يهلكها وبق يبق وبوقا اي هلك قوله وقيل هم الملائكة او الاطفال فعلى
هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هي نفوس المكلفين والملائكة واطفال المسلمين
ليسوا مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعالى حتى تكون نفوسهم محبوسة في النار بمقابلتها بخلاف
ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة من المؤمنين كما اشار اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم
بما احسنوا من اعمالهم فان الاستثناء ح يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين
كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تعالى لهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي
وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم في النار وقيل هم الذين
كانوا ميامين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس محبوسة في موقف الحساب بمحاسبة بعملها
الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب قوله ولا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير
جنات للتعظيم قوله تعالى في جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا اي هم في جنات وان يكون حالا
من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا ليتساءلون مقدما عليه
ويتساءلون يجوز ان يكون من التساؤل الواقع بين اثنين على معنى ان اصحاب اليمين يساءل
بعضهم بعضا عن احوال المجرمين ويجوز ان يكون بمعنى يساءلون اي يسألون غيرهم عن احوال
المجرمين فان تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اي دعوناه وعلى التقديرين
ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم في سقر فانه يفهم منه ان
اصحاب اليمين يسأل المجرمين بان يقولوا لهم ما سلككم في سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك
من المصلين الى الآن هذا المعنى لما اقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون كلمة عن في غير موقعها
وجه الكلام بان جعل قوله ما سلككم في سقر مع جوابه حكاية من قبل المسؤلين لما جرى بينهم
وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا اي بان ساءل بعضهم بعضا
او بان سألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب ما ساءلهم قلنا لهم ما سلككم في سقر
فاجابونا بان قالوا لم نك من المصلين الى الآن الكلام جيئ به على الحذف والاختصار كما هو نهج

التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين
قائلين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ماسلككم في سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يساءلون
وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اي زايدة والمعنى يسائلون المجرمين ويقولون لهم ماسلككم
في سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اي ادخلكم من قولهم سلكت الخيط في الابرة
اي ادخلته فيها قوله تعالى لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب من قال من ضربك
اي ضربني زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما وانما المقصود تعيين الفاعل والمعنى في الآية
ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل
الفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله والصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم حمل الصلوة
والاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب منهما لا يجوز ان يعذبوا
على تركه قوله في الباطل الخوض في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اي شيء كان ثم غلب في العرف بمعنى
الشروع في الباطل والقبيح قوله آخره لتعظيمه يعني ان تكذيب القيمة وانكارها كونها الامور الثلثة
المقدمة نسقا فينبغي ان يتقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار وانما اخرها
الا انه آخر لكون المقام مقام الترقي من الادنى الى الاقبح فهو يقتضي تاخير الاقبح فلذلك
دل تاخيره على كونه اعظم القبائح قوله لو شفعوا لهم جميعا يريد انه ليس معنى قوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم
القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعالى واذن فاذا رضيه واذن للشفعاء ان يشفعوا لهم
للشفاعة في حقه فيشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء
على شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع
بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين
والعامل في الحال هي اللام الجارة لنيابته عن الفعل كانهم حمر حال بعد حال اي اي شيء
ثبت لهم معرضين عن التذكرة مشابهين حمرا مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان
استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب
النفار من نفوسها بسبب انهم جمعوا اهمة نفوسهم للنفار وحملوها عليه فابقى السين
على بابها من الطلب وقرئ ايضا مستنفرة بفتح الفاء اي مذعورة خوفها الصايد كانه
طلب منها النفار قيل الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة
يناسب الفتح ان يفهم منه انها طردها القسورة قوله اي اسد سمي بالقسورة لانه يغلب
السباع ويقهرها قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد الهرب كذلك هؤلاء
المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يهربون منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن
عباس القسورة هي بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين القسورة هي جماعة
الرماة الذين يتصيدونها وقال الازهري هي اسم جمع للرماة لا واحد له من لفظه وقيل
القسورة ركز الناس واصواتهم وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار
حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء قوله فيها من الله الى فلان اي يكون عنوانا
ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبلي اليكم ونظيره

لن نؤمن

لن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا لامتناع ايتاء الصحف اي لا لعدم
قيام الدليل القاطع والبرهان القوي الدال على صحة النبوة فانه حصلت من المعجزات
والدلايل ما فيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون طلب الزيادة عليها محض
مكابرة وعناد والضمير في انه تذكرة وفي ذكره للتذكرة في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين
وانما ذكره لانها في معنى الذكر او القرآن كالموعظة بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت
قوله واي تذكرة يعني ان تنوين تذكرة للتعظيم اي انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره
اي فمن شاء ان يذكره ويتعظ به ذكره اي جعل نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه ممكن
من ذلك قوله وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بياء
الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم وقرئ بالياء والتاء مشددا
كما قرئ بهما مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد بمشية الله تعالى وقالت المعتزلة المعنى
الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال
المشية المطلقة فيلزم منه انه متى حصلت المشية يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر
علمنا انه لم يحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القسرية ترك للظاهر **سورة القيمة**
قوله ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع يريد بلا النافية ما في صورة النافية
بشهادة قوله للتاكيد اي لتاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت في قوله
تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان لتاكيد مدخوله لا يدل على النفي كما ان ما يكون لنفي
مدخوله او لنفي كلام سابق لا يدل على تاكيد مدخوله قال الامام والقول بان لا صلة زايدة
ضعيف عندي من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير
يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان يبقى الاعتماد على اثباته ولا
على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط الكلام لا في اوله ثم قال فان قيل لا نم انها
انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهو قوله
لا وابيك ما ابنة العامري ۝ لا يدعي القوم اني افر ۝ سلمنا انها لا تزاد في اول الكلام الا ان
القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط
الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم مثل لا افعل ولا اضرب
فاوجب القياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها في
عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة مسوق المعنى واحد بل الظاهر
انه مؤلف من عدة كلام متباينة المبادي والمقاطع ومختلفة المعاني والمقاصد والمصنف
لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث وقال لما شاع زيادة لا لتاكيد مدخوله في كلام الفصحاء
صح ان يجعل لا في لا اقسم زايدة لتاكيد القسم قوله ابنة العامري منادى حذف منه حرف
النداء اي يا ابنة العامري انا لا افر من الحرب وانا متبين بذلك ومشتهر به حتى لا يدعي ذلك
احد في حقي وجواب القسم في الآية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
عليه اي اقسم بيوم القيمة وبالنفس ان حسبان الانسان ان اهل القبور لا يبعثون
احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم يبعثون ويحاسبون ويجزون بما عملوا وقيل الغفلة

لا ليست بصلة بل هي نافية حقيقة ثم فيه احتمالان الاول انها واردة لنفي كلام ذكر قبل القسم كانهم
انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم ثم ابتدئ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعفه الامام
ايضا بان قال اعادة حرف النفي مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما
ذكروه تقدح فصاحة الكلام والاحتمال الثاني ان لفظة لا ههنا لنفي القسم كانه قال
لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكني اسئلك غير مقسم ايحسب انا لا نجمع عظامك
بعد ما تفرقت وبليت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال وهذا
القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض
من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء
على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجل من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده
ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل
اصل لا اقسم على انها لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبع فتحة لام الابتداء فكان لا اقسم ويشهد
على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وهمزة اقسم على وفق رسمه فانه رسم
بلا الف ولم يختلف القرآن قوله تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة في انه يقرا بالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا
بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد وكذلك في قوله لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا في انه يقرا بالف
بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام او لا يكون اقسم خبر مبتداء محذوف والتقدير
لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية وضعف هذا القول بانه يستلزم اضمار قسم
آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لانا اقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على
قسم وانه ركيك ولانه يفضي الي التسلسل قوله او التي يلوم نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزال
تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لايما نفسه واما الجاهل فانه
يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله كيف لم ازدد اشارة ان معني لوم المؤمن المطيع لربه نفسه
وهو في الجنة على طيب العيش والسرور هو تمني الزيادة في الطاعة لا حقيقة اللوم لانها انما تكون عند
الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة قوله وضمها الي يوم القيمة جوابا عما
يقال ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعالى بينهما في القسم وتقرير الجواب ان
نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان في نفسه يظهر فيه الخفايا وحقايقها فصح لذلك ان يجعل مقسما به واذا
صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث المقصود من
البعث واقامة القيمة مجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم حيث تناسب
القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس المجزية فيها على حقيقة البعث والجزاء كقول ابي
تمام وثناياك انها اغريض كما ذكره المصنف في سورة الزخرف قوله يعني الجنس وقيل المراد به
المعهود اي الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق لا الانسان المعني ولا جنس الانسان وان في قوله تعالى
ان لن نجمع عظامه مخففة من الثقيلة اي ايحسب ان الشان لن نجمع عظامه وبلى ايجاب لما ذكر
بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال مؤكدة من الضمير المستكن في نجمع المقدر
بعد بلى اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الي التركيب الاول والسلاميات

عظام

عظام الاصابع والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها فهو على جمع
الكبار اقدر او من قدر على جمع الحواشي والاطراف فهو على جمع الاصول والاساس اقدر قوله يجوز ان يكون
استفهاما اي عن الارادة بعد الاستفهام عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان
لا عن الاستفهام قوله وان بان استفهم او لا عن الحسبان ثم اضرب عن الاستفهام واتي بهذا الاخبار
فقوله عن المستفهم او عن الاستفهام لف ونشر مرتب ومعني الاضراب انه تعالى انكر اولا ان يحسب الانسان
انه تعالى عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب وباجزاء غيره فقال بلى قادرين
عليه فكانه قال اعنده شبهة تسوقه وتحمله الي انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة
وتمييز بعضها عن بعض فحاشا منا العجز عن شيء ما من الامور الممكنة في نفسها ثم اضرب
عن استفهام كون انكاره للبعث مبنيا على الشبهة الي استفهام كونه مبنيا على ارادة استمراره
على الفجور فيما يستقبل من الزمان وان لا يتوب عنه لكونه موافقا لمقتضي طبيعته وشهوته وتفصيل
المعني ان انكار البعث قد ينشا عن الشبهة وقد ينشا من حب العاجل ومتابعة الشهوة
فالله تعالى اشار الي كل واحد منهما اما الى الاول فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه
انكار البعث بناء على شبهة ان الانسان اذا مات فاختلطت اجزاؤه باجزاء التراب وتفرقت بالرياح
شرقا وغربا فكيف يمكن تمييز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته
ومجازاته بما عمل في الدنيا ثم رد الله تعالى هذه الشبهة بقوله بلى اي نجمع عظامه وتركيبها لما كان يعني
انه تعالى عالم بالجزئيات فيكون عالما باجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وقادر على كل الممكنات
فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واما الانكار الناشي عن حب العاجل والانهماك في الشهوات
واشار اليه بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه يعني ان الانسان الذي هو اسير بطنه وشهوته
واستيفاء حظوظه التي هي مقتضي طبعه ففكرة البعث تكدر عليه ميله الي ذلك وتذكره حبس
نفسه الامارة عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية فيجد لزوم البعث
ثقيلا مخالفا لمقتضي طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء والسخرية ايان يوم
الدين فلا ينتهي عن المعاصي ولا يخطر بباله ان يتوب عنها وان خطر يقول سوف اتوب
حتى ياتيه الموت على شر احواله واسوء افعاله والظاهر ان قوله تعالى يسال ايان يوم القيمة
في موضع الحال من الانسان في قوله بل يريد الانسان اي ليس انكاره للبعث لاشتباه
الامر عليه وعدم قيام الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه سايلا
متى يكون القيمة ونقل عن ابي البقاء انه قال جملة يسال ايان يوم القيمة تفسير وايضاح
ليفجر والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ورفع يسال يمنع كونه بدلا من ليفجر لانه لو كان
بدلا لنصب فتعين ان يكون جملة مستانفة كانه قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل عن
الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان يوم القيمة ويوم القيمة مبتداء وايان الخبر ثم انه تعالى ذكر
علامات القيمة فقال فاذا برق البصر اه الجوهري برق السيف وغيره يبرق من باب
نصر بروقا اي تلالا والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير فلم
يطرف فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما تعني بريقه اذا شخص انتهى وقرا نافع
بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان في التحير والدهشة وقيل برق بالكسر

تحير فزعا فتراه لايطرف وبَرَقَ بالفتح من البريق اى لمع وتلالاء من شدة شخوصه اي ارتفاعه
يقال شخص شخوصا اي ارتفع قوله من برق الرجل اذا نظر الي البرق فدهش نظره يعني ان الاصل فيه ان
الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال برق الرجل ثم يستعمل
ذلك فى كل حيرة وان لم يكن هناك النظر الى البرق كما قالوا قَمِرَ الرجل يقمر قمرا اذا تحير بصره
من كثرة النظر الي القمر ثم استعير فى كل حيرة عرض له من كثرة النظر الي كل ما يفرق البصر
كالثلج وغيره ويقال ايضا بَعِلَ الرجل فى امره اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت
المراة اذا فاجاءها زوجها فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببروق البصر او برقه هي الحالة
العارضة له عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر
الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة بحيث يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان المناسب
ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر واما اذا
اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلا بد من بيان وجه ارتباطه للسؤال عن يوم القيمة
وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل
فى جوابه ان من استهزاء به اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان الذي كان عليه من الاستهزاء
والانكار خطاء عظيم مستوجب للعذاب الشديد الدايم فيقول حينئذ اين المفر وقيل فى جوابه
انه انما انكر البعث واستهزاء به بناء على ان التصديق به تكدر عليه حلاوة اطلاق النفس
فى قضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكاره بالبعث
وركونا الي اللذات الدنياوية باطل حيث ادى الى خسران الدارين ولا ينافيه الخسوف جواب
سؤال مقدر وهو ان يقال ان الخسوف يقتضى المقابلة بين الشمس والقمر ليتحقق حيلولة
الارض بينهما فلا يتاتى في القران يستفيد النور من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذي
هو معنى خسوف القمر واجتماعهما فى طلوعهما من المغرب ينافى المقابلة بينهما فينافيه الخسوف
المبتني على المقابلة واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الالحاق وذهاب النور مطلقا سواء كان
ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة
الضوء من القمر في جميع الاحوال وقرأ العامة وخَسَفَ القمر على البناء للفاعل وقرئ وخسف
مبنيا للمفعول لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خَسَفَ القمر وخسفه الله و
الخسوف قد يكون بمعنى غيبة الشئ وذهابه بنفسه ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره
الارض قيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر بهذا المعنى وهو ذهابه بنفسه قوله
ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله ذلك الى بروق البصر وهو جواب عما يقال
ماذكر فى معنى قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل بروق
البصر على ماهو من امارات القيمة لانه يجتمع الامور الثلثة فى زمان واحد كما هو مقتضى
عطفها بالواو الجامعة واما على مذهب من حمله على ماهو من امارات الموت فلا يستقيم
ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر لا يكونان فى زمان بروق البصر
بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلا بد من ان يفسر
خسف القمر والجمع بينهما بتفسير آخر فله ان يجعل القمر استعارة الحاسة البصر تشبيها لها

بالقمر

بالقمر فان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه الطبيعية فيما هيئت كل واحدة
منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح تشبيها للروح بالشمس فى ان كمالات القوى
البدنية مستندة الي تاثير الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس
وحركاتها ثم يفسر قوله خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت وقوله وجمع الشمس
والقمر اي اجتمعا فى حكم الذهاب وان اختلف طريق الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى
بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الي عالم الآخرة قوله او
بوصوله اشارة الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول
المجردة التي يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان يجعل القمر مستعارا للروح
الانساني ثم يكون جمعهما عبارة عن وصول الروح الانساني الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل
حيث لم يقل وجمعت الشمس لتقدمه اي لكونه مسندا الي ظاهر المؤنث الغير الحقيقي وهي
الشمس وفي مثله جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتغليب المعطوف يعني ان الجمع لم يسند
الى الشمس وحدها بل هو مسند الي القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة والقمر مذكر فلذلك غلب
جانب التذكير فى لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصلح بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند و
زيد لم يجز عند الجمهور الا ان يقال ذكره لتاييد الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده الي
ظاهر غير الحقيقي مع انه قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقي حكى الامام
عن الفراء قلت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس جمع القمر قال لا بل نقول جمعت
فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول قوله تعالى يقول الانسان جواب
اذا في قوله فاذا برق واذا ظرف معمول له واين المفر منصوب المحل بالقول والجمهور على فتح
الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار فان مصدر باب ضرب يضرب مفتوح العين
اي يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاهوال اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا
من علامات مكنة الفرار كما يقول من آيس من وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة
اصابته وقرئ بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسم المكان الفرار وهو الموضع الذي يفر اليه ويحتمل ان
يكون مصدرا كالمرجع وقرئ ايضا بكسر الميم وفتح الفاء وهو الشخص الجيد الفرار يقال شخص مطعن
ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب كقول امرء القيس يصف جواده مِكَرٍّ مِفَرٍّ مُقبلٍ مُدبرٍ
معا كجلمود صخر حطه السيل من عل قوله مستعار من الجبل فان الوزر في الاصل الجبل المنيع
ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر تشبيها له به اي لا شئ يعتصم به من امر الله وخبر
لا محذوف اي لا ملجأ ثم او في الوجود قوله اليه وحده استقرار العباد اشارة الي ان تقديم الي
ربك يفيد الاختصاص وان اللام في المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار ثم المراد
اما استقرار العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان يستقروا الا الي حيث اراهم الله واما
استقرار امورهم على معنى الي حكم ربك يومئذ يرجع امور العباد لا يحكم فيها غيره او ان المستقر
بمعنى مكان الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الي مشيته ربك
وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء والى ربك خبره و
يومئذ معمول الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار

فلا يتقدم معموله عليه وان كان اسم مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام في قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق
ونحوه قوله او بما قدم من عمل عمله وبما آخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده فما قدمه هو ما عمله هو
بنفسه من الاعمال خيراً كان او شراً ولم يبق سنة لمن بعده وما آخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك
فابقاه سنة حسنة او سيئة لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما آخره ما عمله وما لم يعمله وعلى الثالث
ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع ما عمله مدة حيوته مقدماً ومؤخراً ونظيره
قوله تعالى فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن
الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات يتبين له مقعده
من الجنة او النار ثم انه تعالى لما قال ينبؤ الانسان يومئذ باعماله قال بل لا يحتاج الى ان يخبره
وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلاً لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تعالى يوم
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملوا قيل هذا في حق الكفار فانهم ينكرون
بما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان
مبتداء وبصيرة خبره وعلى نفسه متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تانيث البصيرة
مع كونها خبراً عن الانسان وهو مذكر مبني على انها صفة موصوف محذوف اي الانسان حجة
بصيرة او عين بصيرة على التشبيه البليغ ووصف الحجة بكونها بصيرة والبصير انما هو صاحبها
على الاسناد المجازي ونكتة المجاز الدلالة على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادي
في الطريق اذا كان بصيراً غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به فجعلت الحجة
بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها والمصنف اشارة الى هذا المعنى
بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازي حقيقي وعلى
تقدير ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتداء وبصيرة
مبتداء ثانياً وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك زيد على رأسه والعايد من الجملة
الى المبتداء الاول ضمير نفسه والبصيرة على هذا الوجه الملك الموكل او الجوارح وقيل تانيث البصيرة
يجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان
بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة قوله ولو جاء بكل
ما يعتذر به اي هو على نفسه حجة وهو الذي يشهد عليها ولو اتى بكل عذر في الذب فان الذب
لا يروج له يومئذ لانه يوم ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من
مجموع قوله ينبؤ الانسان الى كانه قيل يجازى ويعاقب لا محالة ولو اتى بكل عذر وقيل المعاذير
بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى ان احتجابه واستتاره عن المخلوقات
في حال مباشرة المعصية في الدنيا لا يغني عنه شيأ لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة
شهود وفيه تلويح الى معنى قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الآية قوله وذلك اولى
اي كون المعاذير جمع معذار اولى لان البناء ح يكون على وفق القياس فان المعذرة يجمع على
معاذر لا على معاذير قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس انما
يكون وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار ان لو كان معذار بمعنى العذر لفظاً مستعملاً مسموعاً
وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون

بناء

بناء الجمع بناء مغيراً من مفرد ملفوظ مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان
متساويان لا اولوية لاحدهما على الآخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم
من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير فانه جمع ذكر وهو
العضو المعروف ومنهم من ذهب الى انه مثله اسم جمع لغير الملفوظ به بل المقدر فقال ان
مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله تعالى في سورة اخرى ولا
تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علماً روى سعيد بن جبير
عن ابن عباس رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان
اذا انزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرائيل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ
فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالقرآن وجاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال
عليه كما اضمر في قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله لتعجل به اي باخذه قوله واثبات قراءته
في لسانك بحيث تقرؤه متى شئت وهو اشارة الى ان القرآن مصدر بمعنى القراءة
مضاف الى مفعوله والى ان ثم مضاف مقدر قوله بلسان جبرئيل اشارة الى ان اسناد
قرأنا اسناد مجازي اسند فعل المامور الى نفسه لكونه آمراً له والمعنى اذا اقراه جبرئيل
عليه السلام عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقراه حينئذ وكرره كيلا تنفلت منك وكن
تابعاً له في القراءة ولا تقراه معه قوله وهو دليل على جواز تاخير البيان لانه تعالى ذكر البيان
بكلمة ثم وهي للتراخي وانما قال عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الحاجة الى العمل لانه تكليف بما لا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين في التلويح ومما
روي من انه نزل قوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الاسود الخيط
ولم ينزل قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين ابيض واسود وكان
ياكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع كان في غير الصوم الفرض ووقت
الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم ويجوز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقاً سواء
كان البيان اولاجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه
ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا اللفظ المعنى المجازي
ونحو ذلك ومنعت المعتزلة جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقاً تفصيلياً كان او اجماليا
وجوز الشيخ ابو الحسن الاشعري تاخير البيان التفصيلي ولم يجوز تاخير البيان الاجمالي
وحمل البيان المذكور في هذه الآية على البيان التفصيلي واجاب عنه المصنف في المنهاج
بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلي تقييد بلا دليل لانه ذكر مطلقاً ولم يوجد ما يقتضي
تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا كلمة ثم في الآية على الترتيب في الاخبار لا في الوجود
اي ثم نخبرك انا نبين معناه لك كما انزلناه عليك قوله وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب
العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل فزيد فيه ونقص عنه
واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله
عز وجل لما كان الامر كذلك فالمصنف اشار الى بيان المناسبة بوجهه الاول ان قوله تعالى
لا تحرك به لسانك آه اعتراض بين قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون

العاجلة تأكيداً لما تضمنّاه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان في ذلك وافادة الكلام
الاخير هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه فلما مرّ من ان المعنى ان انكار الكفرة
للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم
على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان
مؤداهما التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر فنائه وتأديته الى خسران الابد والاعراض
عن الآجل مع انه سعادة باقية وسّط هذا الكلام بينهما وبيّن به ان العجلة مذمومة حتى
في امر الدين تأكيداً لما تضمّناه فكأنه قال لا تقتف اثارهم بان تهتم بعاجل الحال وتستعجل في
اخذ القرآن وتنازع جبرئيل عليه السلام في القراءة خوفاً من فواتها وكن على يقين بآجل الحال فانا
ضمنّا ان نجمعه في صدرك ونسهل قراءته على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع نبيه صلى الله
عليه وسلم وينكب عادة العجلة على وجه لا يوحشه ولا ينفره فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال
امراً اختيارياً ينهى ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعي الذي جبل عليه الانسان وعمّ الخطاب
لهم ولغيره فقال بل تحبون العاجلة الخ قوله او بذكر ما اتفق في اثنائه عطف على قوله بما
يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لاعتراض قوله لا تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر
احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي صلى الله عليه وسلم في اخذ القرآن لعله وقع عند
نزول الآيات الكريمة عليه فلا جرم نهي عم عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم جيئ الى بيان
المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت يميناً وشمالاً في اثناء تعلمه من الاستاذ يقول له استاذه
في اثناء الدرس لا تلتفت يميناً وشمالاً ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا
الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير
مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن التركيب قوله وقيل اي وجه ارتباطه بما
قبله ان الخطاب في لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم
مناسبته لموقعه بل خطاب مع الانسان ان المذكور في قوله ينبّؤ الانسان يومئذ بما قدم
واخر فانه اذا عرض عليه كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً فاخذ
في القراءة يتلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك
لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقرأها عليك
فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب
جزائه فالله تعالى تقرر على الكافر جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا
واشد التهويل في الآخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل
ما يدفعه وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تعالى ان علينا يدل على ان
ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة
فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظاً مبرأً عن النسيان فكان ذلك واجباً
نظراً الى الحكمة قوله واثبات قراءته في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه
وهو كقوله سنقرئك فلا تنسى وقيل معنى قوله علينا قرآنه ان جبرئيل عليه السلام
سيعيده عليك حتى تحفظه فالقارئ هو جبرئيل وعلى الوجه الاول القارئ هو محمد صلى الله

عليه

عليه وسلم قوله وان كان الخطاب للانسان التفاتاً عن الاخبار عن الجنس المقدم والاقبال عليه
بالخطاب قال الفراء القرآن اذا انزل تعريفاً لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم
وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وهذا الوجه مغاير
لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات
بل هو من قبيل تغليب المخاطب على غيره قوله ويؤيده القراءة بالياء فيهما فان مبناها
ليس الا اسناد الفعل الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء
الخطاب يكون الخطاب للانسان ايضاً وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة ابلغ
وذلك لان فيه التفاتاً واخراجاً لهم من صريح الخطاب بحب العاجلة متضمناً لمعنى
التوبيخ على سبيل الرمز لطفاً منه تعالى في شأنه عم واما اذا قرئ بتاء الخطاب ففيه
تغليب المخاطب ولا التفات فيه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتداء
وناضرة نعت له ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى
ان الوجوه البهية اي الحسنة المتلألئة من كثرة التنعم يومئذ اي يوم القيمة ناظرة الى
الله تعالى والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضر الناعم الغض الحسن
من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو ايضاً فهو بهي وقيل وجوه مبتداء
وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوّغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل
الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة خبر بعد خبر قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب
عما يقال كيف يصح ان يفسر النظر بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص
فيكون المعنى انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى
في موقف القيمة فان المؤمنين لكونهم الآمنين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون نظارون في ذلك
اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض الاحوال تقييد بلا دليل و
مناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغير مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
لعمومه في الاحوال والاولى ان يقال التقديم لا تعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام
ورعاية الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعد نظراً كلا غ
قوله زيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه اي من المعتزلة المنكرين للرؤية من فسر النظر
بالانتظار كما في قوله فناظرة بم يرجع المرسلون اي فمنتظرة وقوله انظرونا نقتبس من
نوركم ما ينظرون الا صيحة واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل
قوله الى اسماً مفرداً بمعنى النعمة مضاف الى الرب وفي الصحاح الآلاء النعم واحدها الا بالفتح
وقد يكسر ويكتب بالياء مثال امعاً وامعاء فيكون مفعولاً مقدماً لقوله ناظرة بمعنى منتظرة
والتقدير وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها ويرد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار
لا يسند الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة
الحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فان نحو الوجه والرأس والرقبة
واليد يعبر به عن الكل ولا يخفى انه يصح اسناد الانتظار الى الكل اجيب بانه خلاف
الظاهر فلا وجه للعدول اليه عنه في الوجه الواضح المستقيم والوجه الثاني ان النظر بمعنى

الانتظار لا يعدّى بالى فان كلمة الى تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت
اليه انما يراد نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا انظرته فلا يخفى ان هذا الرد انما يتوجه على
تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه
فالوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة الى ان قوله الى ربها مبنى على تقدير المضاف وهو
توجيه آخر للآية من قبل منكرى الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار تقريره
انه لما امتنع تعلق الرؤية به تعالى حقيقة نؤول الآية بان نقول معناها ناظرة الى ثواب ربها
وانعامه غاية ما فى الباب ان المصنف جمع بين كون النظر بمعنى الانتظار وبين تقدير
المضاف واجيب عن الوجه الثانى من وجهى الرد بان النظر بمعنى الانتظار انما يعدّى
بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار
لرفده وانعامه فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظرى الى الله ثم اليك واجيب عنه ايضا بمنع
كون الى حرف التعدية بل هو واحد الآلاء فقول المصنف انعامه رمز خفى الى هذه الاحتمالات قوله وقول
الشاعر الخ اشارة الى جواب نقض يرد على قوله وان المستعمل بمعناه لا يعدّى بالى وتقريره كيف تدعى
انه لا يعدّى بالى والحال ان النظر فى قول الشاعر بمعنى الانتظار وقد عدّى بالى اجاب عنه بانه بمعنى
السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستوجب العطاء ومن قوله من ملك تجريدية كما فى قولك رايت من
زيد اسدا بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك اى اقل منك فى الجود والمعنى اذا رجوت عطاءك وتوقعت
معروفك وانت ملك والحال ان البحر دونك فى الجود زدتنى نعما اى تعطنى فوق ما رجوته والظاهر
ان كون النظر بمعنى السؤال مبنى على كونه من نظر العين والنظر الى الملك وان كان لا يوجب الانعام ظاهرا
الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذى يوجبه فلكونه من مقدماته ويقصد به ذلك منزلته ويعبر به
عنه كما يتنزل زيادة الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم
كما قيل وحسبك بالتسليم منى تقاضيا عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ادنى اهل
الجنة منزلة من الى جنانه وازواجه نعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم على الله من ينظر
الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ صلعم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقد فسر النظر بنظر العين
والرؤية فظهر ان المخالف اتبع رايه وهواه وروى عنه صلعم انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم
سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئى
بالمرئى والاحاديث فى هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه المؤمنون بغير كيف ولا كم وضرب من
مثال قوله شديدة العبوس قد تقدم فى قوله تعالى عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها
عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت اثار السرور والنعمة منها لما سوّدها الله حين ميّز بين
اهل الجنة والنار فايست من رحمة الله وايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها
فاقرة وهى الداهية العظيمة سميت فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرتُ الرجلَ اذا ضربت
فَقَارَةَ ظَهْرِهِ كما يقال رَأَسْتُهُ وبَطَنْتُهُ اذا ضربت رأسه وبطنه فهو مفقور والدَّاهِيَةُ فاقرة
لانها تصيب الْفَقَارَةَ وتؤثر فيها ومنه سمى الفقير فانه فعيل بمعنى مفعول فان القِلَّ كَسَرَ فقارة
ظَهْرِهِ فجعله مفقورا وتظن فى قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة فى محل الرفع على انه خبر وجوه او خبر
بعد خبر اى باسرة ظانة وباسرة على الاول صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن هنا

على معناه لا بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة
لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير والتحقيق والظن
ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة تفيد التاكيد وان الناصبة
لا تفيده فلذلك وجب ان تقترن المشددة بما يفيد التحقيق والمخففة الناصبة بما يدل على الشك
والتردد يقال علمت انك تقوم وظننت ان تخرج واطمع ان تعطينى ولو قلت علمت ان يخرج زيد واظن
ان زيدا يخرج كان قلبا للعادة من حيث انه اقترن ما هو علم التاكيد بالا تقرير فيه وما هو عار من التاكيد
بما فيه تقرير فاذا قيل ارجو انك تعطينى فذلك لاجل الدلالة على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى انه يفعل
فانما هو لقوة الخشية وتقررها وانما ذهب الجمهور الى ان الظن هنا بمعنى العلم واليقين بناء على
ان اليوم الذى يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقياء بما
يفعل بهم من الدواهى الفاقرة اذ تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف فيه الامور بحقايقها و
قال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهى
العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب الكشاف لما حمل النظر فى الآية المقدمة على معنى التوقع
والرجاء حيث قال والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل
الظن فى هذه الآية ايضا على التوقع حيث قال اى تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر
كما توقعت الوجوه الناضرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة بين الآيتين تقتضى ذلك
فان الوجوه الباسرة فى مقابلة الوجوه الناضرة فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع
ما يقابلها الدواهى العظام وتبع المصنف حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن
ليس بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافى مقتضى التقابل
بين الآيتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق فى مطالعة
جمال ربهم ينبغى ان يكون ما يفعل فى حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة وهو الاستغراق
فى مقاساة الدواهى الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك
لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام على ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونه اشد الدواهى
واقطعها يظنون ويتوقعون بعده ما هو اشد منه واهول لانهم ح يتيقنوا بعظم جرمهم
وبكمال سخط الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما لا نهاية للطفه ورحمته لا نهاية ايضا
لقهره واليم عذابه فكلما فعل بهم فاقرة من الدواهى يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه و
هكذا ابدا ولا يخفى ان التوقع بهذا المعنى مقابل بما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله ردع
عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء فى الآخرة
وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من
الموت الذى تنقطع عنده العاجلة وتنقلوا الى الآجلة التى تبقون فيها مخلدين والتراقى العظام
المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال والجوهرى التَّرْقُوَةُ العظم الذى بين ثغرة النحر والعاتق وقال
العاتق موضع الرداء من المنكب وبلوغ النفس التراقى كناية عن الانتهاء الى الموت والعامل فى اذا
بلغت معنى قوله الى ربك يومئذ المساق اى اذا بلغت النفس الحلقوم دفعت وسيقت الى الله
اى الى موضع امر الله ان ترفع اليه كما قيل فى قوله انى ذاهب الى ربى الى حيث امرنى قوله تعالى

وقيل من راق معطوف على بلغت قوله من يرقيه فيشفيه مما به على انه من الرقية وهي المتعوذ بما
يحصل به الشفاء كما يقال بسم الله ارقيك وفعلها من باب ضرب والاستفهام على هذا يحتمل ان
يكون بمعنى الطلب كان الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه
ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال عند اليأس من الذي يقدر ان يرقي هذا
الانسان المشرف على الموت قوله ايكم يرقي بروحه الى السماء اي يصعد على انه من الرقي وفعله
باب علم يقال رقيت السلم ارقاه رَقياً ورُقياً اذا صَعِدتَ وارتقيته فرقاني يرقيني رُقيةً
قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقي هذا الكافر وقال
الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك
الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقي بروحه الى السماء فهو قوله
من راق روي ان بعض الطاعنين في القرآن قالوا انما تصل النفس الى التراقي بعد مفارقتها
القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي
تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى اذا
بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر وذلك حين عاين ملائكة الموت
قال المفسرون المراد انه ايقن وعبر عما حصل من المعرفة بالظن لان الانسان ما دامت روحه
متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه بهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها
فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما قوله
او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة الوجه الاول مبني على ان يكون المراد من الساق
العضو المخصوص والتفافهما اجتماعهما والتواء احديهما بالاخرى وهذا الوجه مبني على ان يكون
الساق مثلا في الشدة وعبارة عنها كما في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب
عن ساقها اي اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل
للامر الشديد ساق من حيث ان ظهورها لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة
الى ان المساق مصدر ميمي بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك
في تقدير الى حكم ربك والمعنى سوق هؤلاء في ذلك اليوم مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا
اليه قوله والضمير فيهما للانسان الخ يدل عليه قوله تعالى فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان
واسناد يحسب اليه فيه يدل على ان المضمر في قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعل الزمخشري
معطوفا على قوله يسأل ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اي ايحسب كذا بل اريد كذا في حال
كونه منكر البعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعالى كيفية اعماله المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق
باصول الدين وبفروعه ومما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه
كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه
ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيته فدلت الآية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب
بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه في الدنيا في توضيح صدر
الشريعة لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات
فهم مخاطبون بها في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا ايضا لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك

من المصلين الآية واما في حق وجوب الاداء في الدنيا ففيه خلاف قوله من المط يعني ان يتمطى يتفعل
من المط وهو المد يقال مطه يمطه اي مده ومط حاجبيه اي مدهما وتكبر وتمطط اي تمدد واصل
يتمطى يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء كراهة اجتماع الامثال كما في تقتضي البازي والتمدد في المشي
من لوازم التبختر فيجعل كناية عنه وان كان من المطا مقصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة
من واو ويقال للمتبختر يتمطى لانه يلوي مطاه ويحركه في تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل
ذهب قوله ويل لك يريد ان اولى لك كلمة مستعملة في موضع ويل لك وقريب معناه من معناه
وانه مشتق من الولي بمعنى القرب واصله اولاك الله ما تكرهه على ان اولى افعل مثل اكرم من
وليه يليه اي قربه نقل الى باب فعل فعدي به الى مفعولين الاول الكاف والثاني ما تكرهه
واللام زائدة في المفعول كما في ردف لكم قوله او اولى لك الهلاك اي يجوز ان يكون اولى اسما
للتفضيل بمعنى احق واحرى ويكون خبر مبتداء محذوف اي الهلاك اولى لك من كل شيء وقيل
انه افعل من الويل بعد القلب واصله اويل فقدم اللام على الياء كما في شاكي وهاري اصلها شائك
وهائر والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤول ومعناه المصير
والمرجع واللام صلة والتقدير اولاك اي مرجعك وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى
فعلا على وزن افعل بمعنى فعل كابرز بمعنى برز اشغلته بمعنى شغلته وكرر اولى للتاكيد و
حذف لك من الثاني لدلالة الاول عليه وقيل التكرير فيه ليدل على معنى ويل لك على عملك الشيء الاول
ثم على الثاني ثم على الثالث والرابع وهكذا وقيل معناه بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك في
امر اخراك وقيل المعنى ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى
الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى توعده به فقال ابو جهل باي شيء تهددني
لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا اني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فلما
استكبر عدو الله لعزته عند نفسه انزل الله تعالى مثل ما قال له الرسول عليه السلام وقيل يحتمل
ان يكون وعيدا مبتدأ من الله للكافر عدي بن ربيعة وان يكون امرا من الله تعالى لنبيه بان
يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل يا محمد اولى لك فاولى اي احزن
فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله مهملا فان السدى في اللغة المهمل يقال اسديت
ابلي اسداء اي اهملتها وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر ويتضمن الاستدلال
على صحة البعث ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالمحاسن
والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد
من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم الا بان يميز الذين آمنوا وعملوا الصالحات
عن المفسدين في الارض ولا يجعل المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة قد
لا يكون في الدنيا فلا بد من البعث والقيامة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو
الاستدلال بالابتداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء القليل يقال نطف الماء اي قطر
والاستفهام بمعنى التوبيخ يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المرأة ويمنى بالياء
صفة مني وبالتاء صفة نطفة اي يصب ويراق في الرحم نبه سبحانه وتعالى بهذا على خسة
قدره اولا وكمال قدرته حيث صير مثل هذا الشيء الدني بشرا سويا قوله فعدله اي جعل كل

عضو من اعضائه الزوج معادلا للزوج او جعله معادلا لما تقتضيه الحكمة قيل فائدة قوله يمني
في قوله من مني يمني الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مجرى
النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله تعالى فيما امر به ونهى الا انه تعالى عبر عن هذا
المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد
منه قضاء الحاجة وكناية عنها قوله تعالى الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين وان
يكونا منصوبين باضمار اعني

سورة الانسان

قوله الاستفهام تقرير وتقريب خبر قوله
هل اتى التقرير مستفاد من همزة الاستفهام المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانها موضوعة
لتقريب الماضي من الحال قال الامام اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتاك حديث الغاشية
بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك هل
اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل
يقدر احد مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى
الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت فلا نبتلى
ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به
الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى
كلام الامام ونقل عن الكسائي والفراء وابو عبيدة عن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء
هل يكون جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك فتحمله على ان يخبر وتقرره بانك
اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله على ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك
وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم اهل بمعنى
قد الا انهم تركوا الالف قبلها لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل الا في موضع الاستفهام كانت
كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكر معها اداة الاستفهام فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى
قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المصنف واصله اهل
ومعنى استفهام التقرير في الآية ان يحمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول نعم انه اتى عليه
في زمان قريب من زمان الحال حين من الدهر لم يكن فيه شيئا مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان
لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره قوله تعالى ولقد علمتم
النشأة الاولى فلولا تذكرون اي فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن
قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس يربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع
ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم وقوله بشدتنا بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة
وسفح الجبل اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اي الحضيض والقاع المستوي من الارض اي الصحراء
والاكم جمع اكمة وهي التل اي الجبل الصغير يقول سائل عن هذه القبيلة عن حال شدتنا اكانت
قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت دونها فجلبت الذل والمغلوبية والمسؤول عنه هو هذا القدر
وجعل قوله اهل رأونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة من مطلق
الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها ومبهمة الحد في علمنا كما روي عن
ابن عباس رض ان الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره والدهر

يطلق الزمان وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال
جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم في
هذه الآية ثم عقب بذكر خلق جنس الانسان من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج وقال الآخرون ان المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة اذ
المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان كان المراد به الجنس من ذرية آدم فالمراد
بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه لم يكن شيئا مذكورا فيها الا انه كان نطفة او مضغة او
علقة ولا قدر لشيء منها حتى يذكر ويعتنى بشانه وان كان المراد به نفس آدم عليه السلام فقد
اختلف في تعيين المراد بالحين فقيل انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس انه رض انه اتى عليه
زمان من الدهر لم يكن شيئا مذكورا لانه كان طينا وهو وان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا
ثم نفخ فيه الروح بعد اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطائف وروي عنه ايضا انه خلق من طين فقام
عليه اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين سنة فتم خلقه بعد
مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رض فقال خلق من تراب فقام عليه اربعين
سنة ثم من طين كذلك ثم من حمأ مسنون كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربع اربعينات
مائة وستين سنة ثم نفخ فيه الروح فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم
يعين حدها قوله بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفي ليس اصل كونه شيئا بل كونه شيئا شريفا مذكورا
بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى ما اسمه ولا ما يراد به
وذلك من حين خلق من تراب الى ان نفخ فيه الروح وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان في
الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ
الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضي انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
مع انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال اذا كان
مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته
انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا
يتوجه عليه الاشكال قوله مشج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحدها مشج بفتحتين
كمثل وامثال او مشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال
مشجت بينهما مشجا اذا خلطتهما قوله وجمع النطفة به اي بوصفها بالامشاج وهو جمع والنطفة
مفرد وحاصل الجواب ان لفظة النطفة وان كان مفردا الا ان المراد هو المجموع المؤلف من مني الرجل
والمرأة وكل واحد منهما مني مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقي
الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء
بهذا الاعتبار كانه نطفة منفردة وكان المجموع المؤلف منها نطفا شتى فجمع وصفها لذلك قال
ابن عباس يعني كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المرأة
وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل
وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المرأة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشيج اي قيل ان
قوله تعالى نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش في ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك

وقعت صفة لفرد لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش
وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب
الاكياش قوله وقيل الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة الرجل
بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم
من بعضها الى بعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي يكون
في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج
فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل
عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال مقارنة ان كان بمعنى ننقله
في بطن امه من حال الى حال قوله فاستعار له الابتلاء بان شبه النقل من حال الى حال بفعل من
يفعل افعالا مختلفة للامتحان والابتلاء من حيث انه يظهر بعد النقل من كل حال امر آخر كما
يظهر نتيجة الافعال الكائنة للامتحان بعدها قوله فهو كالمسبب من الابتلاء الخ كانه قيل
انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه بالاوامر والنواهي ومجازاته
على حسب انقياده وبسبب انا خلقناه مريدين تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء
وهو السمع والبصر وساير آلات الفهم والتمييز والمراد بالفعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقناه فان
نبتليه حال من فاعله والحال قيد لعامله قوله ورتب عليه اى على اعطاء الحواس تعريف سبيل الخير
والشر والنجاة والهلاك وتبيين كل واحد منهما بنصب الدلايل العقلية وانزال الآيات والكتب
وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل اريناه وعرفناه ذلك وذلك انما يكون بما ذكر
ورتب ذكر الهداية بهذا المعنى على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها متأخرا عن خلق الحواس فان
الانسان في مبدأ الفطرة خال عن جميع المعارف والعلوم الا انه مخلوق مشتمل على آلات تعينه
على تحصيل المعارف وتصورات حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وهي الحواس الظاهرة و
الباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات تنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وتنتزع
منها عقايد صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل
اعظم من الجزء ويتوسل بتركيبها الى استعلام المجهولات النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر
في كل باب فثبت ان مرتبة التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعقل
حقايق الاشياء والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه
الخ اشارة الى هذا المعنى قوله واما التفصيل اي لتفصيل ذي الحال فانه مجمل من حيث
الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته في حال كفره او في حال ايمانه فلما دخلت كلمة اما
على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية تعلقت به في كل واحدة من حالتي
الكفر والايمان قال الرضي الاستراباذي في شرح الكافية قالوا ان او واما في الخبر ثلثة معان الشك
والابهام والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد
الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر على المخاطب
فاذا قلت جاءني زيد او عمرو وجاءني اما زيد واما عمرو ولم تعرف الجائي منهما بعينه فاو واما
للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام

على السامع فهما للتفصيل انتهى محصل كلام الرضي قوله او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث
انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي فيجعل كل واحد من مدخولي كلمة اما قيدا له فيحصل
بتقييده بكل واحد منهما قسم منه والمعنى هديناه مطلق الانسان منقسما الى الانسان الكفور
ومعنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعتبر ذو الحال
من حيث انه مجمل متساوي الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله او
من السبيل عطف على قوله من الهاء اى او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل
اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز لانهما وصفان لمن سلكه
وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا
واما كونه كفورا فبسوء اختياره وخذلاننا قوله ليطابق قسيمه علة للمنفي وهو ان يقال كافرا بدل
كفورا فانه لو قيل كذلك لطابق قوله شاكرا وقوله محافظة علة للمنفي اى لعدم قوله كافرا والفواصل
رؤس الآي قوله وانما المأخوذ به اي الذي اخذ به من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك
اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشاكر والكفور كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما
لم يكن مجرد الكفران مستلزما للمؤاخذة لم يصح ان يجعل كناية عنها بخلاف مجرد الشكر فانه
ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ويفهم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا
واما كافرا وجه العدول عن ان يقال اما شكورا واما كفورا وذلك لان الانسان لما لم يخل
عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر
في حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور فادير امر الاثابة على مطلق الشكر لا على
المبالغة فيه كما ادير امر المؤاخذة على المبالغة في الكفران لا على اصله وكل ذلك بمقتضى رحمة الله
تعالى وسبقها على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا
اعتدنا والاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى هذا ما لدي
عتيد والاغلال جمع غل وهو قيد تشد به اليد الى العنق قوله للمناسبة لان ما قبله وما بعده
منون منصوب واعلم انه قرأ نافع والكسائي وهشام وابو بكر بتنوين سلاسلا وصلا والباقون بغير
تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بلا الف بلا خلاف وابن ذكوان والبزي وحفص بالالف وبدونها
يعني ان الثلثة روي عنهم الخلاف في الوقف عليه والباقون وقفوا بدون الالف بلا خلاف والحاصل
ان القراء في هذه الكلمة على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف وهم
نافع والكسائي وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ولا يأتي بالالف وقفا بلا خلاف وهما حمزة
وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف
بالالف تارة وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي فهذا ضبط ذلك اما التنوين في
سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائي وغيره من اهل الكوفة
حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك لان الاصل في الاسماء الصرف
وترك الصرف لعارض فيها ومنها انها مرسوم في امام الحجاز والكوفة بالالف رآه ابو عبيد ورواه
قالون عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا فنون وصلا ووقف عليه بالالف
اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره وقيل البر الموحد وقال الحسن

البر الذي لا يوذي الذر ولا يضمر الشر وفي الحديث الابرار الذين لا يوذون احداً وقال ابن عباس
يعني بالابرار الصادقين في الايمان وقيل هم الذين بروا الناس واشفقوا عليهم وقيل هم الذين
بروا انفسهم بترك المعاصي قوله من خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل وارادة الحال مما روي
عن قتادة والضحاك وابن عباس ذلك ولعل الباعث على ذلك قوله تعالى كان مزاجها كافوراً والكافور
لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها فكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي
فيه الشراب فاذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاساً ومزاج الشيء اسم لما يمزج به اي يخلط كالقوام اسم
لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء والبلغم والدم والكيفيات
المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء
برايحته ولذلك يقال الكافر الليل والكافر الساتر نعم الله تعالى والكافر الزارع لانه يستر الحب في
الارض والكفارة لتغطية الاثم في اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصي بالحسنات المعينة شرعاً
والكافور ماء مكنون في جوف صنف من الشجر فيغرزونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء
فينجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قوله وعذوبته قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيد
لذة فما السبب في ذكره ههنا فاشار المصنف الى جوابه اولاً بقوله وعذوبته يريد ان كافور الجنة
وان شاركه كافور الدنيا في البياض والبرودة وطيب الرايحة لكنه يخالفه في طعمه فانه حلو لذيذ
وثانياً بقوله وقيل اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بياضه ورايحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعم
ولا مضرة فالمعنى ان ذلك الشراب الذي يشربه الابرار يكون ممزوجاً بهذا الماء وثالثاً بقوله
وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور اي ليس المراد بالمزاج نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض
والبرد وطيب العرف اسند المزاج الى الكافور مجازاً والمراد ان مزاجها كيفيات الكافور قوله ان جعل
اسم ماء واما ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف او كيفيتها فلا يصح ابدال قوله عيناً منه الا غلطاً
وبدل الغلط لا يقع في القرآن فهو حينئذ بدل من محل من كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمراً
خمر عين او منصوب على الاختصاص اي اخص عيناً وامدحها او اعني عيناً او باضمار يشربون
يفسره ما بعده ولم يجعل عيناً مفعول يشربون على معنى يشربون عيناً من كاس بناء على انه
فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس مفعول يشربون ومن صلة قوله على تقدير مضاف ولا بد
منه على كل واحد من التقديرين اما على تقدير كونه بدلاً من كافوراً فلان كونه بدلاً منه مبني على
ان يجعل الكافور اسم ماء والعين الذي هو منبع الماء لا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف
اي ماء عين واما على تقدير كونه بدلاً من محل من كاس فلانه فسر الكاس بالخمر والعين لا يبدل
بالخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المصنف اي ماء عين او خمرها الف ونشر مرتب قوله
اي ملتذا الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء في بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول
يشرب وهو محذوف ايضاً وهو ضمير العين على ان يكون قوله عيناً بدلاً من محل من كاس والمعنى
يشرب بها عباد الله في حال كونها ملتذا بها والجملة استيناف لبيان التذاذ الابرار يشربها
ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه في معنى يلتذ وان الجملة
محل النصب على انها حال من فاعل يشربون المتقدم فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر
موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى انهم يشربون خمر عين يمزج بها الكافور ملتذين

بها الا انه قيل ملتذا بها عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال مستفاد من كلام ابي البقاء
حيث قال الباء في يشرب بها قيل زايدة وقيل هي بمعنى من وقيل هو حال اي يشرب ممزوجاً بها
والاولى ان يكون محمولاً على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها حال انتهى كلامه بعبارته قوله او ممزوجاً
بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله
عيناً على ان يكون عيناً بدلاً من كافوراً والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجاً بتلك العين
اي بمائها المسمى كافوراً قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولاً به ليشرب
بتقدير المضاف فتقدير يشربها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين لا تشرب قوله يجرونها
يقال فجرت الماء افجره بالضم فجراً فانفجر اي بجسته فانبجس بمعنى سقته فانساق وسيلته فسال
وفجرته شدد للكثرة فقول المصنف حيث شاؤا مستفاد من بناء التفعيل وتفجيراً
مصدر موكد لفعله المتضمن معنى السهولة واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الآخرة
شرع اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الآية كانه سئل بان قيل ما لهم حتى
رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم كانوا يوفون ما اوجبوه على انفسهم ابتغاء لوجه
الله تعالى والنذر في عرف الشرع مختص بان يقول العبد لله علي كذا وكذا من الصدقة وساير
ما يتقرب به من الطاعة او يتعلق ذلك بامر يلتمس من الله تعالى مثل ان يقول ان شفي مريضي
او رد غايبي فعلي كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل
فلان الدار فعلي كذا ففي الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء
بالشيء هو الاتيان به تاماً وافياً قيل لفظ كان في قوله تعالى كان مزاجها كافوراً زايدة والتقدير
يشربون من كاس مزاجها كافوراً واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر قوله
استطار الحريق اي النار والحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم بمعنى المحكم قوله وهو ابلغ من
طار كالمستنفرة فانه ابلغ من النافرة قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حيث اعتقدوا بيوم
البعث والجزاء وكثرة شدايده وانتشارها غاية الانتشار حتى ملاءت السموات والارض
قال مقاتل كان شره فاشياً في السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت الملايكة و
في الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدمت وتكسرت كل ما على الارض من جبل
وبناء والطلق الشر على اهوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة
الى من تنزل عليه فلذلك فسره المصنف بقوله شدايده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا
جرم يجتنب عن المعاصي قوله تعالى يوفون بيان لاعمالهم بجميع الواجبات وقوله يخافون
لنياتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات فبمجموع هذين الامرين سماهم الله قوله حب الله يحتمل
وجهين الاول ان يكون المصدر مضافاً الى المفعول والفاعل متروك اي على حبهم لله و الثاني
ان يضاف الى الفاعل والمفعول متروك اي على حب الله تعالى الاطعام وعلى تقدير ان يكون
ضمير حبه للطعام المذكور او للطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافاً
الى مفعوله والفاعل متروك اي على حبهم الطعام والاطعام اي وهم يحبونه على ان يكون الجار
والمجرور في موضع الحال من فاعل يحبونه وقوله مسكيناً وما عطف عليه مفعول ثان لقوله
ويطعمون ومجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله واليه الاشارة بقوله يوفون

بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو
جعل الغير طاعما كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك
بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان
باسم هذا النوع قوله فيقول احسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه
فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره
القتل كيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب
بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به غير القتل ثم
هذا الاطعام يجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف
من يجب مواساتهم وهم ثلثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثاني اليتيم
وهو الذي مات كاسبه وهو صغير والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه فلا يملك لنفسه
نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضى الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم
لوجه الله والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا قوله على ارادة القول اي يقولون ذلك باللسان او بان يظهر واما يدل عليه وقيل
يقولونه في انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تعالى منهم
ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب قوله اي شكرا
اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اي لا نريد منكم جزاء
بالمال والنفس ولا شكورا باللسان عن ابن عباس لا نريد منكم هدية ولا ثناء يقولون
ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافاة لان من احسن لوجه الله لا نريد مكافاة المخلوق قوله فلذلك
نحسن اليكم اشارة الى قوله انا نخاف بدلا من قوله انما نطعمكم فيكون في معرض التعليل للاطعام
الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم قوله او لا نطلب
المكافات منكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء
اي لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان
العبوس صفة لاهل ذلك اليوم ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره
والضراوة هي السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من رآه فعلى هذا
الوجه يكون العبوس بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر في
شدة صولته باهله تشبيها مضمرا في النفس وجعل اثبات لازم المشبه به له وهو العبوس
وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور قوله شديد العبوس يقال وجه قمطرير اي
منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع بين قطريه اذا تغير مغضبا كانه جمع جوانبه
وتهيأ لان يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنته تقطيرا اي القاه
على قطريه وهما جانباه فتقطر اي سقط قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه
يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا شائع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا
رفعت ذنبها وجمعت قطريها يعني ان معنى اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير
لكونه سبب العبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المصنف تشبيه له بالعبوس الذي

يجمع

يجمع ما بين عينيه استعارة بالكناية قوله والميم زايدة لم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف
تقتضي زيادتها ايضا بناء على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه
بخلاف الميم ولا يلزم من عدم التعرض بها انكار الاتيان بها راسا فانه يتبين البطلان بل لما لم
يصح عطف الراء على الميم بان يقول والميم والراء زايدتان اشتغل ان يقول والميم زايدة وكررت
الراء او ضعفت او شددت فسكت عنها راسا مع ان مقصوده تعيين ان اقمطر من القطر
لا من القمط ويكفي في هذا المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء قوله وايثار
الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله ليس هو الاطعام فقط بل جميع طرق
المواساة باهل الحاجات من الطعام والسكوة ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر
مجازاتهم على صبرهم على ما فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى الجوع والعري والمجازاة بالجنة تناسب
صبرهم على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري قوله بستانا ياكلون منه اشارة الى
ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع العطايا والكرامات حتى يقال اي حاجة الى ذكر الحرير
بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة عليه وجملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني عن ذكر
الملبس قوله فنزل جبريئيل عم بهذه السورة روي انهم لما آثروا الاسير على انفسهم في المرة
الثالثة باتوا على اشد ما يرى من الجوع فلما اصبحوا اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين رضي الله
عنهما ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع
قال عم ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها في محرابها
قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام بهذه
السورة ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وعلى
آله واصحابه اجمعين غاية ما في الباب انها نزلت عند صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه
قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تعالى ذكر في اول السورة
انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا
الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيده ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة
جمع فيتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد وان كان يدخل
فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكذا غيره من اتقياء
الصحابة والتابعين فلا وجه لان يقال انها نزلت في حق علي بن ابي طالب خاصة البتة رضي الله عنه
كرم الله وجهه قوله او صفة لجنة فيه بحث لان متكئين ح يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز
الضمير عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على غير من هي له لم
يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار الضمير فيه ح فقوله
تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية
فانهما لا يكونان صفة له لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز ح
ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا واتكاؤهم انما هو في الآخرة
الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال
العروس وهي بيت يزين بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان

فالجملة كالسحل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمي سجلا والكاس لا يسمي كاسا الا اذا
كان مملوا من الخمر وكذلك الطبق الذي يهدي فيه الهدية اذا كانت الهدية فيه يسمي مهدي بكسر الميم
وان كان فارغا يسمي طبقا اوخوانا ونظايرها كثيرة قوله يمر عليهم هواء معتدل يريد ان المراد
بالشمس الهواء الحار الموذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد الموذي
ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر
والسجسج بالسينين المهملتين والجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعني البارد وبالضم
بمعني البرد يقال اعتكر الظلام اي اختلط كانه تراكم بعضه علي بعض من بطوء انجلائه وزمرت
النار زموراً اضاءت وبروي والزمهرير ما ظهر بدل ما زمر قوله والمعني ان هواءها مضيء
بذاته يعني ان المعني علي تقدير ان يكون المراد بالزمهرير القمر ان الجنة لكون هواءها مضيئاً بذاته
لا يحتاج الي شمس ولا الي قمر وان اهلها في ضياء مستديم لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما يحصلان
بطلوع الشمس وغروبها عبر بعدم روية الشمس والقمر عن انعدام الاحتياج اليهما قوله
حال او صفة اخري قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون
حالا من المستكن في متكئين فيكون حالا متداخلة وعلي الوجهين يكون بمعني غير رائين وان يكون
لجنة كمتكئين فظاهر ان قوله ودانية ان قري بالنصب علي انه معطوف علي يرون يكون تابعا له
في جهة النصب فيجوز ان يكون حالا اخري اما من الضمير المنصوب في جزاهم واما من المستكن
في متكئين وان يكون صفة اخري لجنة والمحذور في عطف قوله دانية وهو مفرد علي جملة
لا يرون لانها في حكم المفرد ووجه العطف الدلالة علي ان الامرين يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم
جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله اي وجنة اخري دانية
اي علي تقدير ان يكون قوله ودانية معطوفا علي جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه والمعني وجزاهم جنة اخري دانية عليهم ظلالها فيكون سوق الكلام لوعد
الابرار الموصوفين بما ذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين بدليل انا نخاف من ربنا وقد
صرح في آية اخري ان كل من يخاف فله جنتان قوله والجملة حال او صفة اي ان كان ظلالها
مبتدا ودانية خبره مقدما عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون الواو
حالية لا عاطفة والمعني لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم واما
صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما في قوله تعالي سبعة وثامنهم كلبهم
قال المفسرون معني قوله تعالي ودانية عليها ظلالها ان ظلال الاشجار في الجنة قريبة من الابرار
من جوانبهم حتي صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم وان كان لا شمس فيها لتظلهم منها وهواها
لما كانت مضيئة بذاتها لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شي كثيف بين المضي
والمستضي ولا يتصور توسط شي بين الشخص والهواء فالمعني ان اشجار الجنة تكون بحيث
لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظلة منها فلا يرد ان يقال الظل انما يوجد حيث توجد
الشمس واذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل قوله معطوف علي ما قبله او حال من دانية جوز
كون الواو عاطفة وحالية فان كانت عاطفة تكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم اعرابه
حالا او صفة سواء قري دانية بالرفع والنصب وكون الجملة حالا من دانية مبني علي ان يكون

دانية منصوبا بالعطف علي جنة بتقدير الموصوف حتي يكون حالا عن المفعول به اي وجزاهم
دانية وقد ذللت قطوفها لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح
مصدر قولك قطفت العنب اي قطعتها سمي العنقود قطفا لانه يقطف كما سمي الجني لانه يجني
وذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع عن قطفها قطافها وتناولها كيف شاؤا فيقطفها القايم
والقاعد والمضطجع بسهولة تناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم
وقدم عليه وصف الاواني التي يشرب بها فقيل ويطاف عليهم الآية اي يدور علي هؤلاء الابرار
الخدم اذا ارادوا الشراب بآنية من فضة وآنية جمع اناء واصلها اءنية بهمزتين الاولي همزة
افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها
ونظيره كساء واكسية وغطاء واغطية وقوله من فضة نعت لآنية والاكواب هي الكيزان
العظام التي لا آذان لها ولا عري واحدها كوب وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية لشرفها بالنسبة
الي غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه
الشرب كالقدح وبالاكواب ما صب منه في الاناء كالابريق واليه اشار المص بقوله واباريق قوله اي
تكونت اشارة الي ان كان تامة بمعني حدثت فيكون قوارير الاول حالا من فاعل كانت ولعل الوجه
في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة وقوارير الاول خبرها انها اذا جعلت بمعني
تكونت وحدثت ينتقل الذهن الي المكون المحدث وحيث لا مكون الا الله كان معني قوله
كانت قوارير تكونت قوارير بتكوين الله فيكون فيه تفخيما لآنية بكونها اثر قدرة الله تعالي قوله
جامعة بين صفاء الزجاجة الخ بيان لمعني تكون تلك الاواني قوارير من فضة مع ان القوارير انما
تتكون من الزجاجة لا من الفضة اي ليس المعني انها قوارير زجاجية متخذة من الفضة بل
الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ لانها في نفسها ليست
زجاجة ولا فضة لما روي عن ابن عباس رض قال ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء
فثبت ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا
سريعة الانكسار والهلاك وما في الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيفة الجوهر الطافة
فيها وما في الجنة ليس كذلك وان شارك كل واحد منهما في بعض الاوصاف يشبه الفضة
في بياضها ونقائها ويشبه القارورة في شفافيتها وصفائها فهي حقيقة مغايرة لهما
جامعة لاوصافهما وذلك كاف في صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل في
مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لانه علي صيغة منتهي الجموع وانما صرفه من القراء من صرفه
اما علي لغة من يري صرف كل ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه وقع في المصحف الامام بالالف
فصرف علي الاتباع لخط المصحف وانما كتب في المصحف بالالف لانه راس آية فشابه القوافي والفواصل
التي تراء فيها الالف للوقف • واعلم ان القراء في كلمتي قوارير علي خمس مراتب الاولي تنوينهما معا
والوقف عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائي وابي بكر والثانية عكس هذا
وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف
عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثاني والوقف علي الاول بالالف
وعلي الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معا والوقف علي الاول بالالف

وعلى الثاني بدونها لابي عمرو وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية فناسب
بينه وبين رؤس الآى في الوقف بالالف وفرق بينه وبين الثاني بانه ليس برأس آية ومن
لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآى وناسب بين الثاني
وبين الاول ومن نون الاول دون الثاني فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآى ولم يناسب
بين الثاني وبين الاول واما نصب قوارير الاول فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة
او على الحال على قول من جعلها تامة والجملة في موضع الصفة لاكواب واما نصب قوارير الثاني وعليه
الجمهور فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين انه من الفضة ومن فضة
صفة لقوارير اي قوارير مخلوقة من فضة وقرئ بالرفع على اضمار مبتداء اي هي قوارير كائنة
من فضة وروي عن ابن عباس رض ان ارض الجنة من فضة واواني كل ارض تتخذ من تربة
تلك الارض ويستفاد من هذا الكلام وجه آخر لكون تلك الاكواب من فضة ومن قوارير وهو
ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر
على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب الجنة قارورة صافية
فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة
الفضة الى الرمل فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين قوله اي قدروها
في انفسهم اي قدر الشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال على حسب
ما يريدون ويشتهون فجاءت كما قدروها فان منتهى ما يريده الرجل في الانية التي يشرب
الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكر الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره
بقوله من فضة واما الشكل والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله وقدر الطائفون
بها على ان ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف ح اي قدروا شرابها على قدر
ري الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته فان طرفي
الاعتدال مذمومان وقرئ قُدِّروها بضم القاف وكسر الدال وتشديدها مبنيا للمفعول
منقولا من قدرتُ الشيء يقال قدرني فلان اشياء كذا اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه
الزنجبيل ماء يحتمل ان يكون بالمد ويشبه صفة او بالقصر ويشبه صلة وعلى التقديرين
لا يكون الزنجبيل على حقيقته بل يكون اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل ويوجد فيه طعم الزنجبيل
يمزج به شراب الابرار كما ان الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور ويكون عينا بدلا من زنجبيلا
على تقدير ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته يكون عينا بدلا من كأسا على تقدير خمر عين
لما وصف الله تعالى اواني مشروبهم شرع بعد ذلك في ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها
الآية ووصفه بانه ممزوج بالزنجبيل لان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث
فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اي احرقته ولما توهم من تسمية تلك العين
بالزنجبيل ان ليس فيها سلاسة الانحدار في الحلق وسهولة مساغها كما هو مقتضى اللذع ازال ذلك
الوهم بانها تسمى سلسبيلا لسلاسة انحدارها اي نزولها في الحلق وانتفاء لذع الزنجبيل عنها
فان السلاسة هي ضد اللذع قوله ولذلك اي لكون السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل الذي
هما من صفات الماء بمعنى سهل الدخول في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال

للدلالة على غاية السلاسة والحلاوة قوله والمراد به اي بالسلسل وبوصف العين به بيان انتفاء لذع الزنجبيل
عنها وان يصفها بما هو نقيض اللذع وهو السلاسة قوله وقيل اصله سبيلا على انه كلام مركب من
فعل امر من سالته الشيء وفاعل مستتر فيه ومفعول به بارز والتقدير سل انت سبيلا اليها
ثم جعل هذا الكلام المركب علما على العين في الجنة او علما لها كما سمي رجل بتأبط شرا ثم شرع تعالى في ذكر
اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم بذلك المشروب في تلك الاواني فقال ويطوف عليهم
ولدان فانهم اخف في الخدمة واعلم انه تعالى جعل مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا
لان المقصود الاهم حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور
الصراط وبعد استيفاء حظوظهم من انواع نعمها ومطعوماتها يميل طبايعهم الى الاشربة
التي تهيج الاشتهاء وتعين على تهنئة ما تناولوه من المطعومات ويلتذ الطبع بشربها فلعل
الوجه في تاخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك والله اعلم قوله دائمون اي
باقون على ما هم عليه من الشباب والغضاضة والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون
على سن واحد على مر الازمنة قوله وانبثاثهم اي تفرقهم في مجلس الخدمة عند اشتغالهم بانواع
الخدمة وطوافهم على الابرار المخدومين مسارعين في الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة
لشبهوا باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه
على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون الى المخزون لانهن لا يمتهن
في الخدمة فلا ينتشرون انتشار الولدان ولما فصل بعض احوال اهل الجنة من وجوه التنعم
وصنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اخر اعلى واعظم من هذا القدر المذكور
فقال واذا رايت ثم الآية ورايت هنا من رؤية العين فيتعدى الى مفعول واحد واختلف
في مفعوله فقيل هو ثم وهو اسم للظرف والمعنى واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثم ظرف
مكان والتقدير واذا رايت الاشياء ثم فثم في محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره
واذا رايت ما ثم فما موصول في موضع النصب على انه مفعول رايت وثم صلته ثم حذف ما
واقيم ثم مقامه وهذا خطاء عند البصريين فانه لا يجوز عندهم حذف الموصول واقامة الصلة
مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب ذهن السامع الى كل ما يتصور
رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية في ذلك المكان وهو الجنة رايت كذا ثم قيل هذا الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد في الحديث المذكور
وزاد المصنف ان العارف تنكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقايقها فيستضيء
بسببها بانوار العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفايضة من قدس الجبروت كما قال تعالى
في حق صاحب موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علما قوله وقرا نافع وحمزة بالرفع اي بسكون
الياء من عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء قبلها والباقون بفتح الياء
وضم الهاء على الاصل فان الاصل في هاء الضمير هو الضم مطلقا اي سواء كان للمفرد او المثنى
او المجموع نحو منه وعنه وعنهما ومنهما ومنهم وعنهم ومنهن وعنهن وفتحت في منها وعنها
لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم لمجانسة الا حمزة قرأ
الالفاظ الثلثة بضم الهاء وهي عليهم واليهم ولديهم في جميع القرآن حيث وقعت نظرا الى ان الياء

نيهن بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن في الهاء الا الضم فكذا الحال اذا نطق بدلها قوله ونصبه
على الحال اي قراءة عاليهم بفتح الياء مبني على كونه حالا من الضمير المجرور في قوله ويطوف عليهم
اي يطوف عليهم ولدان عاليا المطوف عليهم ثياب سندس فيرتفع ثياب سندس باسم
الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم نكرة لكون اضافته لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال
اضيف الى معموله فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز بحسب
العربية ان يكون عاليهم حالا من الولدان ويكون ضميره لهم لا للابرار الا ان المصنف لم يلتفت
اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعيم الابرار وكرامتهم فالمناسب به ان يكون الثياب
الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه حالا من الضمير المنصوب في حسبتهم حسبت الولدان عاليا
اياهم ثياب سندس او من المضاف المقدر قبل مفعول رايت اي رايت اهل نعيم وملك
كبير عاليهم فعاليهم حال من اهل المقدر وجعل الزمخشري قراءة الرفع مبنية على ان
يكون عاليهم مبتداء وثياب سندس خبره بمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس
ويجب ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر اذا كان جمعا يجب ان يكون
المخبر عنه جمعا ايضا او في الجمع واورد عليه ان اضافة عاليهم لفظية فيكون نكرة فكيف جاز
الابتداء بالنكرة اجيب بان فيه تخصيصا ما بالاضافة من حيث كونها اضافة الى المعرفة
فلذلك جاز الابتداء به واختار المصنف عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتداء
وعاليهم خبره قوله حملا على سندس بالمعنى اي قرئ بجر خضر على انه صفة سندس ولما ورد ان
يقال خضر جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة سندس وهو مفرد دفعه بما محصوله ان سندسا
وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان في معنى الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع
كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال واعلم ان القراء السبعة في خضر واستبرق على
اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط خضر صفة لثياب كقوله ويلبسون ثيابا خضرا
واستبرق بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اي وثياب استبرق كما في قولك على
زيد ثوب خز وكتان اي وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائي خضر صفة لسندس
واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب من استبرق والثالثة رفع الاول
وخفض الثاني لابي عمرو وابن عامر رفع خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس
اي ثياب خضر من سندس ومن استبرق فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا اخضر والرابعة
عكس الثالثة اي خفض الاول ورفع الثاني جر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق
عطفا على ثياب بحذف مضاف اي وثياب استبرق والسندس الديباج الرقيق الفاخر الحسن
والاستبرق الديباج الغليظ الذي له بريق وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب
على الظرفية ثم منهم من قدر مضافا اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى
ان حجالهم من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل في اسم الحرير في
قوله ولباسهم فيها حرير قوله عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية على فعلية وحلوا
وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضي لتحقق وقوعه واساور مفعول
ثان لحلوا بمعنى ويحلون قوله ولا يخالفه جواب لما يقال انه تعالى قال في سورة الكهف يحلون فيها

من

من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور
ههنا من فضة قوله لامكان الجمع اي لجواز ان يجمع في ايديهم سواران من فضة وسواران من ذهب
وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفي التيسير قال سعيد بن المسيب ليس من اهل
الجنة احد الا في يده ثلثة اسورة واحد من فضة واخر من ذهب والثالث من لؤلؤ وذلك قوله تعالى
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا او جاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب في الاوقات
تارة يلبسون الذهب وتارة يلبسون الفضة او بان يعطى لكل واحد ما يرغب فيه ويميل طبعه
اليه فان الطبايع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة
الذهب وجاز ان يكون ذلك على حسب اختلاف اعمالهم قوله وعلى هذا يجوز الخ اشارة الى دفع المخالفة
بين الايتين بوجه اخر وهو ان يكون اسورة الذهب للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما
قال وعلى هذا لان من ان ضمير عاليهم يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى
هذا اذا كان قوله تعالى وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما
اذا كان حالا من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون مسندا
الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان قوله فانه مطهر اشارة الى ان الطهور بمعنى
المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة منها نزع الله تعالى ما كان في
قلب من شرب منه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون
بالطعام والشراب فاذا استوفوا منها خطبهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون فتطهر اي فتهضم
بذلك بطونهم وتفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر
لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية وقيل الطهور مبالغة الطاهر من
حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما مسته الايدي القذرة والاقدام الدنسة ولا يؤول الى ان يكون
نجسا لانها تترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال علي رضي الله عنه في هذه الاية اذا توجه
اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احديهما فيجري عليهم
بنضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في
بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين
قوله على اضمار القول اه اي يقال لهم هذا الذي ترونه من الكرامات طبق ما عده الله تعالى في القران
العظيم ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل له
هذا جزاء عملك الردي وشكر الله تعالى للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته واطلاق الشكر
عليه مجاز تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو
حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب
اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها قوله وتكرير
الضمير مع ان مزيد الاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول صلى الله
عليه وسلم وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه متفرقا اية بعد
اية وحي من الله وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الحكم بان وكرر الضمير بعد ايقاعه
اسما لان تاكيدا فكانه تعالى يقول ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول

على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك انت النبي
الصادق المصدق قوي به قلبه عم واذال من خاطره المبارك الغم والوحشة الحاصلين من طعن
الكفار وجعل مقدمة ممهدة لما يترتب عليه من الامر والنهي فان الاشتغال بالطاعة والقيام
بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب ثم امره بالصبر لما حكم به من تاخير نصره على الكفار
وتعليقه الامور باوقاتها وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو عم كان يريد ان
ياذن له في مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عم اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما
الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت تاخير الاذن في القتال
الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ربك من تاخير نصرك عليهم الى وقته ومن احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل
فانه كاين لا محالة لان الامر بالصبر يوذن باتيان المسرة والفرح بعده قوله اي كل واحد من مرتكب الاثم الخ
بيان لحاصل المعنى وما يؤل اليه فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما الا للسلب الكلي فانك اذا
قلت في الاثبات جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا في النهي اذا قلت لا تكلم زيدا
او عمروا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤل المعنى الى النهي عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما يصدق
عليه مفهوم احدهما وقد نهي عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما ولا تكلم واحدا منهما والثاني
يفيد النهي عن تكلم كل واحد منهما بناء على ما اشتهر من ان النكرة في غير الموجب تفيد العموم فكذا
الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الآية بقوله لا تطع كل واحد منهما وروي عن الفراء انه قال تقدير الآية
لا تطع احدا منهم سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سالت او سكت
قوله والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم في انفسهم الى الآثم و
الكفور لان القوم كلهم كانوا كفرة والكفر اخبث انواع الاثم فيكون كلهم آثمين ايضا فلا معنى للقسمة
بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر في كل واحد من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من
المعصية ولم يجعل الآثم ولا الكفور مجردين عن تكلبه الكفور وتوغل فيه فالمعنى لا تطع من
يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضي سبق الدعوة
من قبل المطاع وتعيين كون المدعو اليه آثما او كفورا مستفاد من تعليل النهي بوصفي الكفر
والاثم القايمين بهم فانه يدل على ان من اتصف بهما يجب ان يعصي ولا يطاع فيما اتصف
به وان كل واحد منهما مستقل في ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على
ان ليس المراد النهي عن مطاوعتهم مطلقا بل مطاوعتهم في الاثم او الكفر والاثم اعم من الكفر
يتناول المعاصي كلها فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه عم عن اطاعتهم في الاثم يتناول
نهيه عم عن اطاعتهم في الكفر وفي ساير المعاصي الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه
بالذكر تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغي ان يكتفي في النهي عنه باندراجه تحت مفهوم الاثم
وفي نهيه عليه السلام عن اطاعة الكفر فيما يدعونه اليه مع انه عم ما كان يطيع احدا منهم
ولا يتصور في حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد
من حيث ان طبيعتهم التي جبلوا عليها ركب فيها الشهوة الداعية الى السهو والغفلة وان
احدا لو استغني عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم
صلى الله عليه وسلم فظهر منه انه لا بد لكل مسلم ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه

عن الفتن

عن الفتن والآفات في جميع اموره قوله وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء
اريد بالذكر مطلق الذكر او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عم كان آتيا بنفس
الذكر المامور به وقول الزمخشري دم على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله بكرة على اول
النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري في الصحاح وهو كلام ي
تفسير للآية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها المصنف في الذكر الواقع في الاصل
بناء على ان الاصل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية
وكذا انتصاب ليلا طويلا اي صل لربك اول النهار وآخره ففي اوله صلوة الصبح وفي آخره
صلوتي الظهر والعصر قوله وتقديم الظرف الخ يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما
فيها من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فتكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال اشقها
واخلصها وقيل قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الامر فيه للندب وقيل
هو مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى قال في هذه الآية واذكر اسم ربك وقال
في آية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة
المخصوصة لذاته المقدس بل ليس لهم الا معرفته باسمائه وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم
ربك اشارة الى معرفة الاسماء وقال اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل
لشيء من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم النسبية
والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاب تعظيم وثبت قلبه واذال عنه
ما اعتراه من الغموم بان قال له اني انا الذي خصصتك وهديتك وشرحت صدرك بانزال القرآن العظيم
عليك مفرقا منجما وامره بالانقياد له والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار
فقال ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق
عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الآيات والدلايل الدالة على التوحيد وحقية امر النبوة فيما
تكفل من البيان والارشاد فان فيما بلغته اليهم كفاية في تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم
عليه هو غلبة الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية الدنية قوله امامهم او خلف ظهورهم
فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين قال الجوهري وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهي
من الاضداد قال تعالى من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي امامهم انتهى والظاهر في وجه
الاستعمالين ان وراء اسم للجهة المتوارية اي المستترة المختفية عنك واستتار جهة الخلف عنك
ظاهر وما في جهة الامام قد يكون متواريا عنك غير مشاهد ومعاين لك فيشتبه بجهة الخلف في ذلك
فيستعمل له اسم الوراء لذلك والوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر لان يوم القيمة امامهم
وقد تركوا تدارك امره وما ينفعهم واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى تامل لان يوم القيمة ليس خلفهم
فكيف قيل انهم ينبذونه خلفهم والظاهر ان في قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة
تمثيلية اي على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيمة
واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها في الحال
المشبهة ويحتمل ان يكون الكلام على تقدير المضاف اي ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل ووصف اليوم
بالثقل مع انه من صفات الاعيان الجسمية لا الامتدادات الوهمية مجاز تشبيها له في شدته وهوله بالحمل

تمثيلية

الثقيل يقال بهظه الحمل اي اثقله قوله وهو كالتعليل لما امر به ونهي عنه اي توصيف اليوم بالشدة وان وقع في تقبيح حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تعالى وبين رسوله صلى الله عليه وسلم من الامر والنهي كانه قيل امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيتك عنه لتنجو من ثقل ذلك اليوم وشدته وتظفر بجميع السعادات والكرامات قوله واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقدر بعده مضافا وهو المفاصل لما ذكر اولا ان الداعي لهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعناد حب العاجل اتبعه بهذه الآية فكانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك توجب عليكم الايمان بالله والانقياد له من حيث ان جميع ما انتم فيه من النعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو بخلق الله تعالى وحده لا شريك له في خلق شيء منها كما يفيد تقديم المسند اليه في نحن خلقناهم وحق مثل هذا المنعم ان يطاع في جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم لاحسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون في احسانه وفي ان يزيد عليكم ما انتم تاملونه ومثل هذه الرغبة تنافي العصيان ثم اشار بقوله واذا شئنا الآية الى ان من قدر على ان تطيعوا هذا المنعم القادر شكر الانعام ورغبة في مزيد احسانه فلم لا تشكروا هذه النعم قادر فان هذه النعم نحق ان على ان يهلككم ويسلب عنكم جميع ما انتم فيه من اللذات وان تلقيكم في كل محنة وبلية فان لم تطيعونه خوفا من قهره ونقمته والحاصل ان حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن الضفر بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف في ايجاب طاعة الله تعالى رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم قوله ولذلك جيء باذا يعني ان امثالهم الذين جعلوا ابدالا منهم يحتمل ان يكون المراد بهم المعادين بالنشأة الثانية فانهم امثالهم من حيث ان كل واحد منهم مشتمل على ما هو عين الاجزاء الاصلية المبتدأ مع شدة الاسر والارتباط بينها وان كانوا غيرهم ومخالفين لهم بحسب العوارض كاللطافة والكثافة ثم تكون كلمة اذا في موقعها لان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع واعادة الامثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون المراد بتبديل الامثال ايجاد امثال هؤلاء الكفرة في الصورة وشدة الاسر وان خالفوهم في العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة في الدنيا ثم يكون ايراد كلمة اذا في هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم في الدنيا ليس معلوم الوقوع فالمقام بحسب الظاهر مقام ان التي لا تستعمل الا في الامور المحتملة التي لا يعلم وقوعها ولا وقوعها فاشار المص الى توجيه ايراد ها ح بان ايجاد امثالهم في الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله تعالى وكونه شديد العقاب قوله تقرب اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضاة الرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليها اي اذا اتضح هذا التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا مقربا الى مرضاة ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان ان مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية في نحو قولك اتيك خفوق النجم وصياح الديك فهو استثناء مفرغ اي ما تشاؤن وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قال الامام واعلم ان هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدري والجبري فالقدري يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشية الله

مستلزمة

مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فان مشية الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي كون المشية للعبد مستلزمة للفعل وباقي التقدير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة ما اجابوا به عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل الى الله ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق ان المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه ثم ضعف هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه ولخصناه وايضا فحاصله ماذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام بل لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الآية واردة بحيث تعم تلك الصورة انتهى كلام الامام فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة الا انه لا يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله بحيث لا يكون المشية مدخل فيها كيف وقد صرح في الدليل بان الفعل مستند الى مشية العبد وان مشية الخالصة ليست عن موانع الوجود مستلزمة للفعل غاية ما في الباب ان المشية ليست من الافعال الاختيارية له بل هي متوقفة على ان يشاء الله اياها وذلك لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت مشية العبد اختياريا له واقعا بمشيته وان لم تكن مشيته مستلزمة فيه وهو الجبر المتوسط الذي يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم وقرا نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة في قوله نحن خلقناكم والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم وما بعده قوله لتطابق الجملة المعطوف عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية قبلها وهي قوله يدخل من يشاء فاذا انتصب الظالمين على طريق انتصاب ما اضمر عامله على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذي بعده عنه بضميره تطابقت الجملتان في الفعلية ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع الظالمون بالابتداء فانه ح تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل وايضا يلزم المخالفة لرسم المصحف الامام قوله وكافاه يقال كافاته على ما كان منه مكافاة اذا جازيته ولم يضمر ناصب الظالمين من لفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه في المعنى من نحو اوعد كافاه وعذب لان نفس اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى الا قوله تعالى اعد لهم وروي عن ابن مسعود رض انه قراه وللظالمين بزيادة اللام على تقدير واعد للظالمين **سورة والمرسلات** قوله متتابعة اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون في تتابعهم بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اي متتابعة وفي الصحاح والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس اي يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة لان ذكر المشبه وهو الطوايف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من الملائكة فلما اريد توصيف الطوايف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة لمصلحة قيل والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء وهي الطائفة المرسلة ولا يكفي في صحة جمعها بالالف والتاء ان يقدر موصوفها الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال في جمعه

ملائكة مرسلون او ملائكة مرسلة ان اولت الملائكة بالطائفة او الجماعة واشار المص الى ما ذكر
بقوله اقسم بطوايف من الملائكة قوله باوامره نحو التدبير في ايصال الارزاق بالتصرف في الامطار
والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض الارواح وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا
وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت الطوايف المرسلات من الملائكة في سرعة جريهن
في نزولهن وهبوطهن بالرياح القوية الهبوب والفاء للدلالة على اتصال جريهن بالارسال
من غير مهلة وهي لعطف الصفة على الصفة لا العطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف
المرسلات والعاصفات وقول الزمخشري وبطوايف منهن نشرن يدل على انه جعل الواو في قوله
تعالى والناشرات للاستيناف قسم آخر بطوايف آخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المصنف عليه بانه يجعل
تقدير كلامه وبطوايف آخر منهم نشرن الشرايع من قولهم نشر المتاع ونحوه اي نسط واظهره به
او نشرن النفوس الموتى بالجهل اي بعثنها واحيينها فعلى هذا يكون اول السورة مشتملا على
قسمين اقسم الله تعالى اولا بقسم من الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات
وعطف احدهما على الآخر بالفاء لكون عصوفهن يعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم
ووصفهم بثلثة اوصاف وهي الناشرات والفارقات والملقيات وعطف بعضها على بعض
بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث
ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل يكون مع النشر لا بعده وان القاء الذكر الى الانبياء متقدم
على نشر الشرايع في الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل لا انه يعقبهما ويحصل بعدهما
فما وجه الفاء في الموضعين الاخيرين ويمكن ان يقال ليس المراد بالناشرات من يحدث صفة النشر ويكون
ناشرا بالفعل حتى يقال انه مع الفرق لا قبله بل المراد بها ما من شانه النشر كما يقال لله تعالى انه خالق ورازق
في الازل ويقال للسيف وهو في جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات ما من شانه ان يفرق بينهما
وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا ينافي كون النشر علة متقدمة بالذات على الفرق والقاء
الذكر بالفعل الى الانبياء عليهم السلام متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء في الموضعين
اصابت موقعها هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات
صفتين لمقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات لمقسم به آخر واما ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل
الكل صفات لشيء واحد كما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فالوجه في اختصاص بعض الاوصاف
بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء لما كان مقتضيا لاتصال الثاني بالاول وتعلقه به لكون
الاول سببا للثاني بخلاف العطف بالواو مثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب
فكان قيامه سببا للذهاب ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران مستقلان لا يتعلق احدهما
بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان اول السورة موضع القسم فلا بد ان يختص بواو القسم
وان الملائكة اذا ارسلت طارت سريعا بلا توقف وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على
الارسال فلا جرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع او احياء النفوس الجاهلة بها وحين فانه
لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير ذلك
الدين في الحال مشهورا او منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء عليهم السلام في اول الامر وينسبونهم
الى الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو من حيث

ان النشر

ان النشر لما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقبل بنفسه لا تعلق له بالارسال ثم اذا حصل النشر ترتب
عليه حصول الفرق بين الحق والباطل والقاء الذكر اي اتمام الوحي وما يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن
الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفاء ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس
لطوايف الملائكة امكنه ان يلاحظه وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على
غير الملائكة قوله او بآيات القرآن عطف على قوله بطوايف فعلى هذا يكون القسم بآيات القرآن
الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله بكل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا بنزع الخافض
اقسم الله تعالى بالآيات المرسلة على لسان جبرئيل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم بكل
خير ومعروف كيف وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار
واوصل الفعل الى المجرور بنفسه قوله فعصفن ساير الكتب والاديان اي غلبنها وقهرنها
يقال عصف بالشيء اي اباده واهلكه وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم قوله او برياح
عذاب ورياح رحمة فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسما مستانفا برياح الرحمة بعد ان اقسم
برياح العذاب التي ارسلها عرفا اي متتابعة كشعر العرف فعصفن ووصف الرياح بالعصف
والارسال شايع كثير قال تعالى وارسلنا الرياح الله الذي يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات
على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذي هو شدة الهبوب وهي امارة كونها مرسلة
للعذاب وحمل ما بعدها على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب في الجو فتفريق اجزاء بعضها
عن بعض عقيب نشره قال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء
ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فقوله تعالى والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا
التفسير في معنى قوله تعالى فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اي قطعا فان الكسف جمع
كسفة وهي القطعة من الشيء والرياح الموصوفة بصفات القهر واللطف لما كانت سببا لتمسك
الغافل بذكر الله تعالى والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد في شكر نعمه صارت تلك الرياح كانها
القت الذكر في القلب فلذلك قيل في حقها فالملقيات ذكرا واسند الالقاء اليها اسنادا مجازيا قوله
مصدران لعذر وانذر كون عذرا مصدر عذر ظاهر لان فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثي
واما كون نذرا مصدر انذر فليس بظاهر فكانه اراد انه اسم المصدر كالطاقة او انه مصدر
نذر بمعنى انذر الا ان نذر لما لم يشتهر في ذلك المعنى لم يذكره وذكر في موضعه انذر لشهرته
وكونه ادخل في ايضاح المعنى قوله او جمعان جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار
لاختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه لا خلاف في انه يجوز تثنية المصدر وجمعه
لقصد الانواع والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اي على ان يكونا مصدرين او جمعي ما هو بمعنى
المصدر بالعلية على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات فاللاتي القين ذكرا لمحو ذنوب المحقين
المتعذرين الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين المصرين قوله او البدل عطف على
قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحي يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل
فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحي وان اريد بالذكر المبدل منه
ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر خاصة يكون بدل الكل من الكل فان القاء ما يتعلق
بسعادة المؤمن متحد بالذات مع القاء عذره ومحو اساءته وكذا القاء ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع

القرآء انذاره على كفره قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمعي عذير ونذير بمعني المعذر والمنذر يكون انتصابهما
على الحالية من المنوي في الملقيات اي عاذرين ومنذرين قوله بالتخفيف اي باسكان الذال وتثقيلها
تحريكها بالضم قوله تعالى انما توعدون ما موصولة في محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها
والعايد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها
متصلة بها قوله من مجيئ القيمة خص الموعود بالقيمة لان المذكور عقيب هذه الآية علامات
يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبي المراد ان كل ما يوعدون به من الخير
والشر لواقع نظرا الي عموم لفظ الموصول في الصحاح الطموس الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس اي
انمحي ودرس انتهي فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو موافق لقوله واذا النجوم انتثرت
وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر
ممحوقة النور والنجوم مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند
الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولي لان اذا فيها معني الشرط بالفعل اولي ومحل الجملة علي
المذهبين الجر باذا وجواب اذا محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم اوجوزيتم
على اعمالكم حذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ للمكذبين وقيل
التقدير فاذكروا اذا النجوم طمست قوله صدعت اي انشقت وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق
فرجه الله فانفرج وصدعته فانصدع اي انشق وكل مشقوق فرج قوله نسفت اي قلعت من اصولها
نسفت والبناء نسفا قلعته والمنسفة التي يقلع بها البناء وبعير نسوف يقتلع الكلاء من اصله بمقدم
فيه والمنسف ايضا ما ينفض به الحب ونسف الطعام اي نفضه ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم
نسفا يقال حرقت الشيء حرقا اي بردته بالمبرد وشدد للكثرة والمبالغة قوله عين لها وقتها الذي
يحضرون فيه فسر توقيت الرسل اولا بان يبين لهم الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك
الوقت ما اشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية ولما ورد عليه ان يقال
انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدونه من مجيء القيمة لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها وذكر
في عدادها توقيت الرسل فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال
واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا
في الدنيا قبل ظهور مقدمات قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس والفرج
والنسف فانها مقدمات القيمة ولا يكون الا عند قيامها اشار المصنف الى جوابه بقوله بحصوله فانه لا
يتعين لهم قبله يعني ان يتبين وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث
ان ذلك التعيين والتبيين لم يكن حاصلا في الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم الا بحصوله وبان
يقال لهم فيه احضروا للشهادة فقد جاء الوقت الذي نسألن فيه الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكان
من قبيل الثلثة المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حمل التوقيت على التعيين بالحصول
فآل معني التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعيلات يدل على تحصيل تلك الماهيات كالتشديد
تحصيل الشداد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى
تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماته بل هي نفس ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال
اذا وقتت الرسل بحصول وقت حضورهم للشهادة وقت القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضور

الرسل

الرسل لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم مع ان قوله اقتت مسند الى ضمير انفس الرسل لا الى حضورهم
لان توقيت الشيء بمعني تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات
القارة فاذا اضيف التوقيت بهذا المعني الي الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت
الآن يراد موقت حضوره الى معين وقت حضوره وفسره ثانيا بقوله او بلغت ميقاتها الذي كانت
تنتظره فان التوقيت قد يستعمل بمعني جعل الشيء منتهيا الي وقته المحدود والتوقيت بهذا
المعني يضاف الي الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرأ ابو عمرو وقتت على الاصل لانه من الوقت
والباقون ابدلوا الواو همزة كما في احدان واجوه في وحدان ووجوه وادؤر في جمع دار اصله ادور
فان كل واو انضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة وقعت اولا وثالثة كما في
الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما يجري مجري الجمع بين
المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب تستثقل الكسرة على الياء ولم تبدل في نحو لا تنسوا الفضل
بينكم لان ضمة الواو ليست بلازمة في قوله اي يقال لاي يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية
في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون
حالا من مرفوع اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة بجمعهم واحضارهم
ومعني الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب من هوله قوله ويجوز عطف على قوله اي
يقال فالتقدير واذا الرسل اعلمت وقت تاجيلها قوله وويل في الاصل مصدر منصوب
باضمار فعله اي لكن لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلكه هو هلاكا والويل موضوع
موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع ويل مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرا سادا
مسد فعله المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة مخصصة بذلك الفاعل
فساغ الابتداء بها لذلك كما قالوا سلام عليكم لما فخم يوم التاجيل بقوله لاي يوم اجلت اتبع ذلك
تعظيما بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين
بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمصنف قدر مفعول المكذبين اولا بقوله بذلك اي بيوم
يفصل فيه الرحمن بين الخلايق وثانيا بقوله بآيات الله وانبيائه لتكون كل واحد من التكذيبين
غير الآخر بتغاير متعلقيهما هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار
وتحذيرهم عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل لواقع
ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين فهذا نوع
من التخويف والنوع الثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل
بعثة محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم والآخرون هم الذين كانوا بعد بعثته عم وخوفهم بان اخبر
انه اهلك الكفرة المتقدمة بسبب كفرهم فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم
ايضا قوله ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله لان العطف يوجب ان
يكون المعني اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين في الاهلاك وليس كذلك لان اهلاك الآخرين لم يقع
بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون مقطوعا عما قبله ويستأنف به الكلام على وجه الاخبار عما
يقع في المستقبل باضمار المبتدأ اي نحن نتبعهم ويعضده قراءة ابن مسعود رح ثم سنتبعهم
بزيادة سين التفسير قوله فيكون الآخرين المتأخرين من المهلكين لا الذين كذبوا محمدا عليه الصلوة

والسلام لانهم ليسوا من المهلكين وقت نزول السورة وهي مكية وعطف على نهلك يقتضي كونهم
من للهلكين كالاولين لدخول الاتباع حـ في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وينفيه وفيه
بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليست بمتواترة وانما القراءة الثابتة بالتواتر
نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة
اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون
العين باقيا على اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على
نهلك ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روي في بيت امرء القيس فاليوم
اشرب غير مستحقب بسكون اشرب مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنا
في بين القراءتين وانه غير جائز فلا يكون المراد بالآخرين المتاخرين في الاهلاك بل المتاخرون
عن البعثة كما في قراءة الرفع قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى محل الكاف في كذلك النصب
على انه نعت لمصدر محذوف اى نفعل مثل ذلك الفعل قوله تعالى في قرار مكين القرار موضع
الاستقرار والمكين الحصين اى جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يتمكن فيه الماء محفوظا
سالما عن التعرض به وقوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب فجعلناه الراجع
الى الماء اى مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قوله فقدرناه على ذلك او فقدرناه اشارة الى
ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله فنعم القادرون اى قدرنا
على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة فنعم القادرون حيث
خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر
المشدد قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه
وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحيوته ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي
بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون وهذه الآية نوع ثالث من
تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم بان بين
لهم مبدا خلقهم وانه رباه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه به على
انهم كفروا نعمة مثل هذا المنعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل مثل
هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجب
اشد العذاب واقطع العقاب فلذلك قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه
الثاني انه تعالى بعد التعرض لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا على النشاة الاولى ولا
يخفى على ذوي العقول السليمة اي من قدر على الابتداء فهو قادر على الاعادة فكانه تعالى قال
من قدر على ايجاد مثلكم من مثل ذلك الماء المهين الا يقدر على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم
فكيف لا تخافون من اهوال يوم البعث والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين
ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من النعم التي في الآفاق فقال الم نجعل
الارض كفاتا الآية وقد عرفهم في الآية التي قبل هذه الآية نعمه التي في الانفس وقدم تلك الآية
على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فاذ لولا اصل الوجود وما
يتفرع عليه من القوى والآلات لما يتيسر الانتفاع بشئ من النعم التي في الآفاق ووجه التخويف

ماذكر

ماذكر في الآية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانها بمعنى الم نصيرها كافتة تضم الاحياء
على ظهرها والاموات في بطنها ولهذا يسمون الارض امّا تشبيها لها بالام في ضمها للناس الي
نفسها احياء وامواتا كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا يتضمون اليها جعلت
كانها تضمهم وايضا اي كما ان الارض كفات الاحياء بمعنى انهم يسكنون فيها كذلك انها كفات
لهم بمعنى انها تكفت وتجمع لجميع ما يحتاج اليه الانسان في حيوته من الماكل والمشروب والملبس
والمركب والابنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار وغيرها وايضا انها تكفت ما ينفصل
من الاحياء من الامور المستقذرة وبمعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشئ يكفته كفتا
اذا ضمه وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال جراب كفيت
وكفت اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المصنف في كفاتا اربعة اوجه الاول انه اسم لما
يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الباب جماع الابواب وضمام اصول
الكتاب ويقال شدوت الشئ ثم يسمى الخيط الذي يشد به الشئ شدادا والثاني انه مصدر كالكتاب
والحساب وصفت به الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل كصيام جمع صايم
والرابع انه جمع اسم جامد وهو كفت بمعنى الوعاء فالكفات بمعنى الاوعية وعلى الثالث بمعنى
الاشياء والكافتة ولما ورد عليهما ان الارض مفرد فكيف يصح اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجري
عليها باعتبار اقطارها ثم ذكر ان ناصب احياء وامواتا اما كفات واما نجعل وعلى كل تقدير فيهما
اما مفعولان لعاملهما او حالان لمفعول عاملهما والمعنى الم نجعلها كافتة احياء وامواتا او الم
نجعلها كافتة الانس احياء وامواتا او لم نجعل الارض احياء منبتة وامواتا لا تنبت حال كونها
كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظاهر ان جعل الكفات عاملا مبني على كونه
مصدرا او جمع اسم الفاعل لانه اذا كان اسما لما يكفت او جمعا للكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا
لما تقرر في النحو ان الاسماء الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والآلة وان كانت مشتقة لا تعمل
وفي اسم المصدر خلاف واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء العاملة قوله تنكيرهما
للتفخيم جواب ما يقال ان النكرة للمفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض الاحياء
والاموات وليس كذلك بل هي كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول ان هذا
التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية والتنوين الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والاستغراق لانه
في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون وحاصل الجواب الثاني انا لا نم ان الارض
كفات لجميع الاحياء والاموات نعم انها كفات لجميع احياء الانس وامواته لكن الاحياء والاموات
غير منحصرة في احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصح التنكير وانما قلنا
ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان تكفته الهواء والبعض الآخر تكفته
الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثاني على الاول لان الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا
ان الارض كفات للجميع لا للبعض فالتنكير الكاين للتفخيم لا ينافي العموم والجواب المنفي مقدم
على الجواب التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رحمه الله انه قال دلت الآية على وجوب
قطع النباش من حيث انه تعالى جعل الارض كفات الميت فتكون حرزا والسارق من الحرز يجب
عليه القطع قوله جبالا ثوابت اشارة الى ان مفعول جعلنا مقدر ورواسي صفة له وشامخات

صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت من رسا الشيء يرسو اي ثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض
لا تزول والشامخ العالي المرتفع قوله وبالاشعار بان فيها اي في عداد الجبال وفي جملتها ما لم يعرف ولم
يُرَ وان ما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارًا بان منها
ما لم يعرف ولم ير فان السماء فيها جبال ايضًا بدلالة قوله تعالى من جبال فيها من برد وكون التنكير
للتفخيم لا ينافي كون جميع افراد الجبال ثابتة في الارض لما عد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن
انعامه بها عليهم استفهام تقرير كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم ايًّا ما توبيخًا
بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفًا لهم بسوء عاقبة صنيعهم هذا يوم العرض
والجزاء شرع في تخويفهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما
كنتم به من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار بانية جهنم وقرا يعقوب انطلقوا بفتح
اللام على لفظ الماضي على معنى انهم انقادوا للامر لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا
منه قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط آخر الكلام باوله على طريق قولك قلت له
اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء تنبيه على ان الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارًا بعد
حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر والالزام قوله يعني ظل دخان نار جهنم اليحموم الدخان الغليظ الاسود
واستشهد المصنف على ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم بقوله تعالى وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمه اشارة
العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب كثيرة بقوله تعالى وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمه اشارة
الى ان قوله تعالى ذي ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه و
استشهد قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان تشبيهًا له بالسرادق
الجوهري السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال
ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون
ان الشمس تقرب يوم القيمة من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكنان فتلحقهم الشمس وتسفعهم
وتاخذ بكرب ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله تعالى برحمته من يشاء الى ظل ظليل من ظله
فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به
تكذبون من عذاب الله انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان نار جهنم قد سطع ثم افترق
ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يؤمر بكل فريق الى مستقره من الجنة او النار
فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم وقال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب عين النار لا دخانها
وتشعبها ثلث شعب عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار
بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادًا بقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل وقال
تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم قوله ولان المؤدي الى العذاب فان جميع ما يصدر
من الانسان من العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشأ الا من هذه القوى الثلث الواهمة
والغضبية والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الافات الصادرة عن الانسان تشعبت شعب
العذاب على حسبها قوله تهكم بهم يعني ان توصيف الظل بانه لا يظل من حر ذلك اليوم وهو حر النار
والشمس للدلالة على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب بالظل استهزاء بهم فان شان الظل ان يرفع عمن
يستظل به مقاساة شدة الحر وان ينفعه ببرده وتسميه والذي امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم

ماهم فيه من الحر والعذاب فضلا عن ان يستريحوا ببرده قوله وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا اشارة الى ان
قوله لا ظليل في موضع الجر على انه صفة لظل اي ظل غير ظليل وغير مغن والى ان مفعول يغني محذوف وهو شيئا
ومن في من اللهب لبيانه وان قوله تعالى لا يغني من اللهب من قول العرب اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء
يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعبر باغناء شيء عن شيء عن ابعاده عنه فكان المعنى ان هذا الظل
لا يظلكم من حر الشمس ولا يرفع عنكم لهب النار واللهب ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر واصفر واخضر
قوله كل شررة اشارة الى ان شرر جمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا كالنجوم وكالقصر
في موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو الابنية العالية وصف به الجمع باعتبار كل واحد من آحاده قوله
ويؤيده انه قرئ بشرار اي ويؤيد ان شررا جمع وانه وصف بالمفرد باعتبار كل واحد من آحاده انه قرئ
بشرار بفتح الشين والف بين الرائين وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير
من النار وكذلك الشرر والواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو في معنى القصور فلذلك وقع
صفة الجمع وان كان جمع قصرة ساكنة الصاد على مثال جمر وجمرة وتمر وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال
للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر وروي انه سئل ابن عباس رضي الله عنه عن القصر فقال
خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصُر
بضم القاف والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن او قرئ كالقِصَر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة
بفتحتين وهو في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج وتارة وتير او قرئ
كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع
الى القصرة بفتحتين قوله والهاء للشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو ضمير النار
المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانها بانها ترمي
بالشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمل اي كل واحد من جمال وجمالة
جمع جمل الاول مثل جبال في جمع جبل والثاني كحجارة في جمع حجر ثم يجمع جمال على جمالات كما يقال رجالات في جمع
رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا يجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقراءتها من السبعة
من عدا حمزة والكسائي وحفص قوله وقيل سود تضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشيء والاسود اصفر
باعتبار ما يشوبه شيء قليل من الصفرة وايضا الشرر انما يسمى شررا ما دام نارا ومتى كان نارا يكون
اصفر فاذا انطفى يكون اسود وهناك لا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول في العظم اي ان هذا الشرر
كالقصر في عظمه وكالجمالات الصفر في لونه وكثرته وتتابع بعضه واختلاطه وسرعة حركته قوله وقرئ بها
اي كالحبال بالقلم وكلاهما من الشواذ قوله اي بما يستحق ان يحتج به فيما اتوا به في الدنيا من الاعمال
الفاسدة والاعتقادات الزايغة اشار به الى انه لا مخالفة بين هذه الآية وبين قوله تعالى ثم انكم
يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا
وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم
موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لمن جاء بما لا ينتفع به ما
جئت بشيء ثم اشار المصنف الى وجه آخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون في ذلك اليوم
ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا في موقف آخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله تعالى يوم على انه خبر
هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى اليوم

اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبني عندهم اذا اضيف الى مبني
نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبني والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا
كما تقدم اجمع القراء على رفع قوله تعالى فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب
النفي لانه لو كان جوابا عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد
منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفي موجها الى الاذن
الذي يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اي مع قطع النظر عن ان عدم الاعتذار مسبب عن عدم
الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهم النصب فانه ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا حيلا فاسدا
ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصي عذرا فلا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد واي عذر لمن اعرض عن
منعم وكفر باياته ونعمه وهذه الآية تخويف للكافر بوجه آخر وهو انه بعد ان يغشاه العذاب الجسماني
من جميع جوانبه في موقف الحساب يقع في العذاب الروحاني وهو عذاب الخجالة والافتضاح على رؤس
الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسماني فانه اذا تبين عند كل احد من اهل الموقف ان ليس له عذر
ولا حجة فيما اتى به من القبائح يفتضح عندهم بظهور قصوره وتقصيره اشد الافتضاح ولا سيما
ان الموقف موقف وقع فيه العبد الآبق في يد مولاه الذي انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم يذ د
العبد مع ذلك كله سوى الكفران والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازاة ومع ذلك انه يرى في ذلك الموضع
خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فايزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه في غاية الذل
والعذاب اليم قوله تقدير وبيان للفصل اشارة الى فايدة قوله جمعناكم وذلك ان القضاء والحكم
الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب والعبد من الثواب والعقاب وليس
في هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدواعي الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون
بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعي هذا على ذاك انه ظلمني وذاك يدعي على هذا انه قتلني فههنا
لا بد من فصل الحكومة فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجمع الخلايق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين
كلاما موضحا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل حكومات جميع المكلفين
فلا بد من احضار الجميع لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب فهذه الآية تخويف لهم بوجه آخر
وهو ظاهر والخطاب في جمعناكم لمكذبي خاتم النبيين والاولون هم المكذبون لمن قبله من النبيين
على نبينا وعليهم افضل الصلوة والتسليم ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم
بانهم كانوا في الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل والمكايد
والتلبيسات ويحتالون ايضا في ابطال امر الدين بالتلبيسات الزايغة ويبذلون جهدهم ايذا
المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة بقوله فان كان لكم
كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني وللاظهار بعجزهم عن الكيد
فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به الا من تيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده قوله لانهم في مقابلة المكذبين
يعني ان السورة من اولها الى آخرها في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب ان يكون هذه الآية مذكورة
لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار بسبب كفرهم تكون الآية بذلك نوعا آخر من
تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة ما بسببه
يكون الموت اسهل على الكافر من ان يرى المؤمن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع

انواع العذاب الخزي والعذاب على الكافرين في هذه الآية اجتماع انواع السعادة والكرامة في حق المؤمن
حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان اذا رأى خصمه في غاية العز وعلو القدر
الشان تضاعفت حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني
فلهذا قال في آخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقون على من يتقي المعصية
ويكون شديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة والانتظام والظلال جمع ظل
وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلاث شعب اعد للمؤمنين في مقابلة ثلثة انواع
من النعمة ظليلة مغنية دافعة عنهم كل شيء ويتاذون منه وعيون عذبة مغنية عن العطش
والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اي لا يتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء بل عن شهوة وتلذذ
قوله اي مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف عليها في موضع النصب على انها
مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوي في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال
مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا في موضع الحال من المنوي في قوله للمكذبين اي الدليل
ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا الخ وهو اشارة الى
جواب ما يقال كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوي في للمكذبين يقتضي ان يقال هذا القول
لهم في الآخرة لان العامل في الحال هو الظرف وثبوت الويل للمكذبين في الآخرة فيكون هذا
القول مقولا لهم في الآخرة ايضا وهو بعيد لان الآخرة ليست دار اكل وتمتع بنعيم الدنيا
ولا نصيب للكافرين من نعيم الآخرة وتوضيح الجواب ان هذا القول لهم في الآخرة لا يكون
لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك
تذكيرا لحالهم في الدنيا من ايثار الفاني على الباقي وانهماكهم في حب اللذة القليلة
والراحة اليسيرة والاعراض عن السعادة الابدية فيكون الامر توبيخا وتحسيرا وتحزينا
وجوز الزمخشري ان لا يكون قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون
كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كانه قيل لهم انما عرضتم انفسكم
لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم للدنيا ورغبتكم في طيباتها الا انها قليلة مؤدية
الى العذاب المؤبد فهي بمنزلة لقمة واحدة من الحلواء مسمومة تهلك من ابتلعها فهل تصلح
هذه اللذة اليسيرة ان يكون عوضا للهلاك الابدي فهو ان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في
المعنى نهي بليغ وزجر عظيم قوله اطيعوا واخضعوا او صلوا واركعوا الركوع في اللغة حقيقة
في مطلق الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ اي انحنى
من الكبر وفي عرف الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره بالاطاعة
للحق والخضوع مجاز لغوي لتشبيههما بالانحناء الحسي وتفسيره بالصلوة مجاز مرسل
عرفي في اطلاق الاسم الجزء على الكل ويؤيد الثاني سبب نزول قوله لا نجبي قال الجوهري
في فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود
في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب
العالمين وقال ابو عبيد التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو
قايم والوجه الآخر ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانهما تشبيها اي انه هيئة

التجبية هيئة تظهر وترتفع فيها السّبّة وهي الاست اي الدبر او زمانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا لانجبي اى لا نخبني للركوع والسجود فتعلوا استاهنا فقال عليه السلام لاخير فى دين لايكون فيه ركوع ولا سجود قوله وقيل هو يوم القيمة انما يقال لهم اركعوا حين يدعون الي السجود كشفا لحال الناس فى الدنيا فمن يسجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا ولا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة ليس زمان التكليف حتي يحمل قول اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالهم فى الدنيا قوله واستدل به على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعالى ذمهم بمجرد ترك المامور به فلولا ان تعلق الامور به سببا لوجوبه لما استحقوا الذم بتركه فدل ذلك على ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمهم فى هذه الاية لتركهم المامور به فقط فدل على ان ترك المامور به لايجوز وانه تعالى لما ذمهم حال كفرهم على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذم والعقاب بتركها روي عن صاحب الكشاف ان قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لايركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لايركعون ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل هم احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على سبيل التوبيخ والتعيير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل صلوا لايصلون قوله اذالم يؤمنوا به اشارة الى ان قوله تعالى فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وان بعد بمنزلة ثم فى افادة التراخي الرتبي يعني ان القرآن من بين ساير الكتب المنزلة متميز بانه معجز فى ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة فله ارتفاع شان وعلو منزلة بالنسبة الى سايرها فاذا لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجيب من الكفار وبيّن انهم فى اقصى درجات التمرد والعناد حيث لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين القويم من حيث كونه فى ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز اقصى الاعجاز تمت

سورة النبأ قوله اصله عن ما ادغمت النون فى الميم لقرب مخرجها فان اجتماع الحرفين المتجانسين او المتقاربين فى الكلام يوجب ضربا من الثقل فيدفع بضرب من الطرق ومن جملة طرق دفعه الادغام لانه يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لايدغم فى الاخر الابعد قلبه بالاخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما ترمن حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تحقيقا للفظ الكثير التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية نحو لم وبم وفيم والى م وعم وعلى م ونحوها وقري عما باثبات الالف على الاصل كما فى قول حسان على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ فى رماد وطرح الالف اكثر استعمالا من اثباتها فان قلت الميم حرف شفوي ومخرج النون ما بين طرف اللسان وفوق الثنايا العليا فلا تقارب بينهما فى المخرج فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة قد جعلهما كالمتقاربين فى المخرج والغنة مدة يخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة يخرج من الفم وقيل الغنة صوت فى الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه لفخامته خفي جنسه فيسال عنه يعني ان كلمة ما سواء كان لشرح الاسم او كشف حقيقة الشيء المعلوم الوجود اداة الطلب والسؤال

يطلب

يطلب بها شرح المفهوم او كشف الحقيقة العينية والمطلوب لابد ان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان الفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول المسئول عنه حيث انه لفخامته وعظم شانه صار كانه يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسال عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها او حقايقها فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث جردت عن معني الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تعالى ما الحاقة وما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها فان كلمة ما فيها لمجرد التفخيم قوله او يسالون يعني يجوز ان يكون صيغة التفاعل فى الاية على اصلها من الدلالة على ان اصل الفعل بين اثنين فصاعدا بان يكون كل واحد منهم فاعلا له من وجه ومفعولا من وجه كالتخاصم والتقابل وان يكون بمعني الفعل الثلاثي بان يكون المرفوع بها فاعلا ليس الا مثل يتداعونهم بمعنى يدعونهم قال الامام التساؤل هو ان يسال بعضهم من بعضهم كالتقابل وقد يستعمل ايضا فى ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعضهم سوال قال الله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الزجاج انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه بمعني يسالون قوله او الناس عطف على قوله لاهل مكة وظاهر ان المراد بالناس اهل ذلك العصر من الكفار والمؤمنين اما المؤمنون فيسالون عنه ليزدادوا يقينا فى ايمانهم بالبعث واما الكفار فعلى سبيل التجزية وايراد الشكوك والشبهات الا ان قول المص فيما بعد كلا سيعلمون ردع عن التساؤل ووعيد عليه يستدعي ان يحمل الناس على ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفار فقط فان قلت فما تصنع ح بقولهم هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين فى انكار الحشر قلنا لانم انهم كانوا متفقين فى امر الحشر فان منهم من يقطع بنفيه ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ومنهم من يشك فيه ويقول ما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الي ربي ان لي عنده للحسني وجمهور النصارى بعد اختلافهم على الوجه المذكور يثبتون المعاد الروحاني والمشركون لايثبتونه ويختلفون فى المعاد الجسماني قوله بيان للشان المفخم فتكون عن الاولى متعلقة بيتساءلون المذكور والثانية متعلقة بمضمر يدل عليه هذا الظاهر فالمعني عن اي شيء يتساءلون على سبيل تفخيم المسئول عنه وتعظيمه ثم بين ذلك المفخم فقال عن النبأ العظيم اي يتساءلون عن النبأ العظيم حذف متعلق الثاني لدلالة الاول عليه قوله او صلة يتساءلون اه اي ويجوز ان يكون عن الثانية متعلقة بيتساءلون المذكور فح يكون عم متعلقا بيتساءلون المضمر بغيره الظاهر فيتم الكلام بقوله عم مع متعلقه المضمر ويكون ما بعده مفسرا له ويكون التعرض لفخامة شان المسئول عنه مفهوما بالعرض ويدل على هذا الوجه قراءة من قرا عمه بهاء السكت فان هذه القراءة تدل على انه وقف على عمه وابتدا بيتساءلون عن النبأ وهو يقتضي ان يتم الكلام عند قوله عم بان يكون كلمة عن متعلقة بمضمر مفسر بما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدا وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهامية لما حذف جعل فتحة الميم دليلا على فتحة الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حال الوقف وهذه هي القاعدة المطردة فى جميع ما يوقف عليه بهاء السكت قوله بجزم النفي والشك فيه متعلق بيختلفون وهذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لاهل مكة فانهم كما مر ليسوا بمتفقين لانكار الحشر بل منهم من ينفيه جزما ومنهم من يشك فيه وقوله او بالاقرار والانكار على تقدير ان يكون الضمير للناس كافة فانهم مختلفون فيه بان يقر به المسلمون وينكره الكافرون قوله ردع ووعيد يعني كلا ردع عن التساؤل مرادا وسيعلمون وعيد

للمتسائلين بانهم سوف يعلمون عاقبة استهزائهم قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني اشد يعني ان
لفظ ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد يستعمل في التراخي الرتبي اي لتباعد ما بين المعطوف والمعطوف
عليه في الرتبة تشبيها لتباعد الرتبة بالتباعد زمانا والمعنى المجازي هو المراد ههنا لان المقام مقام
التهديد والتشديد وزيادة التهديد انما يكون بالحمل على التراخي الرتبي ثم انه تعالى لما هددهم على
استهزائهم امر البعث والجزاء وتحجّهم بعد التدبر وسخافة العقل بان ذكر لهم بعض ما عاينوا مما يدل على
كمال قدرته ووفور علمه وحكمته كانه قيل من بلغ علمه وحكمته وقدرته الى هذه الغاية كيف يصح ان يفعل
فعلا عبثا وما تنكرونه من البعث والجزاء يستلزم كونه عابثا في كل فعله قوله مصدر سمي به ما يمهد اي
يبسط يقال مهدت الفراش مهدا اذا بسطته ووطأته سمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب
الامير والمهاد الفراش وهو في الاصل مصدر بمعنى مهدت كسافرت بمعنى سفرت الخلق على الارض
الممهدة اي الم نجعل الارض بساطا ممهودا تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه ومهادا مفعول ثان
لجعل ان كان الجعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل
الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسي البيت بالاوتاد فهو من باب
التشبيه البليغ قوله قطعا عن الاحساس والحركة لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا السبات
هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة يجيء لمعان منها الراحة
ومنها القطع يقال سبت شعره سبتا اي قطعه وحلقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الايام عنده وسمي
النوم سباتا لكون النائم مقطوعا عن الاحساس والحركة ولان النوم يقطع التعب والكلال فكان
نعمة عظيمة لذلك فحسن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني لانم ان السبات هو النوم بل هو
الموت وفي الصحاح والمسبوت الميت والمغشي عليه فالمعنى وجعلنا النوم موتا واستدل على صحة هذا
المعنى بقوله لانه احد التوفيين لقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
اي ويتوفى التي لم تمت في منامها قال الامام وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية
من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت في اثنائها ولعل المص اشار الى دفعها بقوله لانه احد التوفيين
فان الذي لا يليق ذكره في هذا المقام هو المتوفي بمعنى الموت حقيقة ولا يمكن ان يكون المراد بالآية
على تقدير ان يفسر السبات بالموت ما يفهم من ظاهرها بل هي من قبيل التشبيه البليغ وذلك لان
الموت انما يكون بانقطاع الروح عند البدن والنوم يكون بانقطاع اثر الحواس الظاهرة وسائر
القوى الحيوانية مع بقاء الروح في البدن فهما متباينان فكيف يكون احدهما هو الآخر فلا بد من
حملها التشبيه البليغ والحالة الشبيهة بالموت نعمة جليلة يليق ذكرها في مقام تعداد النعم وكذا
الكلام في قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا فانه ايضا من قبيل التشبيه البليغ قوله وقت معاش
يعني ان قوله تعالى معاشا اسم زمان بمعنى وقت التعيش ولفظ معاش في عبارة المص مصدر
ميمي يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة والكل بمعنى ثم فسر وقت التعيش بوقت
التقلب لتحصيل ما يعاش به فقولنا النهار وقت تعيش معناه وقت تحصيل اسباب التعيش وهذا
التفسير مبني على ان يفسر السبات بالقطع عن الاحساس والحركة لتحصيل المقابلة بين السبات والمعاش
فانه لما فسر السبات بالقطع عن الحركة فسر المعاش بما يتضمن الحركة وقوله او حيوة تنبعثون فيها
عن نومكم مبني على ان يفسر السبات بالموت رعاية للمطابقة بينهما وقضية المتابعة انما تتم بينهما

ان لوقيل

ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة الا انه عبر عن اليقظة بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا قوله السحائب
ان فسرت المعصرات بالسحائب يكون اسم الفاعل من اعصرت السحائب اذا حان لها ان تعصرها
الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما في احصد الزرع اي حان له ان يحصد واعصرت
الجارية اي حان لها ان تعصر الطبيعة رحمها فتحيض والامكان ينبغي ان يقرأ المعصرات بفتح
الصاد على انها اسم مفعول لان الرياح تعصرها وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضا اسم
فاعل من اعصرت الرياح اذا حان لها ان تعصر السحائب فتمطر والهمزة للحينونة ايضا لا
للتعدية واما اذا اريد بها الرياح ذوات الاعاصير يتعدى بنفسه واما اذا كانت بمعنى الرياح
ذات الاعاصير فهمزة افعل يكون للصيرورة فيكون اسم فاعل من اعصرت الريح اي صارت
ذات اعصار والسحاب اذا اعصرته ريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر وهي الريح التي
تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعمود وقيل هي ريح تسير سحابا فيه رعد وبرق قوله
وانما جعلت مبدأ للانزال الجواب عما يقال كيف جاز ان يفسر المعصرات بالرياح وهي ليست
مبدأ لانزال الماء بل المبدأ للانزال هو السحاب وتقرير الجواب ان الرياح وان لم يكن مبدأ
قريبا لانزال الماء الا انها سبب لتكون مبدئه الذي هو السحاب لانه انما تتكون وتنشأ وتلقح الملاقح
بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل مبدأ للانزال بهذا الاعتبار قوله ويؤيده اي يؤيد كون من
المعصرات بمعنى الرياح وان كونها مبدأ للانزال باعتبار كونها سببا لتكون مبدئه القريب
قراءة من قرأ بالمعصرات بدل من المعصرات ووجه التاييد ان الباء للسببية في المبدأ الآلي
الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ المادي وهو السحاب قوله يقال ثجه وثج بنفسه يعني انه قد
يكون لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صبه غيره كما في الحديث فان معناه
افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي واختار المص كون ثجاجا في الآية مبالغة اسم
الفاعل من ثج اللازم حيث قال في تفسيره منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال
معناه الصباب كانه يثج نفسه اي يصبه واياما كان فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به
قوله وقرئ ثجاجا بالحاء المهملة بعد الجيم ثم بالحاء ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف قرأ الاعرج
ويفهم من قوله ومثاجح الماء مصابه ان ثج بمعنى صب لا بمعنى انصب ومطاوعه انثج الماء في الوادي
اي سال فقوله ثجاح بالحاء مرادف لثجاج المأخوذ من المتعدي كما اختاره الزجاج قوله ما يقتات به
القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان كالحنطة والشعير ونحوهما اي لنخرج به حبا ليكون قوتا للانسان
كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات الفافا ليتفكه به الانسان
والجنات الحدائق الملتفة الاشجار قوله قدم الحب لانه هو الاصل في الغذاء ثم بالنبات لاحتياج سائر
الحيوانات اليه واخرت الجنات في الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله جمع لف اختلفوا في
الالفاف مذهب صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف فان الاوزاع الجماعة عن
المتفرقة وكذا الاخياف ايضا بمعنى الجماعة المتفرقة المختلطة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وام
واحدة وكثير من اهل اللغة اثبتوا له واحدا ثم اختلفوا في واحده قال الاخفش والكسائي واحدها
لف بالكسر كجذع واجذاع وقيل واحدة لف بالكسر ولف جمع لفاء كحمر في جمع حمراء فيكون الفافا جمع
الجمع كخضراء وخضر واخضار واستحسن صاحب الكشاف هذا الاحتمال بناء على ان الجموع التي جاءت على وزن

فُعُل لا يجمع على افعال فلا يقال في جمع حمار احامر ولا في جمع حضر احضار فالقول بان الفافا جمع لُفٍّ هو جمع لفاء قول مخالف للقياس وفي هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجب بالقياس الى نظايره من الجموع بل يكون له نظير في المفردات فلفظ لف لما كان نظير القفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال اجماد واحضار ثم قال صاحب الكشاف ولو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد لكان قولا وجيها وقال صاحب الكشف وفيه انه لا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت واما جمع فلا انتهى يعني ان القول ان الفافا جمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد ليس باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان ابتناء الجمع بتقدير حذف الزوايد لا نظير له ايضا وكانه قياس بناء الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف الزوايد كلها من الاسم ثم يصغر على ما بقي نحو ان يقال حميد في احمد ومحمود ومحمد ولا يبالي بالالتباس اعتمادا على دلالة القرينة ويقال سويد في اسود وجريج في جرج ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فشبهه بالترخيم المصطلح فلم يسمع من النحاة ان تحذف زوايد الاسم ثم ان يجمع ما بقي منه قوله كان في علم الله تعالى او في حكمه لما كان الاصل في كان الناقص الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلها في الزمان الذي يدل عليه الفعل بصيغته ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضي ويكون للحال او للاستقبال ويكون للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضي لانه امر مقرر قبل حدوث الزمان ايضا ولما لم يصح ان يكون المعنى كان ميقاتا في زمان كذا فسره بقوله كان ميقاتا في علم الله تعالى او في حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء الازلي والتقدير الالهي فهو غير العلم عند الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة عندها على ما هي عليه فيما لا يزال قوله حدا توقت به الدنيا اي نهاية ينتهي عندها بقاء الدنيا ووقت يبتدى فيه احوال الآخرة وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات اخص من الوقت حيث قيده بكونه حدا ينتهي عنده بقاء الدنيا وبكونه حدا ينتهي اليه الخلايق من الجن والانس كالميعاد والميلاد فان كل واحد منهما اختص من مطلق الوقت لتقييد الاول بكونه زمانا للوعيد والثاني بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعده الله من الثواب والعقاب وبكونه وقتا لاجتماع الخلايق في موقف الحساب لما فصل ما يدل على صحة البعث وامكانه اتبعه بذكر ان يوم الفصل حد ينتهي عنده هذا النظام المحسوس قوله او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون المراد انه عطف بيان ليوم الفصل او انه منصوب بتقدير اعني وافواجا حال من فاعل تاتون وهذا النفخ هي النفخة الاخيرة التي عندها يكون الحشر والنفخ في الصور اما بمعنى نفخ الارواح في اجساد الاموات فيكون الصور جمع صورة نحو سير في سيرة واما بمعنى نفخ اسرافيل عليه السلام في القرآن فالصور اسم مفرد بمعنى القرن الذي ينفخ فيه للبعث قوله تحشر عشرة اصناف من امتي ان قيل لم يذكر هيئة حشر المتقين من امته عم مع انه يكون الاصناف المحشورة احد عشر صنفا قلت لعل الوجه فيه انه لا يخفى على احد ان المتقين يحشرون على الصور الحسنة ثم انهم وان كانوا اصنافا كثيرة على حسب اختلاف الاعمال الحسنة والاخلاق المرضية الا ان اهتمام السائل لا يتعلق ببيان تفصيلهم بحسب صورهم الحسنة وتفصيل ما ادى الى ان يحشروا عليها من الاعمال الصالحة والاخلاق المرضية بل مطمح نظره ونهاية قصده واهتمامه معرفة هيئاتهم القبيحة في المحشر ومعرفة ما كان سببا لان يحشروا عليها فلذلك عضل هيئات اهل المعاصي مع بيان الاسباب المؤدية اليها ولم يتعرض بهيئات الصالحين تفصيلا بل اكتفي بالاشارة الاجمالية اليها بقوله من امتي

بمن

بمن التبعيضية والتنكيس تعكيس هيئة القيام على الرجل بان تجعل الرجل اعلى والراس اسفل قوله ثم فسرهم بالقتات جمع قتات وهو النمام وهو تفسير للذين يحشرون على صورة القردة والثاني للثاني والثالث للثالث هكذا على ترتيب اللف والنشر وبيان المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها يفضي الى تطويل الكلام فليطلب بيانها من علم التعبير قوله وشقت اي تصدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور فيها فيكون قوله وفتحت السماء ههنا بمعنى اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت بناء على ان الفتح والتشقيق والتفطير متقاربة المعنى قوله فصارت من كثرة الشقوق كان الكل ابواب لما لم يكن حمل قوله تعالى فكانت ابوابا على ظاهره لان نفس السماء اذا كانت بكليتها ابوابا لم يبق فيها ما يعتمد تلك الابواب عليها حمله اولا على التشبيه البليغ للمبالغة في كثرة ابوابها فان تلك الابواب لما كثرة جدا صارت السماء كانها ليست الا ابوابا مفتوحة كقوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي كثرنا العيون في الارض بحيث صارت كانها بكليتها عيونا تتفجر وثانيا حمله على حذف المضاف اي فكانت ذوات ابواب قوله فكانت مثل سراب ووجه الشبه ما اشار اليه بقوله اذ ترى على صورة الجبال فان من يرى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع الذي رآه فيه لم يجده شيئا فكذلك الجبال تصير في عين الرائي كانها جبال وليست كذلك في نفس الامر لتفرق اجزائها وانبثاث جواهرها وصيرورتها كالعهن المنفوش ثم تتقطع وتتبدد فتصير هباء منبثا مع استقرارها في مواضعها ثم تنسف وتقلع من مواضعها كما قال تعالى فقل ينسفها ربي نسفا ثم ترفعها الرياح عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها غبار كما قال وهي تمر مر السحاب واعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هي احوال عامة القيمة ومن ههنا شرع في وصف احوال جهنم واهوالها فقال ان جهنم كانت مرصادا والمرصاد يحتمل ان يكون اسما للمكان الذي يرصد فيه الراصد العدو اي يترقب كالمضمار فانه اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل ويطلق على المدة التي يضمر فيها الخيل ايضا وهي اربعين يوما والضمر الهزال وخفة اللحم وتضمير الفرس ان تعلفه حتى يسمن ثم ترده الى القوة وذلك يتم في اربعين يوما وفي الصحاح الراصد للشيء الراقب له تقول رصده يرصده رصدا ورصدا والترصد الترقب والترصد ايضا القوم الذين يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمرصاد الطريق انتهى ما فيه ويحتمل ان يكون المرصاد من ابنية المبالغة كالمقصاد والمطعان والمعطار فالمعنى ان جهنم تبالغ وتجد في ترصد اعداء الله تعالى لئلا يشذ منها واحد والمص اشار الى هذا الاحتمال بقوله او مجدة في ترصد الكفرة ويجوز ان يكون العبارة ومجدة بالراء المهملة من احددت النظر اذا توجهت ونظرت بالجد والاهتمام فيكون المرصاد بمعنى البالغ في النظر الى الكفار لئلا يشذ منهم احد وقوله كانت معناه انها كانت في حكم الله تعالى مرصادا اي موضع ترصد او مجدة فيه وقيل انها بمعنى صارت قوله على التعليل القيام الساعة المدلول عليه بقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا كانه يوم الفصل وقت منتهى عنده الدنيا وتقوم الساعة فيه او وقت تنتهي الله الخلايق لان جهنم كانت مرصادا اي ليجزي كل نفس بما كسبت لان الترقب لا يكون الا لاقامة الجزاء قوله مرصادا خبر كانت ومآبا يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من مرصادا اي انها كانت مرجعا لهم ومحلا لا يتجاوزونه ثم ان كان مرصادا بمعنى مجدا في ترصد الكفرة يكون قوله للطاغين متعلق بمرصادا وان كان اسم مكان

يعني كانت موضع ترصد خزنة النار الكفار يجوز ان يكون للطاغين صفة لمرصادا وان يكون حالا
من مآبا وكان في الاصل صفة فلما قدم عليه انتصب حالا وعلى التقديرين يكون متعلقا بمحذوف
وان كان بمعنى كانت موضع ترصد خزنة الجنة المؤمنين ليحرسوهم من فيحها لا يجوز ان كان للطاغين
صفة لمرصادا بل يكون حالا من مآبا فيكون قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا كلاما يتم الوقف
عليه ويكون قوله للطاغين مآبا مبتدأ ولعل المص اختار هذا الاحتمال حيث وصل قوله تعالى
للطاغين بقوله مآبا ثم انه تعالى لما بين ان جهنم كانت مآبا للطاغين كمية استقرارهم هناك
فقال لابثين فيها احقابا وهو حال مقدرة من المنوي في قوله للطاغين اي مقدرين اللبث فيها
واحقابا ظرف زمان لقوله لابثين ومعموله والاحقاب جمع حقب بضمتين وهو الدهر ومنه قوله تعالى
او امضي حقبا نقل الامام عن الفراء انه قال اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف
ومنه الحقيبة واحتقبه واستحقب بمعنى اي احتمله ومنه قيل احتقب فلان الاثم كانه جمعه واحتقبه من
خلفه فلذلك فسر المص قوله احقابا بقوله وهو دهورا متتابعة اي يتبع بعضها بعضا والحقب بالضم والسكون
ثمانون سنة قال الحسن لم يجعل الله تعالى لاهل النار مدة بل قال احقابا فوالله ما هو الا انه اذا مضى
حقب دخل آخر ثم آخر كذلك الى الابد وقال المفسرون الحقب الواحد بضع وثمانون سنة السنة
ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا قوله وان كان اي وان كان فيه ما يدل على
خروجهم منها فذلك الخروج من قبيل المفهوم قوله ولو جعل قوله تعالى لا يذوقون فيها الخ جواب ثالث عما
يرد على ظاهر قوله تعالى لابثين فيها احقابا وهو دلالته على خروج الكفار منها وتقرير الجواب سلمنا ان
احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما يستلزم تناهي اللبث
المقيد بمضمون الحال وتناهي اللبث المقيد لا يستلزم تناهي مطلق اللبث حتى يستلزم الخروج
قوله او نصب احقابا بلا يذوقون جواب رابع عنه تقريره ما ذكرتم من ان تناهي الاحقاب يدل
على تناهي اللبث فيها المستلزم لخروجهم عنها موقوف على ان يكون احقابا ظرفا لقوله لابثين
وهو غير لازم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما بعد
كلمة لا عليها فح لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف اللبث قوله
ويجوز ان يكون جمع حقب بكسر القاف وهو جواب خامس عنه تقريره ان ما ذكرتم مبني على ان يكون
احقابا ظرفا لابثين وليس بلازم لجواز ان لا يكون ظرفا اصلا بل يكون حالا من الضمير المستكن
في لابثين بمعنى حقبين اي نكدين يقال حقب عامنا اذا قحطه وخيره وحقب فلان اذا اخطاه
الرزق فهو حقب فعلى هذا يكون قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسيرا لنكدهم ولا يتوهم ح
تناهي مدة لبثهم فيها حتى يحتاج الى التوجيه قوله والمراد بالبرد ما يروحهم كانه اشارة الى جواب
ما يقال انهم يذوقون فيها بردا الزمهرير فكيف قيل انهم لا يذوقون فيها بردا وتقرير الجواب
ان بردا وان كان نكرة واقعة في سياق النفي المقتضي لعمومه في كل برد الا انه تخص بالبرد النافع
المروح لقيام المخصص وقوله ولا شرابا اي ولا ماء باردا تخصيص بعد التعميم لكمال الماء البارد في
الترويح وقوله الا حميما وغساقا استثناء منقطع لان الحميم والغساق ليسا من جنس الشراب المروح
في تسكين العطش في شيء والحميم الماء الحار الذي انتهى حره والغساق صديد اهل النار قوله
او النوم سمي النوم بردا لانه يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب

منع البرد

منع البرد البرد اي اصابني من البرد ما منعني من النوم قوله اي جوزوا بذلك جزاء ذا وفاق على ان
جزاء مصدر مؤكد لفعل المحذوف وقوله وفاق صفة لجزاء بتقدير المضاف اي جزاء ذا وفاق او بان
يوصف الجزاء بنفس الوفاق للمبالغة في وفاقها لاعمالهم قوله او وافقها وفاقا على ان يكون وفاقا
مصدرا مؤكدا للفعل المحذوف كجزاء فيكون الجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاء وافق
اعمالهم وفاقا ووجه الموافقة بينهما انهم اتوا بمعصية عظيمة وهي الكفر فعوقبوا عقابا عظيما وهو
التعذيب بالنار ابدا قوله بيان لما وافقه هذا الجزاء اي بيان للاعمال القبيحة الناشية عن فساد
القوة العملية فان من لا يخاف البعث والحساب يرخي عنانه هواه فلا يمتنع عن ارتكاب المنكرات
ولا يرغب في التحلي بالطاعات ولما كان الحساب من اشق الامور واصعبها على الانسان وكان
الشيء الصعب الشاق لا يقال فيه انه لا يرجى بل يقال انه يخشى ويخاف قال كثير من المفسرين
ان قوله تعالى انهم لا يرجون حسابا معناه لا يخافون وكذا قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا معناه ما لكم
لا تخافون عظمة الله تعالى ثم بين فساد قوتهم النظرية فقال وكذبوا باياتنا كذابا ولا شك ان من
فسد كل واحدة من قوتيه النظرية والعملية وتباعد عن كل واحد من الاعتقاد والصحيح والعمل الصالح
كان في غاية الرداءة ونهاية الفساد فاستحق ان يعاقب باهول العقاب جزاء وفاقا فان مدة عمره وان
كان متناهيا الا ان قبح حاله لما كان غير متناه كان تعذيبه بالنار ابدا موافقا لحاله في عدم التناهي فان ما
جوزي به من العذاب وان كان متناهيا من حيث انه تعالى قادر على ما فوقه من مراتب العذاب الا انه غير متناه
بحسب المدة لانه مؤبد فكل واحد منهما موافق للآخر في مطلق عدم التناهي قوله مطرد شائع مثل كلم كلاما
وفسر فسارا قال صاحب الكشاف وكنت افسر آية فقال بعضهم فسرتها فسارا ما سمع بمثله قوله كقوله
فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه استدل به على ان الكذاب مصدر كذب الثلاثي وان معناه الكذب ووجه
الاستدلال ان الكذاب فيه وقع بعد الفعل الثلاثي فدل ذلك على انه مصدر لذلك الثلاثي قوله وانما اقيم مقام
التكذيب حيث نصب بكذبوا المشدد لكون المشدد متضمنا معنى الكذب لان كل من كذب الحق فهو كاذب
قوله المكاذبة عطف على الكذب في قوله وهو بمعنى الكذب ثم ذكر لكونه بمعنى المكاذبة وجهين الاول ان يكون بناء
المفاعلة للمشاركة كما هي الاصل فيه والثاني ان يكون للمبالغة تنبيها على كونهم مبالغين في الكذب مبالغة
المغالبين فيه فيكون كذابا مصدر كاذب بمعنى بالغ في الكذب فانه قد يخرج الفعل الواقع من واحد على زنة
المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله ووجه التنبيه ان الفعل الصادر عن اثنين على طريق مغالبة كل واحد منهما
الآخر لا بد ان يكون اتم واقوى مما يصدر عن واحد لا مغالب له فيه فاذا اخرج الفعل الصادر عمن لا مغالب له فيه على
زنة المفاعلة كان مشابها تشبيه ذلك الفعل بما صدر عن المغالبين في القوة والكمال قوله وعلى المعنيين وهما كونه
بمعنى الكذب والكاذبة يجوز ان يكون كذابا المخفف حالا من فاعل كذبوا على طريق استعمال المصدر في معنى اسم الفاعل
ويؤيده قراءة من قرأ كذابا بضم الكاف وتشديد الذال فانه جمع كاذب كنصار جمع ناصر ومنصوب على الحال
والجملة معطوفة على قوله وانما اقيم مقام الكذب يعني ان كذابا المخفف يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول
مطلق لكذبوا المشدد لتضمنه معنى الكذب بناء على ان كل من كذب الحق فهو كاذب ويجوز ان يكون منصوبا
على الحالية قوله ويجوز ان يكون للمبالغة عطف على قوله جمع كاذب اي ويجوز ان يكون كذابا بالضم والتشديد
صيغة مبالغة بمعنى الواحد البليغ في الكذب نحو رجل كبار وشاب حسان وذلك الواحد البالغ في الكذب
هو مصدر كذبوا والمعنى وكذبوا باياتنا تكذيبا كذابا اي تكذيبا مفرطا كذبه قوله وقرئ بالرفع على الابتداء

وقراءة الجمهور بالنصب على انه من باب ما اضمر عامله على شريطة التفسير وهو الاولى في هذا المقام لتقدم جملة
فعلية قال ابن الحاجب ويختار النصب بالعطف على جملة فعلية للتناسب نحو جاءني زيد وعمرا اكرمته
ثم انه تعالى لما بين ان ما يوجب الجزاء المذكور هو فسادهم بحسب قوتهم العلمية والنظرية بين ان تفاصيل
احوالهم الفاسدة علما واعتقادا معلومة له فقال شيء احصيناه كتابا وهذه الجملة معترضة بين السبب
ومسببه فان قوله فذوقوا مسبب عن تكذيبهم والاصل وكذبوا باياتنا كذابا فذوقوا وفايدة الاعتراض
تقرير ما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه انا عالم بجميع ما فعلوه على وجه جزئي فاجازيهم جزاء وفاقا لاعمالهم
وما انا بظلام للعباد قوله وفي الحديث هذه الاية اشد ما في القرآن على اهل النار لانها تدل على انهم كلما
استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه فيكون كل مرتبة منه متناهيا في الشدة وان كانت
مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة كما اشرنا اليه سابقا ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه ذكر
ما وعد للابرار فقال ان للمتقين مفازا وهو يحتمل ان يكون مصدرا ميميا بمعنى الفوز لما ينبغي ويطلب
فيكون حدائق بدل اشتمال منه وان يكون اسما لمكان الفوز وهو الجنة فيكون حدائق بدل البعض
والحدائق جمع حديقة وهو كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اي احاطوا به وتنكيرا عنابا للتعظيم
حالها قوله فلكت ثديهن اي استدارت وصارت كالكعب في النتو يقال فلكت ثدي الجارية تفليكا اي
استدارت كفلكة المغزل قوله لداتا اي مستويات في السن واحدها ترب وواحد لدات لدة والهاء
فيها عوض من الواو الذاهبة من اوله لانها من الولادة قوله ملاء ادهاقا مصدر على وزن فعال
بمعنى مدهق اي ممتلئ وصف به الكأس للمبالغة في امتلائه اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح لعدم الفائدة
فيه وقوله لا يسمعون فيها اي في الجنة التي عبر عنها بقوله مفازا او في الحدائق او في الكأس بتقدير
المضاف اي في شربها وشاربوا كأس الدنيا تتغير عقولهم فيجري بينهم لغو من الكلام في اثناء الشرب
بخلاف اهل الجنة فانهم اذا شربوا لا تتغير عقولهم فلا يتكلمون بلغو من نحو الهذيان والصياح
والعداوة ولا يكذب بعضهم بعضا فان كذابا بالتشديد بمعنى التكذيب فلا يسمع فيها شيء من ذلك
قوله بمقتضى وعده جواب عما يقال انه تعالى جعل ما وعده للمتقين جزاء وعطاء وهو كالجمع بين المتنافيين
لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم ثبوته وتقرير الجواب ان ذلك
تفضل وعطاء في نفس الامر وجزاء مبني على الاستحقاق من حيث انه تعالى وعده لاهل الطاعة وقوله
عطاء بدل الكل من الكل من قوله جزاء لاتحادهما بالذات واختلافهما بحسب المفهوم وفي ابداله منه نكتة
لطيفة وهي الدلالة على ان بيان كونه عطاء وتفضلا منه تعالى هو المقصود وبيان كونه جزاء وسيلة اليه
وقيل انتصاب عطاء على انه مفعول به لجزاء بمعني جزاهم عطاء على ان العطاء بمعني المعطى قيل عليه
انتصاب جزاء على انه مصدر موكد لفعله المحذوف كما صرح المص في مثل انفا والمصدر انما يعمل اذا كان
بمعني ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون كذلك لان الفعل لا يؤكد بان مع الفعل وانما يؤكد بالمصدر
صرح به سيبويه في كتابه حيث قال ويعمل عمل فعله ماضيا كان او غيره اذا لم يكن مفعولا مطلقا واجيب
عنه بانه لا يلزم من عدم جواز تاكيد الفعل بان مع الفعل لفظا عدم كون المفعول المطلق بمعني
ان مع الفعل فاذا جاز ان يكون المفعول المطلق بمعني ان مع الفعل جاز ان يكون عاملا وفيه ان هذا
الجواب يدفعه قول سيبويه يعمل عمل فعله اذا لم يكن مفعولا مطلقا قوله كافيا يعني ان قوله تعالى
حسابا صفة لقوله عطاء على انه مصدر اقيم مقام محسبا بمعني كافيا من قولهم اعطاني ما حسبني

اي ما كفاني واحسبت فلانا اذا اعطيته ما يكفيه حتى قال حسبي ومنه قول ابراهيم عم حسبي من
سؤالي علمه بحالي اي كفاني من سؤالي قوله او على حسب اعمالهم فيكون ايضا صفة لعطاء اي عطاء
كائنا بحسب اعمالهم ومقدارها فحذف الجار ونصب الاسم فحسابا على هذا مصدر حسبته بمعني عددته
وقدرته وفي الصحاح حسبته احسبه بالضم حسبا وحسابا اذا عددته وقدرته والظاهر ان يقال
على حسب ما وعد للعاملين من اصل الثواب واضعافه في مقابلة اعمالهم فان الجزاء ورد في القرآن
على ثلثة اوجه الاول قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والثاني ما دل عليه آية السنبلة وهو
سبعمائة ضعف والثالث ما يدل عليه قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقول المص
او على حسب اعمالهم يفهم منه كون الجزاء مثل العمل وذلك انما يكون في السيئة والكلام في جزاء المتقين
وجزاؤهم لا يكون مماثلا لاعمالهم البتة فلا بد ان يكون مراده بقوله على حسب اعمالهم كون الاضعاف
الموعودة التي هي المراد بالعطاء على حسب اعمالهم بان يجازي كل عمل بما وعد له من الاضعاف
قوله وقرئ حسابا بفتح الحاء وتشديد السين على انه صيغة مبالغة بمعني المحسب من احسبه
كذا اي كفاه وقياس فعال ان يبني من الثلاثي كضراب وعلام وان يكون مبالغة فاعل
وحساب من فعال بني من افعل في مبالغة مفعل كما يقال اجبره فهو جبار اي مجبر وادرك فهو
دراك اي مدرك ثم انه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام بوصف نفسه
بسعة الملك وكمال القدرة والسلطنة ونهاية الفضل والرحمة فقال رب السموات والارض
وما بينهما قوله بدل من ربك اختار قراءة من قرأ لفظ الرب والرحمن على ان الاول بدل من ربك
والثاني صفة للاول او للمتبوع وهذه القراءة قراءة ابن عامر وعاصم ثم ذكر ان ابا عمرو وابن كثير
المكي ونافعا المدني قرؤا برفع الاول وان ابا عمرو برفع الثاني ايضا ثم ان حمزة والكسائي قرا
بجر الاول ورفع الثاني ولم اعلم ان مراد المص ما هو لاختلاف النسخ في بيان اعراب هذه الاية
وقد ذكر شهاب الدين في موبه قرا نافع وابن كثير وابو عمرو برفع رب السموات والرحمن وابن
عامر وعاصم بخفضهما والاخوان بخفض الاول ورفع الثاني ويوافقه ما في التيسير للامام النسفي
وهو قوله قرأ عاصم وابن عامر رب بخفض الرحمن كذلك وصفا لقوله جزاء من ربك والباقون كليهما
بالرفع على معنى هو رب السموات والارض وما بينهما هو الرحمن وقرأ حمزة والكسائي رب
بالخفض نعتا للاول الرحمن رفعا للاتباع عن الاول فرفع على تقدير هو الرحمن وقال الامام
الرازي رب السموات الرحمن فيها ثلثة اوجه احدها الرفع فيهما وهو قراءة ابن كثير ونافع
وابي عمرو والجر فيهما وهو قراءة عاصم وابن عامر والجر في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة
والكسائي وكذا في شرح الشاطبية قوله اي لا يملكون خطابه والاعتراض عليه اي لا يملكون من
جهته تعالى ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض عليه فيما حكم به بين العباد من اثابة بعض وعقاب
آخرين على ان تنكير خطابا للتنويع ولا يلزم من عدم ملكهم تعالى اياهم ان يخاطبوه على سبيل الاعتراض
ان لا ياذن لهم في الشفاعة والاعتراض على الحاكم عبارة عن ان يتكلم فضولي عن اثناء حكم على
قصد تغيير ما حكم به والمتكلم بالاذن ليس فضوليا قاصدا لتغيير حكم الحاكم قوله فان هؤلاء
الذين هم افضل الخلائق اشارة الى ان هذه الاية فيها دلالة على ان الملائكة افضل من البشر
وذلك لان المقصود منها ان الملائكة والروح مع كونهم افضل المخلوقات لما لم يقدروا على ان يتكلموا

في موقف القيمة الا عند اجتماع الامرين الاول ان يكون المتكلم ماذونا من قبله تعالى في التكلم والثاني ان يكون كلامه صوابا بان يشفع لمن ارتضاه الرحمن اجلالا لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم اي عدم قدرة غيرهم عليه اولى ومعلوم ان هذا المقصود يستدعي كونهم افضل الخلايق قوله تعالى الا من اذن يجوز ان يكون في موضع الرفع على البدلية من واو لا يتكلمون وهو المختار لكونه غير موجب والمستثني منه مذكور وفي مثله يختار البدل وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعني لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة وقال ذلك الشفيع المأذون له في الشفاعة صوابا بان يشفع لمن ارتضي او بان كان من اهل الايمان والاقرار بالشهادتين فان المؤمنين لهم الشفاعة كما للانبياء عم وقيل المعني لا يتكلمون بالشفاعة لاحد الا لمن اذن له اي الا في حق شخص اذن لهم الرحمن في شفاعته وكان ذلك الشخص ممن قال صوابا اي حقا بان يقر بالتوحيد والرسالة وبحقيقة جميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عباس رض يشفعون لمن قال لا اله الا الله فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر باضمار حرف الجر اي الا لمن اذن له وضمير قال راجع الى من الذي اريد به المشفوع له وذلك في قوله تعالى ذلك اليوم الحق مبتداء واليوم الحق خبره والاشارة الى اليوم الذي تقدم ذكره لما قرب الله تعالى عظمة يوم القيمة قال ان ذلك اليوم يوم حق اي ثابت كاين لا محالة والخطاب في قوله تعالى انا انذرناكم لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث ويوم ظرف لمحذوف اي انذرناكم عذابا كاينا يوم ينظر المرء على الذي قدمه والمرء عام لكل احد مؤمنا كان او كافرا لان كل احد يري عمله في ذلك اليوم مثبتا في صحيفة خيرا كان او شرا تمت سورة النبأ فالآن نبتدئ بسورة والنازعات مستعينا بالله الكريم المنان

سورة والنازعات

صفات ملايكة الموت اي طوايف ملايكة الموت لان توصيف الملايكة بالنازعات مثلا يستدعي ان يصح توصيف الملك بالنازعات وليس كذلك لان الملك لا يوصف بالذكورية والانوثية وانما يصح توصيف الملايكة بنحو النازعات والناشطات باعتبار كونهم طوايف وكل طايفة منهم نازعة وناشطة اقسم الله تعالى لطوايف الملايكة فان اعوان ملك الموت طوايف مختلفة وجماعات متكثرة وصف الله تعالى تلك الجماعات بخمس صفات فان الواو الاولى للقسم وما بعدها للعطف فالصفات المذكورة الموصوف واحد هو طوايف الملايكة الموكلين لقبض الارواح والعطف لتغاير الصفات والنزع جذب الشيء بشدة والنشط جذبه واخراجه برفق ولين والاغراق في النزع التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتي انتهي الى النصل والغرق اسم موضع للاغراق كالسلام للتسليم فلذلك فسره المص بقوله اي اغراقا في النزع وهو منصوب على انه مفعول مطلق للنازعات من غير لفظها لاتفاقهما من حيث المعني فان الغرق نوع من النزع فالمص خص طايفة النازعات بالتي تنزع ارواح الكفار بالشدة لشدة تعلقها بالابدان وذلك انه ليس من كافر يحضره الموت الا عرضت عليه جهنم فاراها قبل ان يخرج نفسه ويري فيها اقواما يتغمسون يرتفعون فعند ذلك تغرق روحه في جسده فينتزعه الملك الموكل بقبضه بعنف وشدة من اقاصي بدنه حتي من اناملة واظفاره فقوله غرقا على هذا مفعول مطلق للنازعات كما اشار اليه بقوله اي اغراقا وصفة مشبهة لموصوف محذوف

منصوب

منصوب على انه مفعول به للنازعات كما اشار اليه بقوله او نفوسا غرقة في الاجساد فانه معطوف على قوله ارواح الكفار والمراد بالنفوس الغرقة نفوس الكفار ايضا بقرينة النزع والنشط ولان نفوس المؤمنين ليست غرقة في اجسادهم بل اجسادهم سجن لارواحهم وخص طائفة الناشطات بالتي تنزع ارواح المؤمنين فان تلك الطائفة تخرج ارواح المؤمنين برفق ولين لكون ارواحهم راغبة في الطيران الى عالم القدس وذلك انه ما من مؤمن يحضره الموت الا ويري منزلة في الجنة ويري فيها اقواما من اهل معرفته وهم يدعون الى انفسهم فعند ذلك يرغب روحه في الخروج عن ظلمة البدن وسجنه فيخرج الملك روحه برفق لسهولة تعلقه ببدنه قوله ويسبحون في اخراجها سبح الغواص يعني ان قوله تعالى والسابحات استعارة تبعية شبه اخراجهم لارواح المؤمنين برفق ولطف باخراج الغواص ما التقط في قعر البحر فكما ان من سبح في الماء يتحرك فيه برفق والطافة بحيث لا يتاذي بنفسه ولا يؤذي ما يحمله فكذلك الملك الذي ينشط روح المؤمن ويخرجه برفق لئلا يصل اليه الم وشدة فاطلق اسم المشبه به على المشبه واشتق منه لفظ السابحات قوله فيسبقون فان قيل السبق لا بد له من المسبوق فاين المسبوق ههنا قلنا لعل السبق هنا كناية عن الاسراع لكون السبق من لوازم الاسراع والفاء في قوله فالسابقات فالمدبرات للدلالة على ان السبق يعقب الصفات السابقة وكذا تدبير الثواب والعقاب يعقب ادخال كل طائفة في منزله ومثواه والظاهر ان تدبير امر الثواب والعقاب في الجنة والنار لامن وظايف الملايكة الموكلين لقبض الارواح الذين هم الموصوفون بالصفات المذكورة هنا لقول المص هذه صفات ملايكة الموت ولعل مراد المص بان يهيئوها لادراك ما اعد لهم اشارة الى دفعه فانهم اذا اسرعوا بالارواح الى منازلهم عالم البرزخ يهيئونها لادراك ما اعد لهم من الثواب والعقاب قوله اولا اوليان وهما النازعات والناشطات لهم اي الملايكة الموت والثالث الباقية لطوايف الاخري فيكون قوله السابحات قسما ثانيا والواو التي فيها يكون للقسم لا للعطف ويكون الاخيران اللتان بعدها عطفا عليها على طريق عطف الصفة على الصفة كما ان قوله والنازعات قسم ابتدائي وقوله والناشطات عطف عليه اقسم الله تعالى اولا بطوايف ملايكة الموت وثانيا بطوايف اخري ينزلون من السماء مسرعين مشبهين في سرعة نزولهم من يسبح في الماء والاستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه لسابح قوله او صفات النجوم عطف على قوله صفات ملايكة الموت وقوله تنزع من المشرق الى المغرب يدل على ان النازعات على هذا بمعني الذاهبات كانه نزع مشتق من نزع الى اهله ينزع نزاعا اي اشتاق فكان النجوم في مسيرها الى جانب المغرب اشتاقت اليه واغراقها في النزع ان تقطع الفلك كله وحتي تنحط في اقصى المغرب ولما كان النزع بمعنى السير الى النجوم يشعر ان النجوم تتحرك حركة ذاتية من المشرق الى المغرب كما تتحرك كذلك من برج الى برج وكذا اسناد السبح اليها يشعر بذلك والظاهر ان الامر ليس كذلك بل حركتها الى مغاربها عرضية تابعة لحركة الفلك الاعظم فينبغي ان يحمل قوله بان تقطع الفلك مبنيا على ان تراها كذلك وانها هي في انفسها مركوزة في افلاكها ومتحركة تبعا لافلاكها قوله وتنتشط من برج الى برج نقل الامام هذا الوجه عن صاحب الكشاف ثم قال واقول يرجع حاصل هذا الكلام الى ان قوله تعالى والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية وقوله والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها

من برج الي برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجيب ان حركاتها اليومية قسرية
وحركاتها من برج الي برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلاجرم عبّر عن الاوّل بالنزع وعن
الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار قوله فتدبر امرا نيط بها اسند التدبير اليها
مع ان الامر كله لله من حيث ان الامور المنوطة بها المرتبة عليها مستندة اليها بحسب الظاهر
وان كانت في الحقيقة مستندة اليه تعالى من حيث انه تعالى خلق الاشياء كلها بحيث يترتب عليها
المصالح المتعلقة بها فان قيل لم قال المدبرات امرا ولم يقول امورا مع ان المصالح المترتبة عليها
امور كثيرة قلنا المراد بالامر الجنس فصح ان يعبر به عن الجمع قوله فانها تنزع عن الابدان اي تقلع
تعلقها عن الابدان قلعا شديدا يشبه قلع تعلق من يكره الاتصال بالشيء فان نفس الميت توصف
بالنزع فيقال لمن هو في صدد الموت فلان في النزع اي في قلع تعلق روحه ببدنه وتلك النفوس
الفاضلة كما انها تنزع اي تقلع تعلقها بالابدان عنها تنشط اي تخرج منها الي عالم الملكوت ثم
انها لاشتياقها الى الاتصال بالعالم العلوي ترتقي الى عالم الملائكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه
في روح وريحان بعد خروجها من ظلمة الاجساد فتعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة
ثم لاشك ان مراتب النفوس الفاضلة في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بعالم القدس مختلفة
فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الي ذلك العالم اسبق وكلما كانت اضعف كان سيرها
اليه ابطاء ولاشك ان الارواح السابقة اليه اشرف فلاجرم وقع القسم بحاجتها بها حيث قال
والسابقات سبقا ثم ان هذه النفوس الشريفة لعلو همتها في تكميل النفوس القاصرة وشرفها و
قوتها في نفسها لا يبعد ان يظهر منها اثار وتدبيرات في هذا العالم فيكون من المدبرات الا يرى
ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الاموات يرشده الى مطلوبه قوله او حال سلوكها عطف
على الحال المفارقة عن الابدان اي او هي صفات النفوس الفاضلة حال سلوكها قوله اقسم الله تعالى
بها على قيام الساعة يعني ان جواب القسم محذوف وهو اما لتبعثن لما حكم الله تعالى عنهم انهم
قالوا ائذا كنا عظاما نخرة اي انبعث اذا صرنا عظاما ناخرة واما لتنفخن في الصور نفختين
ويدل عليه ذكر الراجفة والرادفة وهما نفختان واما ان القيمة واقعة لانه تعالى قال والذاريات
ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا ثم قال انما توعدون لواقع فكذا ههنا
فان القرآن كالسورة الواحدة وقيل الجواب مذكور وهو اما قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها
خاشعة والتقدير والنازعات غرقا ان يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة
واما قوله تعالى هل اتيك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتيك حديث الغاشية
فانه بمعنى قد اتيك واما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى قوله وهو منصوب به اي بالجواب
المحذوف الذي هو قيام الساعة والتقدير والنازعات لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف
يصح هذا مع ان القيامة لا تقع يوم تضطرب الاجرام الساكنة الذي هو يوم النفخة الاولى وانما
تقع عند النفخة الثانية وبينهما اربعون سنة اجيب عنه بان المراد بيوم ترجف الراجفة
الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولاشك انها تقع في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت
النفخة الثانية ويدل عليه ان قوله تعالى تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم
كون الرجفان واقعا حال كون الرادفة تابعة لها وان يكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان

يكون

يكون حصولها مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت الواسع
والرجفة والرجف الحركة والاضطراب ولفظ ترجف لكونه فعلا مضارعا يقتضي ان يكون قيام مدلوله
بفاعله حادثا بعد نزول الآية والرجفة انما تحدث في الاجرام الساكنة فلذلك فسر الراجفة بالاجرام
الساكنة ليتصور عروض الحركة لها قوله او الواقعة عطف على الاجرام الساكنة او المراد بالواقعة
النفخة الاولي سميت راجفة لكونها سببا لاضطراب الاجرام الساكنة واسندت الرجفة اليها
على طريق اسناد الفعل الي سببه والاصل ان يقال يوم ترجف الارض والجبال لسبب حدوث الواقعة
التي هي النفخة الاولي وان فسرت الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة يكون اسناد
الرجفة اليها حقيقة وح يكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة التي هي السماء والكواكب سميت
رادفة لانها في تغيير احوالها الى الانشقاق والانتثار تتبع الاجرام الساكنة في الرجفة والاضطراب
وقوله او النفخة الثانية هذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولي فان الرادفة كل ما
كان بعد شيء آخر يقال ردفه اي جاء بعده والنفخة الثانية تجيء بعد الاولي وكذا تغير
احوال الاجرام المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه ايضا يكون بعد رجفة السواكن
وتزلزلها قوله وهي صفة لقلوب اشارة الي وجه الابتداء بقلوب وهو نكرة يعني انه وان كان
نكرة لكنه موصوفة بقوله واجفة والنكرة الموصوفة يجوز الابتداء بها فقلوب مبتدأ ويومئذ ظرف
لواجفة وابصارها مبتدأ ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول واضيف الابصار
الي ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها بتقدير المضاف واشار المص اليها بقوله اي
ابصار اصحابها ويدل على تقدير الاصحاب ايضا قوله يقولون قال الامام خصص قوله قلوب بقوله
واجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقول القلوب يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان
لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون
في الحافرة وهذا لا يقوله الا الكفار قوله وذلك اي ولكون خشوع الابصار وذلتها ناشية من
الخوف بحيث يترقبون اي شيء ينزل عليهم من الامور العظام اضاف الابصار الي القلوب
التي هي محل الخوف وهو من اجوالها وخواصها واضافة الابصار لما كانت في معني توصيفها بتلك
الاضافة اشعرت بكونها علة للحكم بالذلة بان سبب ذلتها ملأ القلوب من الخوف والوجف
والوجيف خفقان القلب واضطرابه ومنه وجيف الفرس والبعير في العدو ولا يجاف حمل
الدابة على السير السريع وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا في تفسيره
خائفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة شديدة الاضطراب غير ساكنة ونحو ذلك ثم انه تعالى حكى عن منكر
البعث والقيمة اقوالا ثلثة اولها قولهم ائنا لمردودون في الحافرة وثانيها قولهم ائذا كنا عظاما
نخرة وثالثها قولهم تلك اذا كرة خاسرة وهذه الاقوال صدرت عنهم في الدنيا استبعادا للبعث
وتعجبا منه والحافرة في الاصل عبارة عن الطريقة التي سلكها المرء اولا واثر فيها قدمه بمشيه عليها
جعل اثر القدم حفرا وسميت الطريقة حافرة على النسبة بمعنى انها ذو حفر واثر ثم اطلقت الحافرة علي
الحالة الاولي واول الامر حتى قال الواحدي والحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال
الشاعر احافرة على صلع وشيب معاذ الله من سفه وعاد يقول اارجع الي ما كنت عليه في شبابي من الغزل
والتصابي بعد ان شبت وصلعت ثم قال معاذ الله هذا سفه وعاد شديد ومعني الآية انرد الي

اول احوالنا فنصير احياء كما كنا قوله وقرئ في الحفرة على وزن الكلمة وهي صفة مشبهة من قولهم حفرت
اسنانه نخرت حفرا الي فسدت اصول اسنانه وتقشرت بالاوساخ وركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها
مرة بعد اخرى والمراد بالحفرة على القراءة بها الارض المنتنة المتغيرة بما فيها من الاجساد والاجساد الموتى
والمعنى اثنا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بمن ضم اليها من القاعدات فقوله في الحفرة في موضع الحال
من فاعل المردودون وقيل يجوز ان يكون الحفرة بمعنى الحافرة مقصورة منها قوله وقرأ نافع اذا كنا على
الخبر فكلمة اذا ح معمول لقوله لمردودون بخلاف ما اذا قرئ ائذا على الاستفهام فان عاملها ح يكون محذوفا
مدلولا عليه بقوله لمردودون والتقدير انرد اذا كنا عظاما نخرة وفيه زيادة استبعاد البعث وانما
قلنا ان العامل ح يكون منصوبا لان حرف الاستفهام تمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها والنخرة
والناخرة تنبئ كل واحد منهما عن البلي والفساد الا ان النخرة لدلالتها على الثبوت والناخرة على
الحدوث وقيل النخرة هي التي تنبئ عن البلي والتفتت واما الناخرة فهي العظام الفارغة
بمعنى البلي قوله ذات خسران او خاسر اصحابها يعني ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم
الخاسرون والكرة محسودة فيها اما على ان يكون بناء الفاعل للنسبة كلابن وتامر واما على طريق
اسناد الفعل الى ظرفه قوله تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبرها
واذن جواب وجزاء والمعنى ان كان البعث بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة والكر
الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدي ولا يتعدي كما يقال رجعه ورجع بنفسه والكرة المرة بالرجوع
هذا استهزاء منهم بامر الحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك
محتمل الوقوع ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات اجاب بقوله فانما هي زجرة واحدة قوله متعلق
بمحذوف يعني ان الفاء تعليلية والجملة علة لمحذوف والتقدير لا تستبعدوا تلك الكرة ولا تستصعبوها
فانما سهلة هينة في قدرته تعالى فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من
هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل عم قال المفسرون يحييهم الله تعالى في بطون
الارض فيسمعونها فيقومون قوله لان السراب يجري فيها جعل جريان السراب فيها بمنزلة جريان
الماء عليها فقيل لها ساهرة تشبيها لها بالعين الساهرة اى الجارية الماء واختلفوا في ان الساهرة
هل هي ارض الدنيا ام ارض الآخرة فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال الآخرون هي ارض الآخرة
لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون افواجا الي ارض الآخرة قال ابو سعيد الساهرة صحراء على شفير
جهنم ثم انه تعالى لما حكي عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء
فقالوا تلك اذن كرة خاسرة وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له قصة موسى عليه السلام
وما تحمل من المشاق والعظيمة في دعوة فرعون وبين عاقبة من اطاعه ومن عصاه ليكون ذلك تسلية
له عم وتهديدا لمكذبيه كما اشار اليه المص بقوله فيسليك على تكذيب قومك ويهددهم عليه قوله
اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعني قد وان همزة الاستفهام قبلها محذوفة استغناء عنها
بلفظة هل لكثرة وقوعها في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام بنفسها كما تستغني بها عن
الهمزة واقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معني الاستفهام ومعني تقريب الحكم المستفهم عنه من الحال
فلذلك الى المص في تفسير هل اتاك بهمزة الاستفهام وكلمة قد اى اقد اتاك وبلغك حديثه عن قريب
ومعني الاستفهام حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما

والبس

والبس الله بكاف عبده وزاد كلمة ليس في قوله اليس قد اتاك لكونه اظهر في الدلالة على ان الاستفهام للتقرير
لان انكار النفي اثبات وهذا المعني مبني على ان يكون قد اتاه ذلك الحديث قبل هذا الاستفهام واما ان لم يكن
اتاه قبل ذلك فح يكون الاستفهام لحمل المخاطب على طلب الاخبار اذ لا وجه لحمله على الاقرار قوله قد مر بيانه
ذكر فيها ان طوى بالضم اسم للوادي المقدس فيكون عطف بيان له لكون الاسم اوضح وقيل ان طوى
بالضم مثل طوى بالكسر في انهما بمعنى ثنى بكسر الثاء وهو الشئ المثنى وفي الصحاح الثني مقصور
الامر يعاد مرتين يقال ناديته طوى وثنى اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي اي نودي نوائين
او يتعلق بالمقدس اى قدس مرتين وثنية فيه البركة والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو
طوى بضم الطاء بغير تنوين الاسم وقرأ ابن عامر والكوفيون بالضم والتنوين وروي عن ابي عمرو
وطوى بكسر الطاء قال وطوى مثل وثني في انهما اسمان للشئ المثني والطى مثل الثنى اى ثنيت فيه البركة
والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس فيه الا العلمية لانه اسم للمكان
وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهة كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الى لم اجد له في المعدول نظيرا
اي لم اجد اسما من الوادي عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى بمعني يا رجل بالعبرانية فكانه قيل
يا رجل اذهب الي فرعون وهو قول ابن عباس واذ في قوله اذ ناداه ظرف منصوب بحديث اي اتاك حديثه
الواقع حين ناداه ربه لا بقوله اتاك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء ضرورة ان الاتيان لم يقع
وقت النداء وقوله اذهب مقول قول مضمر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان تجاوز الحد
ثم انه تعالى لم يبين انه في اي شئ تعدى ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال
آخرون انه طغى على بني اسرائيل بان استذلهم غاية الاذلال خير التخفيف والاولى ان يحمل على الاطلاق
والتعميم ويكون المعني انه طغى على الخالق بانه كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان
كمال العبودية لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء
المعاملة معهما قوله هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ محذوف وان كلمة الى متعلقة بذلك المحذوف
ومثل هذا الحذف شائع في الكلام يقال هل لك في الخير والتقدير هل ترغب في الخير ومن قرأ تزكي
بتشديد الزاء ادغم احدي التائين في الزاء لقرب مخرجيهما ومن قرأ بالتخفيف حذف احدي التائين
للتخفيف لان اجتماع المثلين يوجب التخفيف وذلك كما يحصل بالادغام يحصل بالحذف ايضا والتزكي
عن النقايص لما توقف على الهداية والارشاد عطف عليه قوله عن اهديك الى ربك فتخشى قدم الهداية
الي معرفة الله تعالى لكونها اول ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد ثم رتب عليه ما هو ملاك الخيرات
ومبني السعادات كلها وهو خشية الله فان من خشى الله تعالى يسارع الى الخيرات ومن امن يجترئ على
المعاصي والمنكرات قال عم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول
الليل وان ساروا من اخر الليل يقال انهم ادّلجوا بتشديد الدال قوله اذ الخشية انما يكون بعد المعرفة
تعليل بكون المضاف المقدر في قوله الي ربك هو المعرفة حيث قال وارشدك الى معرفته قوله وهذا كالتفصيل
وذلك لان المامور به في قوله تعالى لموسي وهرون اذهبا الي فرعون فقولا له قولا لينا مفهوم مجمل يحتمل
صورا شتى والمامور به في هذه الآية صورة جزئية من محتملات القول اللين فيكون بمنزلة التفصيل
له ووجه كونه لينا انه عم ابتداء في مخاطبته بالاستفهام عن ميله الي كونه زاكيا عما لا يليق به ومتخليا عنه
ولم يخرج كلامه على صورة الامر والالزام ولم يصرح بما هو فيه من الجهل والشرك وكفران نعمة خالقه ورازقه

ويكونه متوغلا في الضلالة والطغيان بسبب ذلك ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة ووجه كونه كالتفصيل
ظاهر وظهر منه انه لابد في الدعوة الى معرفة الله تعالى وطاعته من سلوك الرفق واللين وترك الخشونة
والعنف ولذلك قال تعالى لسيد المرسلين صلى الله عليه ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك
قوله فذهب وبلغ فاداه اشارة الى ان الفاء في قوله فاداه للعطف على محذوف يدل عليه قوله تعالى
اذهب الى فرعون فقل له كذا وكذا ونظيره قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فضرب فانفجرت
وامثال هذا الايجاز كثير في القرآن قوله وهي قلب العصا حية اعلم انهم اختلفوا في الآية الكبرى
على ثلثة اقوال الاول انها اليد البيضاء لقوله تعالى في سورة طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء
من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى قاله مقاتل والكلبي وقال عطاء هي قلب العصا حية
وقال مجاهد هي مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات دلت على ان اول ما اظهره موسى عليه
السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثاني
ثم ذكر احتمالا رابعا واستدل على ما اختاره بانه كانت متقدمة في الاداء حيث ابتداء عم بها وهذه عرضت
الى الاخرى فان العصا لما انقلبت حية اضمر موسى عم في نفسه خيفة منها وقصد ان يتقي الحية
بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء
آية اخرى ليترك ذلك الصنيع من حيث انه تعالى لم يرض ان تخاف مما اظهره الله تعالى على يده معجزة له فلما
كانت الآية الاولى هي الداعية الى الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى
لذلك كبرى ولانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا ثم
حصل فيها امور اخر ازيد من ذلك منها حصول الحيوة فنبت فيها ولم يتردد به عظم بطنه وغير
ذلك وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الآية الكبرى هي العصا
قوله او مجموع معجزاته وجعلها آية واحدة نظرا الى وحدتها الاعتبارية وهي كون الجميع معجزة
دالة على صدق من ظهر هذا المجموع على يده فصار الجميع باعتبار وحدة القدر المشترك بينها
كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات التي اعطيها النبيون قبل موسى
عليه السلام قوله وعصى الله بعد ظهور الآية وتحقق الامر اي امر رسالة موسى عم من قبله
تعالى من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره عم من المعجزة يمتنع ان يعارضه البشر وانه ليس
الا فعل الله تعالى خلقه في يد موسى تصديقا له في دعوى الرسالة وما روى من انه جمع السحرة وقال
لهم انه ساحر فعارضوه بالسحر ليظهر للناس كونه ساحرا او كاذبا في دعوى الرسالة انما هو تعلل بالباطل
ودفع للمجلس وتلبيس للامر على الناس لا لاعتقاده بانه يمكن معارضته واشار المص بقوله بعد
ظهور الآية الى فائدة عطف العصيان على التكذيب وهي ان مطلق التكذيب لا يلزم كونه
معصية لاحتمال كونه تكذيب من لم يتحقق صدقه وانما يكون معصية اذا كان ناشئا عن التمرد
والعناد لكونه مقرونا باعتقاد كون من كذبه صادقا في دعواه مصدقا من قبله تعالى فكانه قيل فكذب
على وجه يستلزم معصية الله تعالى وقوله تعالى يسعى حال من فاعل ادبر سواء كان السعي بمعنى السعي
في ابطال امره عم او بمعنى الاسراع في المشي هاربا عن الثعبان وسواء اريد بالادبار الادبار عن
الطاعة او الادبار عن الثعبان وكلمة ثم في قوله ثم ادبر لاستبعاد الادبار المقيد بكونه حال كونه
ساعيا في ابطال امره بعد ظهور الآية لا لمجرد الادبار عن الطاعة لكونه عبارة عن العصيان

فلا وجه لعطفه عليه بكلمة ثم قوله اعلى من كل من يلي امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق
السموات والارض وما بينهما وما فيهما فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه وجوزه كان
مجنونا والمجنون لا يبعث اليه رسول يدعوه الى الحق بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر
والجزاء وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا ولا يحتاج
الخلق الا الى من يلي امركم ويحكم بينهم على وجه ينتظم به امر معاشهم ولا يجري بينهم البغي والاعتساف
وذلك الذي يلي امركم انا لا غيري قوله اخذا منكلا يعني ان نكالا مصدر بمعنى التنكيل كالسلام
بمعنى التسليم والكلام بمعنى التكليم وان التنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب
على انه صفة مصدر محذوف لاخذه الله وان اضافته الى الآخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم اي
في اليوم والنظر للاخذ الموصوف لا لنفس التنكيل بمعنى المنكل لان معنى الاخذ المنكل ان
يفعل بالمسيء فعل يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب
والفعل المذكور لا يتكمل في الدار الآخرة بخلاف ما فعل به في الدنيا او في الدار الآخرة فان ما فعل في
الدنيا ينكل من رآه ومن سمعه عن اتيان تلك الاساءة وما فعل في الآخرة ينكل ما سمعه وصدق
به ان لم يكن منكلا لمن رآه في الآخرة فقوله لمن رآه مخصوص بالاخذ المنكل الواقع في الدنيا وقوله
او سمعه يتناول للاخذ الواقع في الدنيا وللواقع في الآخرة فان من سمع في الدنيا ما عوقب به
المذنب في الآخرة وصدق بذلك يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب ولفظ النكال و
التنكيل ينبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين اذا امتنع عن ان
يحلف ونكل عن العدو اذا امتنع عن معارضته ومحاربته جبنا ومخافة ونكل به عن ذنبه تنكيلا
اي عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب على الامتناع على المعاودة الى مثل ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا
على الامتناع عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة لغيره
يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اتي به وقيل نكال الآخرة منصوب على انه مصدر مؤكد للفعل
المذكور حملا على المعنى لان الاخذ في قوله تعالى فاخذه الله عبارة عن العقوبة فكانه قيل نكل الله به
نكال الآخرة اى تنكيلها قوله او على كلمة الآخرة وهي هذه عطف على قوله في الآخرة بالاحراق فان الآخرة
والاولى على ذلك التفسير صفة للدار المحذوفة التي وقعت ظرفا للاخذ المنكل والمعنى اخذه
اخذا منكلا في الدار الآخرة بالاحراق وفي الدار الدنيا بالاغراق وعلى هذا التفسير هما صفتان
لكلمتين الفرعون اللتين اوليهما قوله ما علمت لكم من اله غيري واخريهما قوله انا ربكم الاعلى قالوا
وكان بينهما اربعون سنة وقيل عشرون والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمة الاولى في الحال
بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل واضافة
النكال على هذا من قبيل المسبب الى سببه فان كل واحدة من الكلمتين سبب لما اضيف اليه
من النكال قوله او للتنكيل فيهما اولهما عطف على قوله اخذا منكلا اي يجوز ان يكون انتصاب
نكال الاخرى على انه مفعول له لقوله فاخذه الله سواء كانت الآخرة والاولى صفتين للدار المحذوفة
وكانت اضافة النكال اليهما بمعنى في او كانتا صفتين للكلمتين وكانت الاضافة من قبيل اضافة
المسبب الى سببه قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا بفعل نحو وعد الله وصبغة الله كانه قيل
نكل الله نكال الآخرة والاولى وقد مر انه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا للفعل المذكور لان معنى اخذه الله

نكل الله نكال الآخرة فان اخذه ونكل متقاربان معنى كما يقال دعه تركا شديدا ثم انه تعالى ختم هذه القصة
بقوله ان في ذلك لعبرة اي فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عم وجزي فرعون لعبرة لمن شانه
الخشية فانه يدع التمرد على الله تعالى وتكذيب انبيآئه خوفا من ان ينزل عليه مثل فانزل المنكر بعثه
موسى عم وعلما بانه تعالى ينصر رسله وانبيآءه كما نصر موسى فاعتبروا معاشر مكذبي سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم بما ذكر لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فيما اوجب عقابهم شاركتموهم ايضا في حلول
العقاب بكم ثم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال ءانتم اشد خلقا
اسم الله تعالى او على قيام الساعة وبين مقادمات الرهابلة وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن حطابهم
الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث ثم اجابهم بقوله فانما هي زجرة
واحدة اى لا تستصعبوها فانها سهلة نسبية في قدرة الله تعالى فالآن شرع عن بيان سهولته فقال
ءانتم اشد خلقا وفسر الشدة بالصعوبة بالصلابة لانه لا يلايم المقام اي اخلقكم بعد الموت
مع صغر جثتكم وضعف تعليتكم اصعب ام خلق السموآت بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو
استفهام تقرير ليقروا بان خلق السموآت اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السفهاء من قدر على
الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهي ايسر واسهل فاعادتكم اولى ان يكون مقدورا
له تعالى فكيف تنكرون ذلك والتفات وبين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الآخر انما هو بالنسبة
الى المخاطبين وقدرتهم تقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد لا تفاوت بينهما
بالصعوبة والسهولة قوله تعالى ءانتم مبتداء اشد خبره وخلقا تمييز والسماء عطف على انتم وحذف
خبره لدلالة الخبر انتم عليه اى ام السماء اشد خلقا بناها استانف لبيان كيفية خلقها فيتم الكلام ح
عند قوله ام السماء ويبتدئ من قوله بناها استعمل لفظ البناء في موضع ذكر السقف فان السماء سقف مرفوع
وللبناء انما يستعمل في اسافل البيت لا في الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه في البعد عن الاختلال
والاخلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير
لفظ البناء في هذا الموضع قوله ثم بين البناء اي بما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء
بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها واعلم ان امتداد الشيء اذا اخذ من اسفله
الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ جانب من جانب اعلاه الى اسفله سمي عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار
ارتفاعها من الارض او غيرها الذاهب في العلو رفيعا حتى ذكر ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة
عام وبين كل واحدة منها كذلك والثاني من وجد كيفية البناء ما اشار اليه بقوله فسوآها فسر المص
بوجوه ثلثة الاول قوله فعدلها اي جعلها متعادلة الاجزاء في سلامتها من العيوب وفي كونها متشابهة
اللون وسائر الاوصاف والثاني قوله او فجعلها مستوية اى ملساء غير مختلفة الاجزاء بالارتفاع
والانخفاض بان يكون بعض اجزائها اقرب الى المركز بالنسبة الى البعض الآخر بل جعل جميع اجزائها
متساوية البعد بالنسبة الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة فالوا الماست كونها محدثة
مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين نشأ من كونها كرة ويحتمل ان يكون المراد باستوائها
كونها سطحة ملساء والثالث قوله فتممها واستعمال التسوية في معنى الاتمام والاصلاح شايع
والثالث من وجوه كيفية البناء ما اشار اليه بقوله واغطش ليلها قوله وانما اضافة اليها يعني
ان حق الليل ان يضاف الى الارض بينها وبين الشمس فهو في الحقيقة ظل الارض الا انه اضيف

الى

الى السماء للملابسة بينهما من حيث ان الليل يحدث سبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب
حركة الفلك والاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة بين المضاف والمضاف اليه والظلمة الحاصلة في
الليل لما حصلت بتدبير الله تعالى وتقديره لم يرد ان يقال قوله اغطش ليلها بمنزلة ان يقال جعل
المظلم مظلما فما وجهه والرابع من وجوه كيفية بناء السماء ما اشار اليه بقوله واخرج ضحيها فسر المص
الاخراج بالابراز وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف اى واخرج ضحى شمسها لان الضحى
هو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحيها وحذف لدلالة الضحى عليه قوله يريد النهار اي يريد بضحى
الشمس وضوئها النهار وانما عبر عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه فان
فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها فهو اشرف ما فيه فسمي النهار به لذلك
ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال والارض بعد ذلك دحيها والجمهور
على نصب الارض والجبال بفعل مضمر مفسر بما بعده اي ودحى الارض وارسى الجبال والنصب هو
المختار ههنا لكون هذه الجملة معطوفة على الفعلية التي قبلها وبتقدير النصب يحصل التناسب
بينهما وكلمة بعد تقتضي ان يكون دخول الارض بعد خلق السماء ولا يعارضه قوله تعالى في سورة حم
السجدة ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال خلق
الله الارض باقواتها من غير ان يدحوها قبل السماء فسواهن سبع سموآت ثم دحى الارض بعد
ذلك وقد ذكر اختلاف الناس في خلق السموآت والارض ايهما كان اولا في سورة البقرة وسورة
فصلت وقيل كلمة بعد ههنا بمعنى مع كانه تعالى قال والارض مع ذلك دحيها كقوله تعالى عتل بعد
ذلك زنيم اي مع ذلك وقيل انها ههنا بمعنى قبل كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
اي من قبل الفرقان قوله ومرعيها اي كلأها فان الرعي بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى
في اصل اللغة يطلق على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدري الا انه لم يسمع
استعماله في المعنيين الاخيرين ويطلق ايضا على الرعي بكسر الراء وهو مجاز في هذا المعنى مبني على
تشبيه الكلاء بموضع الرعي بالمعنى المصدري في تعلق الرعي بالفتح في كل واحد منهما ويجوز ان يكون
المرعى اذا اريد به الكلاء مصدرا ميميا بمعنى المفعول قوله تمتيعا لكم على ان المتاع بمعنى التمتيع
كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر لفعل محذوف المدلول عليه سياق الكلام
اى متعكم بها تمتيعا او على انه مفعول له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم قوله وتجريد الجملة عن العاطف
جواب عما يقال لم جرد قوله اخرج عن العاطف مع كون الجملة المتقدمة مصدرة به اجاب عنه اولا
بان هذه الجملة في موضع الحال من مفعول دحاها باضمار قد فان الماضي المثبت اذا وقع حالا
لا بد له من قد ظاهرة او مقدرة لتنافي الظاهري بين لفظ الماضي والحالية وباضمار قد يكون
الماضي مزيبا من الحال فيرتفع التنافي وفي مثله يجوز ترك الواو كما في قوله او جاؤكم حصرت صدورهم
فلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها عن العاطف وثانيا بانها جردت عن العاطف لكونها جملة مستانفة
لبيان قوله دحاها فان معناه بسطها ومهدها للسكنى ودحو الارض وتمهيدها لسكنى الحيوان
لا يكون الا باشتمالها على ما لا بد منه في تاتي السكنى عليها من تهيئة امر الماء والمشرب باخراج الماء
والمرعى والمعنى من ارساء الجبال عليها اوتادا لها فتستقر فيتاتى السكون والقرار عليها والكلام

المستأنف لا يعطف على ما قبلها فلذلك جرد عن العاطف ثم انه تعالى لما بين ان بعث الاموات ملتبس
يسير عليه تعالى حيث قال اانتم اشد خلقا ام السماء الى هنا اخبر عن وقوعه وبين ما يكون وقت وقوعه
من تذكر الانسان ما عمل وبروز الجحيم لجميع اهل الساهرة بحيث لا يخفى على احد فقال فاذا جاءت
الطامة الكبرى اى بعد ما تبين لكم امكان البعث وسهولته فاعلموا انه اذا جاءت الطامة اي
الحادثة التي تعلو وتقهر ويقال جاء السيل فطم البركة اي دفنها فسواها وكل شيء كثر حتى علا
وغلب فقد طم قوله لكل داه هذا العموم مستفاد من لفظة من لانها من الفاظ العموم ويرى منزل
منزلة اللازم وهذا العموم لا ينافيه قوله تعالى في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم
للغاوين لان اظهاره انما هو لتهديد الغاوين خاصة ولكن المؤمنين يرونها ايضا ليعرفوا عظيم فضل
الله تعالى في حقهم حيث نجاهم منها فان الناس كلهم يرونها الا انها ماوى الكفار ومثويهم والمؤمنون
يمرون عليها حال مجاوزة الصراط ويؤيده قوله وان منكم الا واردها وقوله ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها جثيا ويحتمل ان يكون اظهارها لكل راء عبارة عن اظهارها اظهارا بينا لانها صورة
اعمال المبطلين ابرزها تعالى يوم البعث لصورها الحقيقية ليجازوا بها جزاء وفاقا ولا يلزم منه ان يكون
يراها كل راء لجواز ان لا يراها الا اصحاب تلك الاعمال كما لا يرى جنة الاعمال الا اهلها قوله وما موصولة
اي الذي سعاه وعمل في الدنيا من خير وشر او مصدرية اى يتذكر سعيه قوله دل عليه يوم يتذكر اي
اذا جاءت يتذكر الانسان سعيه او ما عمل ويعرف كل ما يستحقه وما دواه قوله او ما بعده اي ويجوز ان
لا يكون جوابا اذا المحذوف بل يكون قوله تعالى فاما من طغى الى آخر الآية جواب اذا كانه قيل فاذا جاءت الطامة
فان الامر كذلك اى فان الطغى للجحيم ماواه وان الخائف للجنة ماواه فان قيل على ما ذكرت يكون الجواب هو
الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمل سابقا او لم يسبق في الكلام مجمل
حتى يكون كلمة اما تفصيلا فيكون لغوا خاليا عن الفائدة قلنا ليست للتفصيل هنا بل هي حرف
جيء بها لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت البتة كما في قولك اما زيد فمنطلق فان
معناه مهما يكن من شيء من يد منطلق ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد مرتبا عليه والمقصود
القطع بوقوع الانطلاق حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا وفي شرح الرضي جواز السكوت
على مثل قولك اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها ويحتمل ان يكون قوله او ما بعده معطوفا
على قوله يوم يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت الطامة الكبرى يقع ما لا يدخل تحت الوصف
والبيان ويكون قوله فاما من طغى تفصيلا لذلك المحذوف قوله واللام فيه ساد مسد الاضافة الى ما
يعود على المبتدأ يعني انه لا بد من الخبر من رابط يربطه بالمبتدأ اذا كان جملة وكلمة من في قوله من طغى
موصولة في موضع الرفع على الابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم هي الماوى خبره ولا ضمير فيه يعود
الى المبتدأ فذهب البصريون الى ان تقدير الكلام فان الجحيم هي الماوى له وانما حذف لطول الكلام
وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي ماواه فسد الالف واللام مسد العائد لعدم الالتباس
معنى ترك التعريف بالاضافة لعدم الحاجة الى تعريف الماوى بالاضافة الى صاحبه لان كل احد يعلم ان
صاحب الماوى هنا الطاغي لما لم يحتج الى الرابط لعدم الالتباس ترك العائد ولم يضف الاسم
اليه بل عرف تعريف الحقيقة للدلالة على ان حقيقة الماوى في حقه هو الجحيم ليس الا وليست اللام في الماوى
لتعريف العهد اذ لم يسبق حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب لا صريحا ولا كناية فقوله

واللام

واللام فيه ساد مسد الاضافة ليس معناه انه تركت الاضافة الى العائد ورقيم حرف التعريف مقامها
من حيث ان حرف تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط بل معناه انه تركت الاضافة
الى الضمير لعدم الحاجة الى عائد على الربط وعرف الاسم تعريف الجنس مع توسيط ضمير الفصل بينه وبين اسم
ان لافادة الحصر ومثل هذا الضمير لا موضع له عند الخليل وبعض العرب يجعله مبتدأ وما بعده خبره
قوله مقامه بين يدي ربه يعني ان المقام انما هو للعبد واضيف اليه تعالى للملابسة له تعالى من حيث
كونه بين يديه ومقاما لحسابه والعبد انما يخاف من ذلك المقام لعلمه بالمبدأ والمعاد فالخشية من الله
تعالى نتيجة العلم به والخشية من مقام الحساب نتيجة العلم بالمعاد ولما كان الخوف من الله تعالى سببا
معينا لمخالفة الهوى ونهي النفس قدمه عليه ضرورة تقدم العلة على المعلول وكما ان الطغيان وايثار
الحيواة الدنيا والذهول عن الآخرة اصلا لجميع القبائح والسيآت فكذلك الخوف من الله تعالى ومخالفة
الهوى اصل لجميع الطاعات والحسنات فكذلك كان الوصفان الاولان سببا لكون صاحبهما من اهل
الجحيم والوصفان الاخيران سببا للسعادة الابدية قوله متى ارساؤها على ان ايان ظرف زمان
بمعنى مبني على الفتح بمعنى حرف الاستفهام والمرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات فان المصدر
الميمي واسم الزمان والمكان مما زاد على الثلاثي يكون على لفظ اسم المفعول منه قوله مرساها
مبتدأ وايان خبره قوله او منتهيها ومستقرها على ان يكون المرسى اسم مكان ينتهي اليه
المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع دائما
مثل جريان السفينة الى مستقرها وكان المشركون يسمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة
مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة فيسئلون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت
وقوعها قائلين ايان مرساها استعجالا بها واستهزاء بمن يخبر عنها وايهاما باتباعهم انه لا اصل
لها قال الله تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها قوله من ان تذكر وقتها لهم اشارة الى ان
قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة هي لهم والقرينة الدالة عليها
ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها فحكاية سؤال هذا دلت على ذينك
المحذوفين والمعنى ما انت في شيء وتبيين وقتها لهم لانك لا تعلم وقتها الان الاستفهام في
قوله فيم انت للانكار مع ان تبيين وقتها لهم لا يزيدهم الا غيا فعلى هذا انت مبتدأ وفيم
خبره قدم عليه ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر قوله وقيل عطف على مجرى كلام السابق
اي وقيل قوله وفيم ليس خبرا مقدما لما بعده بل هو خبر مبتدأ محذوف اى فيم هذا السؤال
الواقع من الكثرة فتم الكلام عنده ثم استؤنف بجملة انت من ذكراها بيانا لسبب الانكار على
سؤالهم كانه قيل انها قريبة غير بعيدة لانك علامة من علاماتها فاء سألك يكفيهم دليلا على
دنوها والاهتمام بتحصيل الاستعداد لها فلا معنى لسؤالهم عنها قوله وقيل انه متصل بسؤالهم
اي وقيل انه ليس من كلامه تعالى على احد الوجهين بل هو من تتمة قول المشركين ايان مرساها والمعنى
يسألونك عن الساعة قائلين متى ارساها وفي اي شيء انت مجيبا من ان يذكر وقتها ان
فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها قوله وهو لا يناسب تعيين الوقت اي كون حالك
مقصورا على الانذار لا يناسب تعيين الوقت اذ لا مدخل لتعيين وقتها في الانذار وان محض
الانذار لا يتوقف على المنذر بوقت قيامها بل المناسب لذلك تبيين ما يكون حاملا للمبعوث

اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد لها بالايمان والطاعة قوله على الاصل فان الاصل في اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف ثم انه تعالى لما بين كونه
مبعوثا لمجرد الانذار من الساعة وشدايدها بين ان شدتها بحيث انهم يدعابون بها يستقصرون
لبثهم في الدنيا او في قبورهم ويزعمون انهم لا يلبثوا فيها الا اخر يوم او اوله ويوم ظرف لما في
كان من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية والعشية
لا ضحى لها وانما الضحى لليوم اشار الى جوابه بقوله اى عشية يوم او ضحاه يعني ان تنوين عشية
عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحيها او ضحى ذلك اليوم الذي اضيف
اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانت من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة
لاضافة احديهما الى الاخرى فلذلك الملابسة اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى
يوم تلك العشية ومثله شايع في كلام العرب يقولون آتيك الغداة او عشيتها واتيك العشية
او غداتها يريدون اتيك نهارا او عشية النهار الذي تلك الغداة اوله فحذ ما حذف للاختصار
قوله كان ممن حبسه الله في القيمة حتى يدخل الجنة قدر الصلوة المكتوبة عبارة عن استقصار
مدة لبثه فيها بما يلقى من البشرى والكرامة في البرزخ والموقف تمت سورة النازعات بفضل الله
تعالى واحسانه سورة عبس قوله يقال عبس اي كلح بوجهه يعني النبي صلى الله عليه وسلم
وتولى اى اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وكان عم يدعوهم الى الاسلام
تبليغا لهم ورجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا قال اكابرهم الى امر مال اليه
الصاغر قوله على اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعا
كل واحد منهما ان ينصب قوله ان جاءه على انه مفعول له اعمل البصريون الفعل الثاني لقربه منه اي
تولى لان جاءه الاعمى والكوفيون اعملوا الفعل الاول اى عبس لان جاءه وام مكتوم كنية ام ابيه
وكان ابناء عم مكتوم معروفا بجدته الابوية روي انه لما نزلت الآية خرج عم في طلبه وهو يقول
من راى الاعمى فلما اتيه عانقه وقال لن تزال في عيال ما بعث عيال محمد صلى الله عليه وسلم ما بقيت
وروي انه عم ما عبس في وجه فقير بعد نزول هذه الآيات قوله وقرئ الان بهمزتين وبهمزتين
بينهما الف الفصل بين همزة الاستفهام وهمزة ان ومعنى الاستفهام الانكار وعلى هاتين القرائتين
يوقف على تولى ثم يبتدئ بقوله ان جاءه الاعمى على معنى الان جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ان على
هاتين القرائتين متعلق بمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا
يتعلق بما قبلها قوله وذكر الاعمى للاشعار اه جواب عما يقال انه تعالى لما عاتب سيد المرسلين صلى الله
عليه وسلم على مجرد انه عبس في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما عظيما منه تعالى لابن آدم مكتوم واذا كان
كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف يقتضي
تحقير شانه اجاب عنه اولا بان ذكره بلفظ الاعمى ليس لتحقير شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على
ما فعله وثانيا بانه كان لزيادة الانكار على ما فعله من العبوس والتولي فان اهل الاعذار وسع في
حقهم ما لم يوسع في حق غيرهم كانه يقول انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق
بك ان تخصه بالغلظ والتولي وانما قال لزيادة الانكار لان اصل الانكار مستفاد من قوله عبس
وتولى باسناد الفعلين الى ضميره عم بصيغة الغيبة فان مقتضى الظاهر ان يقال عبست وتوليت

عن جادك مستهديا متركيا بصيغة الخطاب والسلوك الى طريق الغيبة يشعر ان العابس والمتولي غير
المخاطب وانه يشكو الى طريق الغيبة يشعر ان العابس والمتولي وانه يشكو الى المخاطب من فعله
وذلك يدل على ان ذلك لفعل منكر لا يتصور وقوعه ممن على خلق عظيم وبعث رحمة للعالمين
وانما المقصود ان يقع ذلك من غيره ان يشكي المتكلم الى المخاطب منه وهو انكار عظيم لو وقوعه
فيكون ذكر ذلك المستهدي بوصف الاعمى مفيد الزيادة الانكار عليه كانه قيل قد استحق ذلك
المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان من حقه ان تزيده لعماه التعطف والاهتمام بامره
كما ان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله وما يدريك هو زيادة الانكار على فعله فانه تعالى
صور حاله مع الرسول صلى الله عليه وسلم في صورة من يشكو الى احد جانبا جنى عليه ثم يقبل على
الجاني حين التهب غضبه وحمي انسه مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة فكان الالتفات الواقع في
الآية لمزيد الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كان قد استحق التاديب والزجر لانه وان كان
لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان سمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار
ويعرف بذلك شدة اهتمامه عم لشانهم فيكون اقدامه على قطع كلامه عم ايذاء له ولا شك ان
ايذاءه عم معصية عظيمة وايضا الاهم مقدم على المهم وقد كان ابن ام مكتوم اسلم وتعلم ما يحتاج
اليه من امر الدين بخلاف الصناديد المذكورة فانهم لم يسلموا بعد وقد كان اسلامهم سببا لاسلام
جمع عظيم فكان الاستمرار على دعوتهم وتقرير الدلايل والزام عليهم اهم واليق بحاله عم وكان قطع
الكلام معهم والاقبال على ابن ام مكتوم تقديما للنفع القليل على الخير العظيم ولا وجه فثبت بهذين
الوجهين ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب عن الزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ان ادبه
بترك الاقبال عليه والتولي عنه والحال انه عم انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الآداب
اجيب عنه بوجهين احدهما ان الامر كما ذكرتم الا انه عم عوتب بناء على ان ما فعله يوهم ظاهر تقديم
الاغنياء على الفقراء وقلة المبالات بانكسار قلوب الفقراء وهو لا يليق بمنصب النبوة وثانيهما ان
ابن ام مكتوم وان كان قد استحق التاديب والتوالي الا انه تعالى لم يعاتبه عم على ذلك بل على ما كان في قلب
من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم من تنفر طبعه عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته
وقلة شرفه فلما كان العبوس والتوالي لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب
على ذلك قوله واي شيء يجعلك داريا بالحال اي بحال هذا الاعمى قدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على
ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتداء بما بعده
على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفي اي لا يدريك شيء ثم ابتداء
فقال لعله يزكى على ان ضمير لعله للاعمى ولعل في كلامه تعالى مستعمل في معنى القطع والتحقيق مجازا
فان لعل ونحوه في كلام العظماء بل امر [illegible] وتلقف الشيء متناوله بسرعة والمراد به ههنا الاستفادة
والتعلم قوله واصل الضمير في لعله للكافر فعلى هذا كلمة لعل على اصل معناه الذي هو الترجي الكاين
من قبله عم ولذلك قال انك طمعت في اسلامه الخ قوله وقرأ عاصم فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع
فمن جعل معطوفا على تذكر ومن نصب نصبه على [illegible] لعل بالفاء فان الفعل المضارع ينتصب
بان مقدرة بعد الفاء بشرطين احدهما السببية وثانيهما ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر
والنهي والاستفهام والنفي والتمني والعرض ولا شبهة في تحقق الشرط الاول ههنا بخلاف الشرط الثاني

فانه غير متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني من حيث ان متعلق كل واحد منهما غير موجب بل
مطموع الحصول بعد فقدر ان بعد الترجي كما قدرت بعد التمني ليكون الفعل معها في تاويل المصدر فيعطف
المصدر على المصدر بها من عطف الاخبار على الانشاء فتقدير الاية لعله يكون من تذكر فانتفاع ونظيرها
قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراة حفص والمعنى لعله يكون مني بلوغ الاسباب
والاطلاع الى آله موسى ويحتمل ان يكون كلمة لعل هنا للتمني كما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال
ونصب على جواب التمني قال صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمني في قولهم لعلي ساحج فازوركـ
بالنصب هو بعد المرجو عن الحصول قوله تعالى اما من استغنى اي عن الله تعالى وعن الايمان والتزكي
بماله من المال كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه وقول المص فيما بعد سيوع طالبا للخير يدل على ان
المعنى هنا من استغنى عن طلب الخير مطلقا والتصدي للشيء عبارة عن التعرض له والتقييد به و
الاهتمام بشانه بالقلب والقالب اي تقبل عليه بوجهك وتميل اليه بقلبك وهذه التشاغل عنه بالميل
الى غيره ويقال له التلهي والتغافل واصل تصدى تتصدى يقال تصدد يتصدد اذا كان في صدده
وقربه مواجهة والصدد ما استقبلك وصار في قبالتك وفي الصحاح الصدد القرب يقال داري صدد
داره اي قبالتها نصب على الظرف حذف تاء التفعل من تصدد للتخفيف وابدلت الدال الاخيرة ياء
كما في تقضي البازي ومن قرا تصدى بتشديد الصاد ادغم تاء التفعل في الصاد بعد قلبها صادا وقرئ
تصدى بضم التاء وتخفيف الصاد اي تحمل وتدعى الى التعرض والتصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه
قوله وليس عليك باس اشارة الى ان ما في وما عليك نافية بمعنى ليس حذف اسمها وعليك خبرها وقوله
ان لا يزكى في موضع الخبر بكلمة في المقدرة المتعلقة باسم لا وهو باس المقدر والجملة في موضع النصب
على انها حال من فاعل تصدى مقدرة لجهة الانكار ويجوز ان يكون كلمة ما استفهامية على معنى اي شيء
عليك في ان لا يتزكى في الاسلام من تدعوه وتتصدى له اي لا شيء عليك فيه فيؤل المعنى الى كونها نافية
وقوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى على التداخل اي يسعى حال كونه
خائفا من الله تعالى في ان يقصر في اداء شيء من تكاليفه وما اوجب عليه قوله للاشعار بان العتاب على اهتمام
قلبه بالغني وتلهيه عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولي عنه ووجه الاشعار انه تعالى ذكر المتصدى
له بوصف الاستغناء فاشعر ذلك على ان سبب العتاب على تصديه عم هو جعل تصديه متعلقا بالمستغني
وكذا وصف المتلهي عنه بالسعي والافتقار الى الخير والخشية يدل على ان سبب العتاب هو تلهي عمن
اتصف بالوصف المذكور والظاهر ان المراد بالغني المستغني عما دعي اليه من تزكي بالايمان والطاعة
وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك فانه عم ما شئ حتم ان يكون تصديه للصناديد لاجل ثروتهم
وكثرة اموالهم وتلهيه عن الاعمى تقدمه وقعد مالم قوله داع عن المعاتب عليه وهو تلهيه عم عمن
جاءه يسعى وهو يخشى وتصديه لمن استغنى عن الحسن انه قال لما تلى جبرائيل عم على النبي صلى الله
عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ما ذا يحكم الله تعالى عليه فلما قال كلا سري عنه
وانكشف همه قوله والضميران اي ضمير انها وضمير ذكره فان للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية بما
قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء الصناديد عن قبول ما دعاهم اليه عظم شان القرآن ووصفه بانه هدى
للناس وتذكرة لهم وليس شرفه وعلو قدره بقبول الصناديد اياه حتى تتهالك على قبولهم اياه بل
ان شرف الخلق بقبولهم اياه وا تعاضهم به فمن شاء القطه واقتصر على تبليغه اليهم ودع الحرص على قبولهم

وايمانهم

وايمانهم به واياك عن امن به تطييبا لقلوب من استغنى وان كان الضميران للعتاب يكون وجه
الارتباط انه تعالى لما عاتب النبي صلى الله عليه وسلم على ما وقع منه من الاهتمام باسلام الصناديد
لتضمنه قلة المبالات لشان ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده تعالى عقبه بقوله
ان هذه المعاتبة تذكرة اي موعظة للسامعين فاتعظوا بها يا معاشر من يطلب تحلية النفس
بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية ولازموا باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصي
وتحليتها بالطاعات قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة
وموصوفها وان كان في صحف خبرا ثانيا بقولها انها يكون الجملة معترضة بين الخبرين نقل عن
صاحب الكشاف انه انكر كونها اعتراضا وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو او مخبرا عنها ولما
الاعتراض بالفاء فغير معهود واجيب بان هذا النقل منه ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل بانه من الاعتراض على بعض الوجوه ويحتمل ان يكون في صحف حالا
في ضمير انها وعلى التقديرين لا يوقف على قوله فمن شاء ذكره ويوقف عليه ان جعل في صحف خبر مبتدا
محذوف اي في صحف وهي جمع صحيفة وهي الصحف التي انتسختها الملائكة من اللوح وهي مكرمة عند الله
مرفوعة في السماء ويحتمل ان يكون المراد بالصحف صحف الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى ان هذا
لفي الصحف الاولى وهي صحف الانبياء المتقدمين اشار المص الى الاحتمالين بقوله كتبت من الملائكة
او الانبياء يتمون الكتب من اللوح والوحي والسفر كالكتب لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من
سفر اذا كتب والسفر بالكسر الكتاب وبالفتح مصدر بمعنى الكتابة قوله او سفراء عطف على قوله
كتبت اي يحتمل ان يكون سفرة جمع سافر بمعنى سفير وهو الرسول الذي شانه السفارة والتبليغ
والى المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر من السفر او السفارة وهي الرسالة اما من الله تعالى الرسول
فيكون السفراء الملائكة واما الله تعالى الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر قوله والتركيب
للكشف اي تركيب حروف السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الرسالة و
التبليغ ينبئ عن معنى الكشف والتبيين اما على الاول فلان الكتابة الكشف والتوضيح يقال للكتاب
سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه واما على الثاني فلان السفير يخبر عن
مرسله ويكشف عنه حكمه ولما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اي مكرمون عند الله تعالى
والثاني انهم بررة اي اتقياء مطيعون فان كل واحد من الملائكة والانبياء عليهم السلام كذلك قال
الامام قوله تعالى مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون الطهارة تلك الصحف وانما حصلت بايدي هؤلاء
السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لا يمسها الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها الطهارة
من يمسها هذا كلامه والقصر في قوله لا يمسها الا ايدي الملائكة المطهرين قصر اضافي والمراد تنزهها
عن ايدي الشياطين كما اشار اليه المص بقوله منزه عن ايدي الشياطين وما ذكر من قول الامام
مبني على ان يكون الباء في قوله تعالى بايدي سفرة متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف هو
صفة لصحف اي في صحف كائنة بايدي سفرة ويجوز ايضا تعلقها بما تعلق به كلمة في قوله في صحف اي
انها مثبتة في صحف كذا بايدي سفرة كذا قوله دعاء عليه باشنع الدعوات فان القتل اشد شدائد
الدنيا واشنعها فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على كل شيء كيف يليق به ذلك
اجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب فانهم اذا انكروا فعل احد يقولون قتله الله والمقصود بيان

انهم استحقوا الاعظم انواع العقاب حيث ابوا ابشع القبائح فانه تعالى لما وصف صناديد قريش
بالاستغناء عن الهدي والتمادي في الاغترار بما لهم من اسباب الردي وهددهم بقوله فمن
شاء ذكره عجب عباده المؤمنين من ترفع الكفار عن التذكر والاتعاظ بهذه التذكرة
البليغة والذكر الحكيم كانه قيل اي سبب في هذا الاستغناء والترفع مع ان اوله نطفة
قذرة وآخره جيفة مذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فقال قتل الانسان ما اكفره وهو
صنيعة التعجب وهو حالة انفعالية تعرض للنفس عند مشاهدة ما خفي سببه فهو تعالى منزه عن
ذلك فذلك تعجيب من الله تعالى لخلقه اي اعجبوا من كفره بالله تعالى مع وضوح دلائل الالوهية
والوحدانية وكمال قدرته ونفاذ مشيته ومن كفره انه يقابل نعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه
من بداء خلقه الى ان يتوارى في خبره ويحتمل ان يكون كلمة ما في ما اكفره استفهامية ويكون
معنى الاستفهام فيه التقريع والتوبيخ اي اي شيء حمله على الكفر قال المفسرون نزلت الآية عتبة
بن ابولهب وقيل المراد بالانسان الصناديد الذين اقتلهم وتركهم مكتوم بسببهم وقيل المراد
ذم كل كافر ترفع بسبب غناه على الفقراء لفقرهم لانه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم
بسبب عموم العلة قوله بيان لما انعم عليه ليتضح كفرانه بنعم الله تعالى وابتداء باول ما انعم به
عليه في مبتدا حدوثه وهو خلق مثل هذه الصورة البهية من مثل تلك المادة الحقيرة لكون
هذه النعمة اصلا لجميع النعم المتعلقة الى آخر عمره وخصوصية وصف للنعمة التي بينها بقوله من
مبدا حدوثه فان حدوثه من هو في احسن تقويم من مثل تلك المادة نعمة جليلة ولا وجه لجعلها
وصفا للمنعم عليه لان النعمة المذكورة ليست مخصوصة بالانسان الذي دعى عليه بقوله قتل الانسان
ضرورة ان ما فيه من التعريف ليس للاستغراق ولا للنفس الحقيقة فلابد للاشارة الى حصة معنية
تعيينا نوعيا او شخصيا قوله والاستفهام للتحقير اي لتحقير اصله للاشعار بان من كان اصله مثل
هذا الشيء الحقير كيف يليق به التكبر والكفران بحق من انعم عليه بهذه النعمة الجليلة كما قال الحسن
كيف يتكبر من خرج من سبيل البول مرتين قوله فهيئاه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال لما كان
خلق الشيء عبارة عن احداثه على وفق التقدير كان متفرعا على التقدير وقد جعلوا التقدير في
الآية متفرعا على الخلق حيث قيل خلقه فقدره فلذلك فسر التقدير المعطوف على الخلق بالتهيئة فان
التقدير قد يستعمل بمعنى التهيئة ايضا فيقال قدره فتقدر بمعنى هيأه فتهيأ فالمعنى احدثه
احداثا مرعيا فيه التقدير الذي في صفته مما يتعلق باعضائه واشكاله وكميته وكيفياته فهيأه لما
يصلح له من الاحوال العارضة له والمصالح المتعلقة به في بابي الدين والدنيا قوله او فقدره اطوارا
اي فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الذكر بان يكون قوله فقدره تفصيلا لما اجمل في قوله من نطفة
خلقه فانه وان وقع جوابا للقول من اي شيء خلقه الا انه اجمل فيه كيفية خلقه من النطفة ففصل
ذلك المجمل بقوله فقدره اي قدر في حق ذلك المخلوق اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا او انثى
شقيا او سعيدا وانما عطفه بالفاء لان التفصيل يعقب الاجمال قوله والرحم ان ينتكس اي ينقلب
عن الهيئة التي كان الجنين عليها في بطن امه فان رأسه وهو في بطن امه كان الى جانب صدر امه
ورجليه الى جانب رجليها وكانت فوهة الرحم غير مفتوحة قبل وقت الولادة فاذا جاء وقت الولادة
انفتحت فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجلاه الى جانب صدر امه ورأسه الى

جانب المخرج فيخرج رأسه اولا ولا يخفى ان ما ذكر تسهيل سبيل الخروج فانه لولا الانفتاح او الانتكاس
لما تاتى الخروج قوله او ذلل له سبيل الخير والشر اي ويجوز ان يكون المراد بالسبيل الذي يختار سلوكه
من طريقي الخير والشر وتيسيره الاقدار على سلوكه وتمكينه منه والهداية الى عاقبة كل واحدة منهما
ببعثة الانبياء وانزال الكتب واعطاء العقل المميز والقوي والاعضاء السوية قوله وتعريفه باللام
يعني ان الكلام في الانسان المدعو عليه وبيان ما انعم عليه فالمناسب للمقام ان يقال سيره سبيله
باضافة السبيل اليه الا انه عرف باللام للاشعار بانه غير مختص به بل هو سبيل عام لجميع المكلفين
من الانس والجن على المعنى الثاني وللحيوانات ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء
وجه الايماء انه لما فسر السبيل بسبيل الخير والشر فهم ان المكلف ما دام في هذه الدار فهو ابن السبيل وان
سبيل يؤديه اما الى خير ولما الى خير اي الى دار الجزاء بالثواب والعقاب وهي دار الآخرة التي
هذه الدار معبر اليها ويؤيد حمل السبيل على هذا المعنى انه يحسن انتظام ما بعد هذه الآية
بها قوله وعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله تعالى من اي شيء خلقه الى قوله كلا مسوق لبيان ما
انعم الله تعالى به على الانسان وكفرانه بذلك وخفي وجه كون الاماتة والاقبار نعمة بين وجه ذلك بان
الاماتة وصلة في الجملة الى الحيوة الابدية وبان الاقبار تكرمة وصيانة للميت عن كونه طعمة
للسباع وقال وصلة في الجملة لان كونها وصلة الى ما ذكر انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الكافر لا يقال
الكلام ههنا في الكافر بقرينة قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة نعمة في حقه مع ان الموت
في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة في نفسها شانها ان تكون تحفة للميت يتخلص بها من سجن
الدنيا الى سعة عالم الآخرة وكونها نقمة في حق الكافر انما هو سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر بالقبر
منصوب بالعطف على الاماتة فان قيل من اي شيء استفيد الامر بالقبر فالحال انه ليس ههنا صيغة
الامر قلنا مستفاد من قوله تعالى فاقبره فانه يقال قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا دفنه بيده والقابر
هو الدافن بيده ولا يقال اقبر الميت الا اذا غيره بان يجعل في القبر فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الآمر
بان يدفن اموات بني آدم في القبور اكراما لهم فانهم لو القوا على وجه الارض كسائر الحيوانات لصاروا
جزر الطير والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث منقول من نشر الميت يحشر نشورا اي عاش
بعد الموت قوله غير متعين في نفسه اي كما انه غير متعين في علمنا اي ولعل الوجه فيه ان تعين الوقت
في نفسه متفرع على فناء الافلاك في حركاتها وتكور الليل والنهار على حالها ونشور الاموات انما يكون
بعد خراب العالم فلا سبيل لنا ان نقول ان وقت النشور متعين في نفسه وان لم تعلم بخصوصه لان
تعين الوقت في نفسه فرع تحققه ما لم يتحقق في نفسه كيف يحكم عليه بانه متعين في نفسه بخلاف
الامور الواقعة حال بقاء العالم على حاله فان الموت مثلا وان لم يتعين وقت وقوعه بالنسبة
الينا الا انه متعين في نفسه من حيث انه تعالى لا يقع الا في حد معين من حدود الزمان قوله لم يقض
من بعد لدن آدم عليه السلام الى هذه الغاية اشارة الى ان في لما توقعا وانتظارا ولذلك قال تعالى
لما يقض ما امره ولم يقل لم يقض لان قضاء المأمور به كان متوقعا من كل احد لتعاضد دلائل وجوبه
عليه وتحقق ما هو مناط التكليف فيه من العقل والتمييز وسلامة القوي الظاهرة والباطنة ومعنى
بعد في مثل هذا الموضع بالفارسية هنوز وكان اصله بعد ما مضى من الزمان الى هذا الوقت ثم حذف المضاف
اليه فبني بعد على الضم وقوله من لدن آدم الى آخره يدل من قوله بعد جيء به ابرازا لمعنى التوقع المدلول عليه

بلفظ لما نقل الامام عن مجاهد انه قال في تفسير الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو
اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة ثم قال وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما
يقض الضمير عايد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد
من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر والمرتفع المتكبر فانه لم يقض ما امر الله تعالى
به من ترك الكفر والتكبر بان يتامل في دلايل الله تعالى ويتدبر في عجايب خلقه وبينات حكمته
فكيف يصح ان يقال في تفسير الآية لا يقضي احد جميع ما كان مفروضا عليه وكلمة ما في قوله تعالى
ما امره موصولة وعايدها يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار اولا فبقي
ما امرهوه ثم حذف الهاء العايد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا ويكون المحذوف من الهائين هو العايد
الى الانسان والباقي هو العايد الى الموصول فاعرفه وقس عليه مثله ثم انه تعالى لما ذكر خلق ابن
آدم من شيء حقير قليل وهو اول ما انعم به عليه في ابتداء حدوثه ثم ذكر بعض ما يترتب
عليه من النعم الموجبة للشكر ليتضح ان كفرهم وكفرانهم في غاية القباحة والشناعة ذكر بعده ما
انعم به عليه من النعم الخارجية ما امره بالنظر اليه والتامل فيه قال فلينظر الانسان الى طعامه
الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولا شك انه موضع الاعتبار قوله اتباع النعم الذاتية بالنعم الخارجية
فاذكر الى هنا من النعم الموجبة للشكر نعم ذاتيه متحققة في نفس الانسان وهي خلقه بانزال النطفة من
صلب الآباء الى ارحام الامهات وتصويره باحسن الصور والهيئات وما يتعاقب عليه من الاطوار
والحالات الى ان ينتهي الى ذار ولا بد وما ذكره ههنا نعم خارجية عنه يحتاج الانسان اليه في
معاشه وبين انه كيف دبر في خلق طعامه الذي هو قوام حياته واقوى اسباب معاشه الذي
يستعيد بها المعاده وذكر ان ذاته كما يكون بنزول ماء الرجل الى رحم المراة كذلك طعامه انما يحصل بنزول
الماء من السماء الى الارض وبما تبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى
كماله قرا ما عدا الكوفيين انا صببنا بكسر الهمزة على الاستيناف وقرا الكوفيون بفتحها على ان الجملة
بدل من الطعام كانه قيل فلينظر الانسان الى انا صببنا الماء فان تكون الطعام وحدوثه من
الارض بالاسباب المذكورة وكيفية حدوث المطر وبقايه معلقا في جو السماء مع كثرته وغاية
ثقلته وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكه والمعنى فلينظر كيف حولنا احوال طعامه كما حولنا
احوال نفسه في بدء خلقه وجعل من بدل الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق الارض بسبب
لحدوث الطعام فيكون بينهما اشتمال السببية فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينهما
علاقة بغير الكلية والجزئية وقد حصلت والكراب قلب الارض للحرث واسند الشق الى نفسه
جعل اسناد الشق بمعنى الكراب اليه تعالى مجازا مع انه تعالى هو الموجد لجميع الاشياء من الجواهر والاعراض
لكونه اسنادا الى غير ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قايما به وصفا له وحقه ان اسند
اليه سواء كان مخلوقا له او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات
فاسناد نحو الضرب الى من قام به حقيقة والى موجده الذي هو الباري تعالى مجاز ولا شك ان شق الارض
قايم من كربها اي قلبها قوله لانها تغضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع
فسميت قطعا للمبالغة فيه قوله عظاما الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر وحمراء واصله وصف
الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق وامراة غلباء اي غليظة العنق وجماعة

غلب

غلب اي غلاظ الاعناق ذكر المص في وجه توصيف الحدايق بالغلب قولين الاول ان الحديقة الواحدة سميت
غلباء توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها الملتفة المتكاثرة بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم عظيم
شبيه بالرقبة الغلباء فالحديقة الواحدة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدايق بالغلب
والقول الثاني انه وصف الحدايق بالغلب لكونها ذوات الاشجار الغلاظ الرقاب فوصفت بوصف
اشجارها قوله ومرعى الاب المرعى الذي لم يذرعها الناس يسمى ابا امالانه يواب اي يوم ويقصد جزه
لاجل الدواب والام والاب اخوان على انه من اب يكذا اذا تهيا له قوله متاعا لكم اي تمتيعا منصوب
على انه مفعول له لقوله ما نبتنا او مفعول مطلق موكد لفعله المقدر اي متعناكم بها متاعا اي تمتيعا
او حال من فاعل انبتنا اي انبتنا ذلك كل ممتعين لكم قوله وصفت بها مجازا فان الصاخة اسم
فاعل من قولهم صخ الحديث اي اصغى واستمع فهو صاخ اي مصغ ومستمع والنفخة ليس من شانها ان تصغى
وتسمع بل الناس هم الذين يصخون لها فاسند الاصغاء والاستماع الى النفخة المسموعة مثل عيشة راضية
اي مرضية وقيل سميت صيحة القيمة صاخة لانها تصخ الاذان اي تصمها لشدة صوتها يقال صخ الصوت
الاذن يصخها صخا فهو صاخ اي اصمها فعلى هذا يكون الاسناد حقيقيا وجه ارتباط الآية بما قبلها ثم انه تعالى
لما بين ما انعم به على الانسان من النعم الذاتية والخارجية توبيخا وتقريعا لمن كفرها وحثا على شكرها بالايمان
والطاعة شرح بعده احوال القيمة للمناسبة بين شرحها وبين تعداد النعم المذكورة في كونها داعية الى
الايمان والطاعة فان الانسان اذا سمع احوال القيمة خاف فيدعوه الخوف منها الى التامل في دلايل الحق
فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله يوم يفر المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان
يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه وقوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون
يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على الموصوف قوله او للحذر من
مطالبتهم بما قصر في حقهم بان يقول الاخ لم تواسني بمالك ويقول الابوان قصرت في برنا والصاحبة اطعمتني
الحرام وفعلت وصنعت والبنون لم تادبنا ولم تعلمنا قيل اول من يفر من اخيه هابيل من قابيل لانه العاصي ومن
ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح عليه السلام قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة
في بيان اشتغال كل احد بنفسه فانه بدا بالاخ لانه شفيقه بالابوين لانهما اقرب اليه من الاخ ثم بالصاحبة
والبنين لانهم الصق بالقلب واعلق بالنفس كانه قيل يفر من اخيه وكيف لا يفر منه وهو يفر من ابويه
وكيف لا يفر منهما وهو يفر ممن هو احب اليه منهما وهو الصاحبة والبنون قوله وقرئ يعنيه بفتح الياء
وبالعين المهملة من قولهم عناني الامر اي اهمني وقصدني ثم انه تعالى لما ذكر احوال يوم القيمة واهوالها بين
ان المكلفين فيه من قسمين وميز احدهما عن الآخر بما يعرض وجوههما يقال اسفر الصبح اذا اضاء والغبرة
الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا غبرت وجه
الزنجي فكانه تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث ان البهايم
اذا صارت ترابا يوم القيمة حول ذلك التراب في وجوه الكفار تمت سورة عبس

سورة التكوير بسم الله الرحمن الرحيم

قوله التكوير التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة يقال كورت العمامة على راسي اكورها كورا
وكورتها تكويرا اذا لففتها فالطي واللف والكور والتكوير واحد تكويرها عبارة عن رفعها عن مكانها لكون
الرفع في توابع التكوير لان الثوب اذا اريد رفعه لف قوله او لف ضوءها عطف على قوله لفت اي يجوز

ان يكون المعنى كورت ضوؤها بتقدير المضاف او على اسناد فعل الحال الى المحل الا ان تكوير الضوء ذهاب
انبساط في الآفاق انما يكون باذهاب نفسها لانها ما دامت باقية يكون ضوؤها منبسطا غير
ملفوف ثم فسر التكوير بالالقاء والاسقاط ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال تكور الله تعالى الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها
فتصير نارا وعن ابي هريرة رض قال قال عم ان الشمس والقمر نوران مكوران في النار يوم القيمة
ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن قال وما ذنبهما قال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسكت الحسن قال الامام سوال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون
سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الحديث على خلاف العقل
ذكر الله تعالى ههنا اثني عشر شيأ وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت كل نفس ما احضرت
كلمة اذا في قوله تعالى اذا الشمس وفيما عطف عليه عاملها وناصبها قوله تعالى في آخر المعطوفات علمت
نفس وارتفاع الاسماء الواقعة بعد اذا على انها مفاعيل ما لم يسم فاعله المفسر بما بعدها عند
البصريين فانهم لا يجوزون ان يلي اذا غير الفعل وقال الكوفيون انها مرفوعة بالابتداء والافعال
التي بعدها اخبارها بناء على ان التقدير خلاف الاصل والجملة على المذهبين في محل الجر باضافة اذا
اليها **قوله** انقضت اي تساقطت وتناثرت الجوهري انكدر اي اسرع وانقض قال واذا الكواكب
انتثرت فان السماء تطرح يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم الا وقع على وجه الارض قال عطاء
وذلك انها كانت في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة
من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه قد مات
من يمسكها **قوله** ابصرن بازي قضاء فانكدر والحن باز بكسر الخاء المعجمة جمع خرب بفتحتين وهو ذكر
الحبارى البيت للعجاج عمر بن معمر التيمي اوله اذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضي البازي اذا البازي كسر اني
جناحيه من الطود قرا ابصر خربان قضاء فانكدر الباع قدر مد اليدين يعبر به عن الكرم يقول اذا الكرام
ابتدروا وتسارعوا فعل المكارم بدر اي اسرع اليه كانقضاض البازي على الحبارى يقال كسر الطاير جناحيه
اذا ضمهما حتى ينقض قوله تقضي مصدر منصوب بنزع الخافض اصله تقضض لما كثرت الضادات
ابدلت الاخيرة ياء **قوله** من كدرت الماء فانكدر الكدر خلاف الصفوة يقال الماء يكدر كدرا فهو كدر
من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما الغنان بمعنى وكدره عبثه فانكدر وتكدر النجوم
عبارة عن زوال نوره وضوئه **قوله** سيرت عن وجه الارض اي قلعت فصارت هباء منبثا او سيرت
في الجو كالسحاب لقوله تعالى وهي تمر مر السحاب وقيل تسييرها تحويلها من صفة الحجرية بجعلها كثيبا
مهيلا اي رملا سائلا او كالعهن وهباء منبثا والعشار جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وهي الناقة التي
اتى على حملها عشرة اشهر من يوم ارسل عليها الفحل ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وقيل هو اسمها بعد
ما وضعت ايضا وعادة العرب ان يسموا الشيء باسم المتقدم وان كان قد جاوزه ان يسمى به وخص
العشار بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم وتعطيلها تركها واهمالها من غير راع
اشتغالا بانفسهم عند مجيء امارات قيام الساعة **قوله** او السحائب اي ويجوز ان يراد بالعشراء السحاب
تشبيها بها والعشار وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة بما
قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل كقوله تعالى فالحاملات وقرا كما في سورة والذاريات

والتعطيل

والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمرءة عاطل اذا لم يكن عليها حلي والوحوش جمع وحشي وهو اسم لما لا
يستأنس من حيوان البر وفسر حشرها بثلثة اوجه الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية
بحيث يختلط بعضها ببعض وبالناس مع كمال النفرة بينها وتفرقها في الصحاري والقفار والثاني
ان يجمع احياء بعد الموت ليقتص بعضها من بعض فانه قد ثبت انه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء
من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والثالث ما روي عن ابن عباس ان حشر البهائم موتها يقال اجحف به
اي اذهبه واستاصله والسنة القحط وبناء التفعيل هنا يحتمل ان يكون لتكثير المحل وان يكون
لتكثير الفعل وتكريره والتعرض لحشر الوحوش بالمعنى الاول والدلالة على هول ذلك اليوم فان
اجتماع الاضداد مع كمال النفرة بينها انما يكون لهول عظيم وبالمعنى الثاني التاييد لحشر المكلفين
فان الحيوانات اذا بعثت للقصاص تحقيقا لمقتضى العدل فحشر المكلفين من الانس والجن يكون اولى
قوله احميت او مليت فان السجر في اللغة يكون بمعنى الملأ وبمعنى الاحماء ايضا يقال سجرت الاناء وسجرت
التنور وقيل في احماء البحار انه تعالى يكور الشمس والقمر والنجوم في البحر يوم القيمة ثم يبعث عليها ريحا
دبورا فتنفخه فتصير نارا وهو قوله تعالى واذا البحار سجرت وفي وجه امتلائها انه تعالى خلق الآية بين البحار
حاجزا لا يصل بعضها الى بعض كما قال تعالى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ اي ولا يتجاوزان
حديهما باغراق ما بينهما فاذا دفع الله تعالى ذلك الحاجز فاض البعض في البعض واختلط العذب بالملح وبالعكس
فصارت البحور كلها بحرا واحدا فعمت الارض كلها ثم ان ارتفاع الحاجز الكاين بينهما يحتمل ان يكون بان
اندكت الجبال وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الهايل الغير المتماسك فلا جرم ينتصب اجزاؤها
الرفيعة في اسافلها فيمتلئ المواضع الغايرة من الارض فيصير وجه الارض مستويا فرقا عن البحار
ويصير الكل بحرا واحدا مستعليا على الارض وهذه الاحوال الست يكون في مبادي قيام الساعة على
ما روي عن ابي ابن كعب رضي الله عنه انه قال ست ايات يكون قبل القيمة بينما الناس في اسواقهم اذ
ذهب ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذا تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذا وقعت الجبال على وجه الارض
فتحركت واضطربت فزعت الجن الى الانس والانس الى الجن واختلطت الدواب والطير والوحش
وماج بعضهم في بعض ثم يقول الجن والانس نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحر فاذا هي نار تتاجج قال
فبينما هم كذلك اذا تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والى السابعة العليا
فبينما هم كذلك اذ جاءت هم الريح فاماتتهم والله اعلم كذا في المعالم ثم انه تعالى شرع في ذكر الاحوال التي يكون بعد
قيام الساعة فقال واذا النفوس زوجت بالابدان بان ردت اليها وبان يضم كل احد الى من يشاكله ويماثله
في الخير والشر قيل وذلك حين يكون الناس ازواجا ثلثة اي اصنافا ثلثة السابقون زوج واصحاب اليمين
زوج واصحاب الشمال والشكل بالفتح المثل تبكيتا لوائدها اي لمن دفنها في القبر وهي حية وهي جواب
عما يقال ما معنى سوال الموءودة عن ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسئل الوائد عن موجب قتله
اياها وتقرير الجواب ان هذه الطريقة اقطع لظهور خباثة الوائد والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموءودة
ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك وباي سبب قتلت لا جرم كان جوابها في قتلت بغير ذنب
فتقيضي الوائد يصير مبهوتا وهذا كقوله تعالى لعيسى عليه السلام أانت قلت اتخذوني وامي الهين
من دون الله فانه عليه السلام اذا اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس بحق وما قلت
لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم **قوله** زوجت

سالت بفتح السين والهمزة على لفظ الماضي المبني للفاعل على المسند الى ضمير الوحدة الغايبة على ان
الموؤدة هي السايلة تسأل الله تعالى او تسأل قاتلها باي ذنب قتلت بضم تاء المتكلم وحده فانه
هو المناسب لكون الموؤدة هي السائلة لان الظاهر ان يحكي كلامها بعبارتها حين سالت وقرئ
ايضا سالت باي ذنب قتلت على لفظ الاخبار على واحدة الغايبة على بناء المفعول كقراءة الجمهور
والظاهر ان يقرئ فعلت على لفظ الحكاية قول الموؤدة كما مر لانها هي السايلة كما ان الظاهر على قراءة
الجمهور ان يقال قتلت على لفظ خطاب الواحدة لان السائل هو الله تعالى فالظاهر ان يحكي
قوله تعالى بعبارته ولما ذكرت الموؤدة بالاسم الظاهر جاز الامران اسناد الفعل الى ضمير الغايب
الذي هو عبارة عنها وحكاية قول السائل بعبارته بان يقال في قرءت سالت قتلت بضم التاء
وفي قراءة سئلت وفي قراءة سئلت قتلت بكسر التاء **قوله** وتنشر وقت السحاب اي تفتح بعد ما كانت
مطوية فتعطاها الناس منشورة باعمالهم وشمائلهم فيقف الانسان على ما فيها ويقول مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها **قوله** للمبالغة في النشر الخ يعني ان التشديد
لتكثير الفعل وتكريره والتكثير محلا او للمبالغة في شدة التطاير اي تطاير الصحف وتفريقها بين الاصحاب
فالتشديد للمبالغة في النشر يعني التفريق بحسب الكيفية قلعت وازيلت بحيث ظهر ما وراءها وهو
الجنة والعرش **قوله** وانما صح ذلك الخ اي صح ان يكون اذا المضافة الى الخصائل الواقعة قبل قيام الساعة
معمولا بقوله علمت نفس مع ان كونها معمولة يستلزم ان يكون النفس عاملة بما احضرته من الاعمال
في زمان وقوع الخصائل الست المتقدمة وليست كذلك وانما يكون عاملة بها بعد قيام الساعة وتوضيح
الجواب ان المراد بما هو المعمول لعلمت هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصائل الاثني عشرة وابتداء
ذلك الزمان المتسع هو زمان النفخة الاولى الذي هو زمان التكوير وما يبقى الى ان يتم موقف الحساب
ويعلم كل نفس ان جزاء عملها ما هو وذلك الزمان المتسع يعلم فيه كل نفس ما احضرت في صحيفة عملها
او ما احضرته في موقف المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال لان النفس الاعمال اعراض لا يمكن
احضارها كانه قيل الزمان الذي يقع فيه هذه الامور الاثني عشرة باسرها علمت فيه كل نفس
ما احضرت **قوله** ونفس في معنى العموم جواب عما يقال من ان النكرة في سياق نفي الاثبات
للافراد او النوعية لا للاستغراق والعموم والمقام مقام الاستغراق والعموم لان العلم بما احضرت
حاصل لكل احد لقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان
بينها وبينه امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات ومحصول الجواب انه ما ذكر
الكرخي الكلي مطرد فان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم بمعونة المقام كما في قولهم
لتمرة خير من جرادة ونفس في الآية من هذا القبيل ثم انه تعالى لما فصل ما يكون في مبادي قيام
الساعة قبل فناء الدنيا وبعده اقسم على ان القرآن العظيم قول رسول كريم فقال فلا اقسم بالخنس
الآية ترغيبا للمشركين للبعث والجزاء التي تأخذ ما ذكر ليعلموا انه كلام الهي منزل من عند الله
تعالى على رسوله بواسطة رسول كريم موصوف بما ذكر من الاوصاف وكلمة لا في قوله فلا اقسم يحتمل ان
يكون صلة مؤكدة وان تكون ردا للكلام سابق اي ليس الامر كما تزعمون بها الكفرة ثم ابتدا جل ذكره
فقال اقسم بالخنس الجواري وان يكون لنفي القسم بناء على انه لا يحتاج اليه لوضوح الحق وهو
ان القرآن كلام الهي نزل به الروح الامين وبلغه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء

والمرسلين

والمرسلين وعلى الملائكة المقربين **قوله** والليل عطف على الخنس وكذا قوله والصبح والعامل في اذا
معنى القسم واذا مع ما بعدها في موضع الحال اي اقسم بالليل مدبرا او مقبلا وبالصبح مضيئا و
جواب القسم قوله انه لقول رسول وضميره للقرآن وان لم يجر له ذكر لحصول العلم به والخنس جمع
خانس والخنوس الانقباض والاختفاء وفي الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله
تعالى خنس اي انقبض ولذلك سمي بالخناس والكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس الذي هو
مقر الوحش والجواري جمع جارية اي الكواكب التي تجري في افلاكها وما سوى الشمس والقمر من الكواكب
السبعة السيارة وهي المريخ ويسمى بهرام وزحل وعطارد والزهرة والمشتري وخنوس هذه
النجوم الخمسة رجوعها من اخر البرج الى اوله وكنوسها اختفاؤها وغيبتها عن البصر تحت ضوء الشمس
والنيران لا ينكسفان لان المراد بكنوس الكواكب استتارها اختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبي
المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى والخمسة الباقية من السيارات جوار وكنس وهو
ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع وتستقيم فانها بينما ترى في اخر البرج اذ كرّ راجعا الى اوله
فرجوعها من اخر البرج الى اوله هو الخنوس كما ان اختفاءها تحت ضوء الشمس كنوسها **قوله** وهو من الاضداد
لان العسعسة رقة الظلام وذلك يكون ان في كل واحد من طرفي الليل فلذلك يقال عسعس الليل
اذا اقبل ويقال ايضا عسعس اذا ادبر فمنهم من قال المراد به في الآية اقبل الليل ليناسب قوله
تعالى والصبح اذا تنفس لان القسم ح يكون باقبال كل واحد من الليل والنهار وان اريد بعسعسة
الليل ادباره يكون القسم بادبار الليل واقبال النهار فتفوت المناسبة ويتضمن الكلام تكرار
المقسم به لان ادبار احدهما يستلزم اقبال الآخر **قوله** اي اذا احنا وغبرة عند اقبال روح ونسيم
النسيم الريح الطيبة ويقال له روح لكونه سببا للاستراحة وتنفس الصبح عبارة عن اقبال
النسيم المروح المتحرك عند طلوع الصبح فاذا هب ذلك النسيم عند طلوعه قيل تنفس الصبح
مجازا على سبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اقبال ذلك النسيم عند طلوع الصبح بالتنفس
الذي هو اخراج النفس المروح للقلب انبساطا وانقباضا ثم ذكر المشبه به واريد المشبه ثم اشتق
منه تنفس بمعنى اقبل النسيم مع طلوعه ثم لما كان التنفس من لوازمه ذهاب ظلمة الليل
بطلوع الصبح وزوال غبرته بتنفسه عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال عنه عسعسة الليل
وهي الغبر الحاصلة من آخره فهو كناية متفرعة على الاستعارة والغبرة لون الاغبر وهو الشيء الملون
يلون يشبه الغبار واضاء يجيء لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا وفي بعض النسخ اذا تنفس
اي اذا اضاء عبر به عن اقبال روح ونسيم والمعنى واحد الى يشبه اقبال نسيم وقت طلوع الصبح
بتنفسه فعبر عنه بالتنفس ثم اشتق منه تنفس وجعل تنفسه كناية عن اضاءته عن عدما اشار
اليه بقوله اي اذا اضاء **قوله** فانه قاله عن الله تعالى حقيقة لانه عم قاله وبلغه عن الله تعالى واعلم انه تعالى
وصف جبرائيل عم وصف ههنا ليست صفات اولها انه رسول فانه لا شك انه رسول منه تعالى الى
الانبياء عليهم السلام وثانيها انه كريم على ربه حيث جعله امين وحيه وواسطة بينه وبين رسله
وهذا من اجل المناصب واشرف المراتب ومن كرمه انه وسيلة لنيل افضل العطايا واقصى الكرامات
وهو المعرفة والهداية وثالثها انه ذو قوة اي ذو قدرة على ما يكلف به لا يعجز ولا يضعف عن شيء
مما يكلف به روي انه عم قال لجبرئيل ذكر الله تعالى قوتك وامانتك واني عليك بهما فما كانت قوتك

وما كانت امانتك قال اما قوتي فاني بعثت الى مداين لوط وهي اربع مداين وفي كل مدينة اربع ماية الف مقاتل سوي الزراري فحملتهم من الارض السفلي حتى سمع اهل السماء الدنيا اصوات الدجاج ونباح الكلب ثم هويت بهن فقلبتهن واما امانتي فاني لم اومر بشي فعدوته الى غيره وروي ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يتعرض بالنبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبرائيل دفعة رفيقة رفعه بها من مكة الى اقصى الهند ذا بجها قوله تعالى في حقه عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة ومكانة عند الله ومكانته عنده تعالى انه جعل تالى نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وهذه العندية كناية عن كونه ذو منزلة رفيعة وقدر عظيم عنده تعالى وخامسها انه مطاع في ملائكته يطيعه الملائكة لعلمهم بمنزلته عند الله وسادسها انه امين على وحي الله تعالى ورسالاته قد عصمه الله تعالى من الجناية والزلل وقوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند ذي العرش ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رايه وان اتصل بما بعده يكون المعنى انه مؤتمن عند الله تعالى على وحيه ورسالاته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم الثاء يكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم وهو الامانة قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد راه بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام نزل به رسول كريم الامين وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد راى جبريل بالافق المبين قوله وهو ضعيف يعني ان ما ذكره المستدل انما يدل على مقصوده ان لو كان المقصود من سوق الآية تعداد خصايلها الشريفة بيان ان من اتصف بها كان افضل ممن لم يتصف بها وليس كذلك بل المقصود اثبات ان القرآن لا سيما هذه السورة المصدرة بما يدل على متقدمات القيمة واهوالها وحي الهي نزل به الملك المقرب عند ذي العرش نفيا لقول اعلم بشر وانه لمجنون وترغيبا للسامعين في استماع القرآن وتصديق جميع ما ذكر فيه وهذا المقصود يستدعي ان يوصف الملك المتوسط بين الله تعالى وبين رسوله بما وصف به من صفات الشرف والقربة وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر بل الظاهر ان توصف جبرائيل عليه السلام بهذه الصفات وبما هو ازيد منها وافضل مما يدل على شرف رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه من حيث ان جبرئيل مع اتصافه بهذه المناقب والفضائل الشريفة بين يديه ومتبلغ الرسالة اليه فاي مرتبة اعلى من مرتبة بعد ما ثبت ان السفير بينه وبين ذي العرش مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها والافاق النواحي الآ ان المفسرين اتفقوا على ان المراد من الافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالا بوصفه بالمبين فان نفس الافق لا مدخل له في ابانة الاشياء واظهارها وانما يكون له ذلك من حيث كونه مطلعا الكوكب نير يتبين الاشياء بضيائه وذلك الكوكب هو الشمس واسند الابانة الى مطلعها مجازا باعتبار سببيته لها في الجملة فان الابانة في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس منه يكون في غاية الارتفاع ويكون النهار في غاية الطول وانما فعل ذلك حملا للمبين على كمال الابانة فانه كلما كان الكوكب الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كانت الابانة والاظهار اتم واكمل وروي انه عليه السلام سال جبرائيل عليه السلام ان يترايا له في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الي فاستاذن ربه فاذن له فاتاه عليها قراة النبي صلى الله

عليه وسلم قد ملاء الافق بكلكله ورجلاه في الارض وراسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح آخر بالمغرب فغشي عليه فتحول جبرئيل عم الى صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل له عم ما اريناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال عم جاءني جبرائيل اليوم في صورته فعلتني هذا من حسنه قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين اي هو ثقة في جميع ما يخبر به لا يتوهم فيه انه يخبر بشي من ذلك عن الهوى وهذه القراة اعني القراة بالظاء هي قراة ابن كثير وابو عمرو والكسائي فالظنين الرجل المتهم وقراة نافع وحمزة وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي بخيل يقال ظننت بالشي بكسر العين اضن به ضنا وضناة فانا ضنين اي بخيل وهو من باب علم فالمعنى يانته علم الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ما عنده حتى ياخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر قوله على الغيب فان البخل وما بمعناه لا يتعدى بكلمة على انما يتعدى بالباء فيقال فلان ضنين بكذا ولا يقال ضنين على كذا قوله حافة اللسان اي جانبه والثنايا من الانسان جمع ثنية وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنتان منها عليا واثنتان سفلى ووراء الثنايا من الاسنان اربعة يقال لها رباعية اثنتان منها عليا واثنتان سفلى ووراءها اربعة اسنان يقال لها انياب اثنتان من فوق واثنتان من تحت ووراءها الاضراس الثمانية من فوق وثمانية اخرى من تحت قوله استضلال لهم فيما يسلكونه في امر الرسول والقرآن فان اين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون والاستفهام فيه للانكار شبهت حالهم في تركهم ما هو الصواب والحق في باب الاعتقاد والعمل وعدولهم الى ما هو الباطل في ذلك بحال من يترك الجادة وهي معظم الطريق ويتعسف الى ما ليس بسبيل قط فانه يقال له الى اين تذهب استضلالا وانكارا على تعسفه فقيل ذلك القول لمن يترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل على سبيل الاستعارة والمعنى اي طريق يسلكون ابين من هذه الطريق ظهرت حقيقته ووضحت استقامته وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما هو والذكر بمعنى التذكر والفطنة والعالمين يعم جميع ما سوى الله تعالى ممن يعلم لا يعلم وخص ههنا بمن يعلم من الانس والجن حيث قيل لمن يعلم والمخصوص هو العقل وقوله تعالى لمن شاء وبدل من قوله للعالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل وان يستقيم مفعول شاء كانه قيل ما هو الا بيان وهو الآية للخلق اجمعين ما هو الا هو آية لمن شاء الاستقامة منكم بتحري الحق واتباع البرهان والدليل وابداله من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين لانهم هم المنتفعون به دون غيرهم فكان بذلك كانه مختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة على ان يعطي الله تعالى تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله تعالى اعطاء تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشي موقوف على ذلك الشي فافعال العباد ثبوتا وانتفاء موقوفة على مشية الله تعالى وهذا قول اصحابنا قوله يا من يشاؤها اشارة الى الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين بقوله فاين تذهبون بل لبعض منهم وهم الذين عبر عنهم بقوله لمن شاء منكم فان قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة من الاشياء فيها فالخطاب لمن يشاؤها منهم وجعل المص قوله تعالى الا ان يشاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في قولك اتيك

حقوق النجم روي انه عم لما نزل قوله تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم قال ابو جهل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقيم فانزل الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين تمت سورة التكوير

هذه سورة الانفطار ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراطها الساعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان اخران يتعلق بالسفليات وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت كل نفس ما قدمت من خير وشر ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذه العالم كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبتدئ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت وانتقض تركيبها وذلك يستلزم انتثارها فيها من الكواكب وتساقطها متفرقة ثم بعد تخريب السماء وانتثار كواكبها يخرب كل ما على وجه الارض وينفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعل الله تعالى بينهما فيصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز بتزلزل الارض وتصدعها قوله قلب ترابها واخرج موتاها يعني ان بعثرة النبي عبارة عن تفريق اجزائه وتغليبها ظهر البطن وبطنا الظهر وفي الصحاح بعثر الرجل متاعه وبحثره اذا فرقه وبدده وقلب بعضه على بعض ويقال بعثرت الشيء وبحثرته اذا استخرجته وكشفته وقال ابو عبيدة في قوله تعالى بعثر ما في القبور اثير واخرج انتهى ما فيه وقيل ان بعثر مركب من بعث وراء ماخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم ولام ماخوذة من لفظة الله وكذا بحثر فانه بمعنى بعثر ومركب من البحث والراء المضمومة اليه والمعنى بعثت واخرج موتاها ومنه سميت سورة البراءة المبعثرة لانها تبحث عن اسرار المنافقين قوله من عمل او صدقة اي يجوز ان يكون المراد بما قدمته ما عملته بنفسه والاعمال الصالحة والسيئة مقدما على موته وبما اخرت ما عمل بعد موته بالسببية بان سنه ما بعده حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته اذا كان له مدخل في مباشرة من بعده بان سنه واسناد الفعل الى سببه شايع كثير مثل بني الامير ويجوز ايضا ان يراد بما قدمته الاموال التي تصدق بها قبل موته لتكون ذخيرة له في النشاءة الاخرى وبما اخرت الاموال التي خلفتها لمن بعدها من ورثتها قوله ويجوز ان يراد بان فيه تفسيح فيكون المعنى نفس ما عملت به من الطاعات وما اضاعت العمل به ولم تعمل وقدران تنكير نفس في الاثبات لا ينافي ارادة العموم والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة عليه والمقصود من الكلام تهويل البعث والجزاء والزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة فان قيل في اي موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل له في اول زمان الحشر لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قرأة الكتب والمحاسبة قوله اي شيء خدعك اشارة الى ان ما في قوله ما غرك استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك وجراك على عصيانه يقال غره بفلان يغره غرورا اذا خدعه وجراه عليه وامنه من ان يصل اليه المكروه من قبله من انه غير مامون فالمعنى ما الذي خدعك وسول لك معصية ربك وامنك من عقابه والاستفهام فيه بمعنى الاستبعاد والتوبيخ قوله وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار جواب عما يقال قد سبقت الاية لاستبعاد العصاة وتوبيخهم على اغترارهم بربهم فكيف يلايم لهذا السوق وصفه الله تعالى بالكرم

والحال ان الاعتقاد بكرمه على وجوده مما يدعو الى الاغترار به لان الكرم والجود عبارة عن قضاء حاجة المحتاج لا للعوض فلما لم يكن الكريم مستعيضا بما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المسيء وهذا يوجب الاغترار به وقد روي ان عليا رضي الله عنه دعى غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم تجبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جواب الغلام وتقرير الجواب انا لا نم ان كرم الكريم يقتضي الاغترار به بل يقتضي الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين المطيع والعاصي وبين الموالي والمعادي اساءة للولي والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضي الاغترار به فكيف اذا انضم اليه وصف كونه قهارا منتقما ذا بطش شديد ثم اشار الى فائدتين اخريين لذكر الكريم فقال والاشعار بما به يغره الشيطان وقال ثانيا والدلالة على ان كثرة كرمه تستدعي الجد في طاعته فان كل واحد منهما معطوف على قوله للمبالغة فكانه قيل ايها العاصي كيف تجترئ على معصية ربك مع ان كرمه يستدعي ان لا يسوي بين المطيع والعاصي ولم تغتر بما به يغرك الشيطان من كثرة كرمه مع انها تستدعي الجد في الطاعة قضاء لحق شكره على كرمه وفيه اشارة الى ان سبب اغترار بني ادم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم ثم انه تعالى لما وصف نفسه بالربوبية والكرم اتبعه بقوله الذي خلقك فسويك فعدلك ليكون كالدليل على ربوبيته وكرمه دلالته على الربوبية ظاهرة لان من فعل هذه الامور الثلثة في المخلوق لا جرم يكون ربا ما لكاله وكذا دلالته على الكرم لانه لا شك ان اصل الخلق والايجاد كرم وجود لان الوجود خير محض وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية فان سلامة الاعضاء وكونها مستوانا اي تام الخلق سالما عن النقصان في خلقتها بحيث يكون الشخص بها بشرا سويا مشتملا على جميع ما يستعين في مقاصده من الالات والاعضاء بحيث يترتب على كل عضو منها منفعة التي خلق ذلك العضو لاجلها تفضل عظيم وكرم جسيم ونظير هذه الاية قوله تعالى اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا فقوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا فقوله تعالى في هذه الاية فسويك معناه جعلك بشرا سويا تام الخلق سليم الاعضاء قوله والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الاعضاء الظاهر انه اراد باعتدال البنية اعتدال كيفياتها المتضادة بكون كل واحدة منها متكسرة نائلة عن صرافتها بحصول الفعل والانفعال بينها وبتناسب الاعضاء كون كل عضو منها معادلا للاخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض مثل ان يكون احدى اليدين اطول من الاخرى وكذا الرجلين والاذنين مثل ان يكون احدى العينين اوسع من الاخرى قال علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في اوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة عنها فكل ما في احد الجانبين مساو لما في جانب الاخر كانه عدل له قوله او معدلة بما تستعدها من القوى عطف على قوله معتدلة والمعنوي في تستعد ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء اي او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هيئ له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوى المودعة فيها والبارز المنصوب في تستعدها راجع الى ما وانث العايد اليه لكونه عبارة عن القوى وذكر لقرأة عدلك بالتخفيف وجهين الاول انه بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثاني انه

من العدول اي فقربك عن الخلقة المكروهة التي لسائر الحيوانات الى احسن تقويم والفاء في قوله فسواك
فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل
وموضع ذكر التفصيل بعد ذكر المجمل كما في قولك اجبته فقلت لبيك والتسوية في الآية تفصيل
للحق والتعديل تفصيل للتسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاء الله تعالى على ان قوله في اي صورة
متعلق بركبك وان شاء في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير الراجع اليها بعد شاء
ليرتبط به جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف ركبك في اي صورة اقتضتها مشيئته وحكمته من
الصور المختلفة في الحسن والقبح والطول والقصر والذكورة والانوثة ومن الصور التي تشبه
الاب نحو الام او اقارب الاب او اقارب الام او لا تشبه واحدا منهم قوله ما شرطية وشاء فعل
الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان في موضع الجزم والمعنى ما يشاء من الصور يركبك عليها والجملة
الشرطية في موضع الجر على انها صفة لصورة ايضا والعائد محذوف وهو عليها فعلى هذا يكون قوله
في اي صورة متعلق بعدلك ولا يجوز ان يتعلق بركبك لان ما كان في حيز الشرط لا يتقدم عليه فان
قيل كيف يجوز ان يكون الظرف صلة عدلك مع ان ايا اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فلا يعمل فيها
ما قبلها قلنا من جعله متعلقا بعدلك جعل قوله في اي بمعنى التعجب كما في قولك مررت برجل اي رجل
كانه قيل فعدلك في صورة اي صورة اي في صورة عجيبة ثم حذف الموصوف لزيادة التفخيم
والتعجب قوله اضراب اي اعراض عن ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله تعالى عليهم بجعله
كالمسكوت عنه الى بيان ما هو السبب في اغترارهم بالكرم وهو تكذيبهم في يوم الحساب والجزاء
على ان يكون المراد بالدين الجزاء يقال دانه دينا اي جازاه وان اريد بالدين الاسلام كما قال
ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى كيف ترتدعون عن الاغترار بالكرم وانتم مصرون على
تكذيب الاسلام الذي هو السبب الاصلي للاغترار به تعالى والجراءة على عصيانه فان كل واحد من
تكذيب الجزاء ومن تكذيب الاسلام والاصرار عليه وسبب اصلي للاغترار والجراءة قوله تعالى وان
عليكم لحافظين يجوز ان يكون حالا من فاعل يكذبون اي يكذبون والحالة هذه ويجوز ان يكون
جملة مستأنفة اخبرهم الله تعالى بذلك لينزجروا عما هم عليه من الاصرار على الكفر والتكذيب فان
من وكل ملائكة كرام على الله يكتبون اعماله ليحاسب بها يوم البعث والجزاء كيف يجترئ على مخالفة
الله تعالى وعصيانه قوله ويعظم الكتبة لتعظيم الجزاء اي لبيان ان امر الحساب والجزاء من عظائم
الامور عند الله تعالى فانه لولا ذلك لما وكل لضبط الاعمال مثل هذه الملائكة الكرام ووصف الملائكة بكونهم
حافظين لحفظ الاعمال بكونهم كراما لكرامتهم عند الله تعالى بجدهم في طاعته وبكونهم كاتبين لانهم
يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله تعالى ما تفعلون يعم افعال القلوب وهي
من قبيل المغيبات التي لا يعلمها الا الله تعالى فكيف يكتبها الملائكة وقد دلت الآية على انهم يكتبون
جميع افعال المكلفين من افعال القلوب وافعال الجوارح اجيب بان ما تفعلون عام مخصوص
بافعال الجوارح وتخصيص العام كثير شايع وسئل سفيان كيف يعلم الملائكة ان العبد هم
بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه
ريح النتن ومحصول كلامه انا لا نسلم ان افعال القلوب بالنسبة الى الملائكة من قبيل المغيبات
التي لا يعلمها الا الله تعالى بل هي بالنسبة اليهم مما نصب عليه دليل ثم انه تعالى بعد ان وصف

الكرام

الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العالمين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة والجحيم النار
الموقدة ويصلونها اي يدخلونها صفة لجحيم او حال من المعنوي في الخبر ويوم الدين ظرف ليصلونها
ولما بين انهم تعابسون حرها يوم الجزاء بين انهم مخلدون فيها ولا يخرجون منها فقال وما هم عنها بغائبين
ويجوز ان يكون معناه يصلونها يوم الدين وما يغيبون عنها قبل ذلك في قبورهم قوله تعجيب تفخيم يعني
ان قوله تعالى ادريك ما يوم الدين تعظيم لذلك اليوم ثم كرر تعجيبا للمخاطب وتفخيما لشان اليوم وقوله
لا تدركه دراية دار اشارة الى ان ما ادريك خطاب عام وقيل انه خطاب له عم خاطبه بذلك لانه ما كان
عالما بذلك قبل الوحي وقيل الخطاب للكافر تجالد وتهويلا قوله تقرير لشدة هوله اجمالا فان اليوم
الذي لا ينفع المرء فيه الا الايمان والطاعة ولا تستطيع فيه نفس ان ينفع نفسا ولا ان يدفع عنها كيف
يكون فيه حال من خالف الملك الجبار وعصاه قراءة الجمهور يوم لا تملك بفتح الميم ثم اختلفوا في انها فتحة
اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر لنصبه وجوها احدها ان يكون بدلا من يوم الدين في
قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اي يدالون ويجازون
في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوبا باذكر او اعني فيكون مفعولا به ومن قال انها فتحة بناء قال انما
بني لاضافته الى الجملة وما اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه في موضع الرفع على انه خبر مبتدا
محذوف اي هو يوم لا تملك فانه لما قيل ما ادريك ما يوم الدين اخبر عنه بانه يوم لا تملك تمت
سورة الفطرت بعون الله تعالى

هذه سورة المطففين

قال مقاتل هي اول سورة نزلت
بالمدينة وقيل هو مدينة الا ثمان آيات وهي قوله تعالى ان الذين اجرموا الى آخر السورة وقيل نزلت
بين مكة والمدينة وقيل مكية قال الكلبي قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسيئون
كيلهم ووزنهم لغيرهم ويستوفون لانفسهم فنزلت الآيات فخرج عليه السلام فقراها عليهم فقال
خمس بخمس الى آخر الحديث فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقال السدي قدمها وبها رجل يسمى ابا جهينة
ومعه صاعان يكيل باحدهما للغير ويكتال لنفسه فنزلت فاحسنوا الكيل قوله تعالى ويل مبتدا و
للمطففين خبره وجاز الابتداء به اما لانه اسم علم لواد مخصوص في جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت
من حرها واما لكونه دعاء فانه في الاصل مصدر بمعنى الاهلاك والهلاك منصوب باضمار فعل لا من لفظه
فان اصله اهلكهم الله تعالى اهلاكا او هلكوا هلاكا فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع
للدلالة على الثبات والدوام كما في سلام عليك فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل
المتخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء
بها لذلك وفي الصحاح الطفيف القليل والتطفيف نقص المكيال وهو ان لا يملأه الى اصباره اي الى
جوانبه فان اصبار الاناء جوانبه الواحد صبر بالضم يقال ادهقت الاناء الى اصباره اي الى رأسه
وفيه ايضا البخس الناقص يقال شروه بثمن بخس وقد بخسه حقه يبخسه بخسا اذا نقصه
وسمي البخس في الكيل والوزن تطفيفا اي تقليلا لكون ما يبخس شيئا طفيفا اي قليلا حقيرا
فان من لا يملأ المكيال الى جوانب وكذا من لا يستوي عمود الميزان لا ينقص الا شيئا قليلا من
حق المشتري لان نقص الكثير يظهر فيمتنع منه قوله اي اذا اكتالوا من الناس يعني الاكتيال
اخذ الحق من الغير بالكيل كما ان الاتزان اخذه منه بالوزن فهما اخذ الحق لنفسه والكيل والوزن
اعطاؤه لغيره بالمكيال والميزان فحق الاكتيال ان يتعدى بكلمة من حيث يقال اكتلت من فلان

ولا يقال اكتلت على فلان الآن كلمة على اقيمت في الآية مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان
المأخوذ الحق الثابت له على الناس فانه اذا قيل اكتلت عليه يفهم منه انه اخذ بالكيل ما عليه من
حقه واذا قيل اكتلت منه لا يفهم الا انه اخذ بالكيل مع قطع النظر عن كون المأخوذ منه حقا له عليه
ام لا والثاني للدلالة على اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على يدل
على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه قولهم اكتال عليه يفهم منه انه اخذ منه اخذا متضمنا
للتحامل والظلم وفيه ان هذا الوجه يأبى عنه قوله تعالى يستوفون لان معناه يقبضون حقهم تاما
وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه ان يقال الاول اظهر قوله اي اذا كالوا الناس
او وزنوا لهم يعني ان الكيل والوزن عبارتان عن الاعطاء للغير بالكيال والميزان فاللغة الشايعة
فيهما ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كالهم او وزنه ونظم الآية اما من قبيل حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والاصل كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم واما من قبيل الحذف
والايصال كما في قولك ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والاصل جنيت
لك اي لاجلك نوعين من الكمأة من اجودها فان اكمؤا جمع قلة واحدها كمء والكمأة جمع كثرة
لكمء ايضا على غير القياس والتنوين في اكمؤ للتعظيم والعساقيل ضرب من الكمأة الواحدة
عسقول وهي الكمأة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض وبنات الاوبر كمأة صغار مزغبة
على لون التراب وهي ارداء انواع الكمأة والزغب الشعيرات الصغر على ريش الفرخ قوله
ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا لمتصل اي لا يحسن ان يكون كلمة هم في الموضعين ضميرا مرفوعا
منفصلا مؤكدا للضمير المتصل في كالوا او وزنوا العايدين الى المطففين لوجهين الاول ان
المقصود من الآية بيان اختلاف حالهم في الاخذ والدفع وانهم حال الرفع يستوفون وحال
الاخذ يخسرون وينقصون وعلى تقدير ان يجعل المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل يفوت هذا
المقصود ويكون اول الكلام والآخر على انهم يستوفون حال الاخذ ويكون ما بعده دالا على انهم اذا
تولوا الكيل والوزن هم بانفسهم على الخصوص اخسروا وهو كلام متنافر لان الحديث واقع
في الفعل وهو الاكتيال والكيل لا في المباشرة والوجه الثاني ان الضمير لو كان مرفوعا مؤكدا للمتصل
لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وهذا
الوجه ضعيف لان رسم المصحف كثيرا ما يخالف القياس المقرر في علم الخط قوله وفيه انكار وتعجيب
من حالهم في الاجتراء على التطفيف والانكار مستفاد من صورة الاستفهام فان ألا هنا ليست
للتنبيه بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجيب
مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن
بالبعث والجزاء لتعاضد الدلايل العقلية والنقلية عليه وان لا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح و
الخجالة على رؤس الاشهاد في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن يجاسر عليه
يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به فان
الظن كاف في حصول الحذر الموجب للامتناع عن التطفيف ونحوه وعدم امتناعه عنه يدل
على انه لا يظن بذلك وذلك امر عجيب حيث كان اسوأ حالا من الكفار فانهم يظنون البعث ويقولون
ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين قوله او بدل من الجار والمجرور فانه منصوب المحل قوله

حكم قدر المضاف لان ذاته تعالى لا يكون علة لقيامهم الا باعتبار كونه حاكما وآمرا بذلك قوله وذكر الظن
فان ذكره ليس لاجل ان امر البعث والقيام من القضايا التي يكفي للمؤمن ان يظن بوقوعه لانه
مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما ثابتا بل انما ذكر للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على
ان الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين به
وكذا وصف اليوم بالعظيم فان ما يستعظم الله تعالى لا شك انه يكون في غاية العظمة وقدر
ان عظمته لعظم ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر قيام الناس فيه لله الكبير المتعال اي لحكم
بذلك فانه اي تجعل يكون اهول من ذلك وكذا وصف نفسه بالربوبية للعالمين فان من كان
مالكا للعالمين وكان العالم باسره مسخرا في قبضة قدرته كيف يمتنع عنه الظالم القوي وكيف
يضيع حق المظلوم الضعيف فان مقتضى التربية ان لا يضيع شيئا من حقوق المستحقين
واصل المنع من التطفيف قد حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانها كلمة يقال لمن استحق ان
ينزل عليه بلية وافتخ فيقال ويل لك زجرا له عما هو فيه فدل بذلك على ان المطففين تنزل بهم
بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هايل فما ذكر بعده يكون للمبالغة في المنع قال اعرابي لبعض الملوك
انك قد سمعت لما قال الله تعالى عز وجل في المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد
العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال الناس بغير كيل ولا وزن قوله ما يكتب
من اعمالهم او كتابة اعمالهم جواب عما يقال اخبر الله تعالى بان كتاب الفجار في سجين ثم فسر السجين
بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه اجاب عنه المص اولا بان
الكتاب في قوله كتاب الفجار مصدر كتب يقال كتب كتابا وكتابة اطلق في الآية بمعنى المكتوب كضرب
الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي كتب فيه الاعمال فالمعنى الاعمال المكتوبة
للفجار مثبتة في الكتاب الجامع لجميع اعمال الفجرة وثانيا بان الكتاب الاول مصدر مستعمل في
اصل معناه وفي النظم مضاف مقدر والتقدير ان كتابة اعمال الفجار ثابتة في السجين الذي
هو كتاب جامع لاعمال الفجرة قوله اي مسطور بين وفي الصحاح الرقم الكتابة والختم فان فسر المرقوم
بالمكتوب يكون توصيف الكتابة للدلالة على انه بين الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطلع على ما فيه
بلا دقة نظر وامعان توجه وان فسر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة
دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام
لانه مقام الذم والتهويل قوله فعيل من السجن اختلف في ان السجين اسم علم لشيء معين او اسم
مشتق فمن ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن وهو الحبس كما ان الفسيق مشتق من الفسق
فهو في الاصل من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية وجعل لقبا للكتاب
لكونه سببا لحبس صاحبه ومعنى صيغة المبالغة الدالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق
فانه يؤدي الى حبس لا يجد صاحبه فيه شيئا من الروح والسعة قوله او لانه مطروح اي ويجوز ان
يكون السجين في الاصل مبالغة المسجون ثم ينقل من الوصفية ويجعل لقبا للكتاب لكونه مطروحا
في اسفل المواضع واوحشها وهو اسفل سبع ارضين وفيه ابليس وذريته لعنهم الله يطرح
فيه الكتاب الجامع لاعمال الفجرة الملقب بالسجين ليكون ذلك علامة لخسارهم وصغر مقدارهم
ولا يصعد به الى السماء كما يصعد بكتاب المؤمنين كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين قوله

وقيل هو اسم مكان اي وقيل انه ليس بمشتق بل هو اسم علم لشيء معين هو الارض السابعة
السفلى او جب في جهنم او صخرة تحت الارض السابعة تقلب فيجعل كتاب الفاجر تحتها فعلى تقدير
ان يكون السجين اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر بتقدير المضاف في قوله
ما سجين او في قوله كتاب مرقوم ليصح الحمل واليه اشار المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين
او محل كتاب مرقوم قوله للمكذبين بالحق اي بما يجب تصديقه من الحق اي حق او بذلك اي بذلك
اليوم الذي يقوم فيه الناس لرب العالمين فان تنوين يومئذ عوض عن المضاف اليه والاصل
ويل يوم اذ يقوم الناس لرب العالمين ولم يذكر صلة المكذبين اما التعميم لكل ما يجب ان يصدق
به واما الدلالة القرينة عليه وهو يوم يقوم الناس فيه فعلى الاول يكون قوله تعالى الذين يكذبون
بيوم الدين صفة مخصصة لكون مفهومه اخص من مفهوم موصوفه وعلى الثاني يكون صفة موضحة
ان كان ذات الموصوف معلوما للمخاطب بوجه ما مجهولا من حيث انه يصدق عليه مفهوم الصفة وان
كان معلوما له من هذه الحيثية ايضا يكون الصفة للذم فان الصفة الموضحة لا بد ان يكون مفهومها
عين مفهوم موصوفها وقد يكون بينهما فرق بالاجمال والتفصيل باشتمال مفهومها على زيادة
تفصيل وبيان ليس في مفهوم الموصوف بحيث يصلح ان يكون معرفا له كما في قولك الجسم
الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله قوله الخدجة اي المنتجة نتيجة باطلة لا يعتد
بها من اخدجت الناقة اذا جاءت بولد ناقص الخلق والاعتداء هو التجاوز عن منهج الحق
وحمله المص على اهمال القوة النظرية التي كمالها ان يعرف الانسان بها الحق لذاته كوجود الصانع
ووحدته واستجماعه بجميع صفات الجلال والجمال ومن يكذب بالبعث والقيمة انما يكذب لاستقصاء
قدرة الله تعالى وعدم اعتقاده بكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات او لاستقصائه علمه تعالى
وعدم اعتقاده بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ليعلم انه تعالى عالم بتفاصيل
اجزاء كل شخص متميزا عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحيوة فيها ولا شك
ان من وصف الله تعالى بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوته النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها
العقائد الحقة ويعتقد بها والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم والمعصية بسبب الاتباع
للشهوة والغضب فانه يستلزم اهمال القوة العملية التي كمالها ان يعرف الحق لاجل العمل به ثم انه
تعالى وصف المكذب بيوم الدين بوصف ثالث فقال اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين
وهو الاعتداء عن النظر في شيء هذا التفصيل بانكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله
تعالى والاعتداء بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور اولا الا انه خص بالذكر للمبالغة
في ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف آثار رحمة الله تعالى وفضله على عباده
ومن انكرهما فهو في غاية الطغيان فلا يستبعد منه تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر
بسكون الطاء الصف من الشيء ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس ثم يجمع فلس
والسطر بفتح الطاء مثله ويجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير والاساطير
الاباطيل جمع اسطورة بالضم واسطارة بالكسر فاساطير الاولين اكاذيبهم والخادعهم
الباطلة قوله ردع لما قالوه من ان ما يتلى عليهم اساطير يعني ان كلمة بل هاهنا للاضراب
عن قولهم ذلك بعد ردعهم عنه وان وجه الاضراب عنه ابطاله وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض

عما سبق وجعل في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم وهاهنا اضرب عنه لبطلانه في نفسه وشرع
في بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير بل كان ما كسبوه من الافعال
القبيحة سببا لحصول الرين وهو الدنس والصداء في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ذلك القول
الباطل قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا
لغلبة حب المعاصي عليهم فان الانسان كلما تكرر عليه مباشرة المعصية حصلت في قلبه
ملكة نفسانية يزول بسببها اباؤه عن ارتكابها بل يزداد ميله ورغبته فيها فذلك
رين ودنس وظلمة على القلب مانعة عن ادراك الحق والباطل كما ان الطاعات كلها انوار
وصفاء قبل معينة لمعرفة الحق والباطل فكلما كثرت الذنوب ازداد القلب ظلمة واسودادا
وبحسب اسوداده يزداد الميل وقاحة حتى اذا اسود القلب كله والعياذ بالله لم يبق في قلبه
شيء من المعرفة والحياء ويرتفع بالكلية ما يمنعه عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه
حب المعاصي بحيث لا يقدر على الامتناع منها وكلمة ما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون يجوز ان تكون
مصدرية وان تكون موصولة وراجعها محذوف ومحلها على التقديرين رفع على الفاعلية اي غلب
على قلوبهم كسبهم او الذي كانوا يكسبون قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين وهذه الآية من جملة
ادلة الرؤية فان المؤمنين لو لم يروه في الآخرة كالكفار لما كان لتخصيص الكفار بانهم محجوبون
عند الله تعالى فائدة وايضا انه تعالى ذكر الحجاب هنا في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون
وعيدا وتهديدا لهم لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن واجاب
المعتزلة عن هذا الاستدلال بان الحجاب المختص بالكفار ليس بمعنى عدم الرؤية حتى يقال انه
تعالى لما خص الحجاب بالكفار دل ذلك على انه مرفوع من الابرار فيراه المؤمنون بغير كيف وادراك
وضرب من مثال فينسون النعيم اذا راوه فيا خسران اهل الاعتزال بل هو مجاز عن كونه اذلاء مهانا
تين عند الله تعالى شبهت حالهم ذلك بحال من كان محجوبا عن بعض السلاطين لحقارته وعدم
استحقاقه للدخول عليه فاطلق عليهم اسم المشبه به ومنهم من اجاب بان تقدير الكلام انهم عن
رحمة ربهم او قرب ربهم لمحجوبون فليس لهم نصيب من ذلك قوله تكرير للاول وهو قوله كلا ان كتاب
الفجار لفي سجين فيكون ردعا عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب مثل لما ذكر حال الفجار
المطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون قوله الكلام فيه فامر او المعنى الاعمال المكتوبة
للابرار او كتابة اعمالهم لفي عليين اي لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان عليين في الاصل جمع
علي وهو فعيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا للعلو وصاحب
غاية العلو وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب جمعه لكونه على لفظ الجمع ثم اختلفوا ان ذلك المكان
هو السماء الرابعة وقيل انه السماء والسابعة وقيل هو قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقيل
سدرة المنتهى فعلى تقدير كونه اسم مكان لا يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على تقدير
المضاف من الاول او من الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب
مرقوم قوله على الاسرة في الحجال وهو جمع حجلة بالتحريك وهو بيت العروس يزين بالاسرة والثياب
والستور فان الاسرة لا تسمى ارائك الا اذا كانت في الحجال عن الحسن قال كنا لا ندري ما الارائك حتى
لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الاية المتقدمة

عظم بهذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم والرحيق من الشراب ما لا غش فيه ولا شيء يفسده
قوله اي مختوم اوانيه من الاكواب والاباريق اي هو ممنوع من ان يمسه يد الى ان يفك ختمه للابرار
وذلك يشعر بعزة الشراب وكرامة المرسل اليه قوله او الذي له ختام عطف على قوله اي مختوم اوانيه
بالمسك اى يجوز ان يكون ختام مسك المعنى مقطعه اذا شرب رايحة مسك بان توجد رايحة المسك
عند خاتمة شربه فان ختام الشيء خاتمته آخره قوله والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من انها
اما صلة الالتذاذ اي يشرب المقربون متلذذين بها او بمعنى من لان الشرب مبتدأ منها كما هو
او مزيدة اي يشرب منها بتقدير يشرب ماؤها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل
ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا قوله يعني رؤساء
قريش اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر المشركين كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا
يضحكون من فقراء المسلمين ويستهزئون كعمار وصهيب وبلال فنزلت ووجه ارتباطها بما قبلها
انه تعالى لما وصف كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبيح معاملة الكفار معهم في الدنيا من
استهزائهم بهم وضحكهم منهم ثم بين ان ذلك سينقلب في الآخرة على الكفار والمقصود منه تسلية
المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها قوله ان الذين اجرموا
كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزئون بهم وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم
يتغامزون والتغامز تفاعل من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا
بمعنى العيب والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء بهم ويعيبونهم ويقولون انظروا
الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الآخرة من
المثوبات مع ان امر البعث والجزاء ليس بمتيقن بل هو بعيد كل البعد وثالثها قوله واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فاكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين وهو حال من فاعل انقلبوا
كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين فكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين
وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر واتباع الشهوات وفكهين معجبين
ورابعها قوله تعالى واذا راوهم قالوا ان هؤلاء لضالون اي هم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر
بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود اصلا ثم قال وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى
لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون ما يصنعونه
من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا باصلاح انفسهم واي نفع
لهم في تتبع احوال غيرهم تمت سورة المطففين والحمد لله رب العالمين سورة الانشقاق
قوله وهو التصدع وذلك من علامات القيمة والغمام السحاب والباء فيه للآلة كما في قولهم
انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تتصدع بغمام يخرج منها قيل يكون في ذلك
الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك اشد وادخل من حيث انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى
هذا يكون انشقاق السماء لنزول الملائكة وقيل تنشق للسقوط والانتقاض ويؤيد الاول
ما روي من انها تنشق من المجرة وهي باب السماء يقال لها بالفارسية راه كهكشان وهي ترى في
الشتاء في اول الليل في ناحية السماء وفي الصيف في اول الليل في وسط السماء وينتقل الى
آخر الليل الى غير موضعها ويقال ان النجوم تقارنت في المجرة فطمست بعضها فصارت كالسحاب

قوله

قوله حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر في الدنيا والظاهر ان قوله تعالى هل ثوب الكفار كلام مستانف من قبل الله تعالى او من قبل الملائكة تنبيها لهم على ان اعدائهم قد جوزوا جزاء ما فعلوا من ضحكهم بالمؤمنين ليزدادوا بذلك سرورا الى سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم فان اهانة الاعداء تعظيم للاولياء

قوله واستمعت لربها اي اذنت له اذنا استمع وانشد ان يستمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما
سمعوا من صالح دفنوا صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن
اي ما استمع الى شيء كاستماعه الى صوت النبي يقرأ الكتاب المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد
بذلك فان حقيقة الاصغاء والاستماع لما لم يتصور في حقه تعالى حمل على غايته التي هي الاعتداد و
الرضاء واذا اسند الى نحو السماء مما ليس من اهل الاعتداد والاستحسان يكون مجازا عن المطاوعة
لتاثير قدرة الله تعالى وعدم الامتناع عنه بان شبهت حال السماء في انقيادها التاثير قدرته
تعالى حين اراد انشقاقها بانقياد المستمع المطواع للامر فاستعير لانقيادها لفظ الاذن والاستماع
المستعمل في غايته التي هي انقياد المامور المطيع فهو مجاز في المرتبة الثانية قال الامام انه لم يوجد
في جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك
التاثير كالعبد الطايع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع
فقوله تعالى اتينا طائعين وكذا قوله واذنت لربها عبارة عن نفوذ القدرة في الايجاد والاعدام
وتفريق الاجزاء من غير ممانعة اصلا قوله فهو محقوق وحقيق اي جدير بان يستمع وينقاد
لانها ممكنة لذاتها والممكن يحق له ان ينقاد بقدرة من يؤثر في وجوده وصفاته وافعاله قوله
واكامها جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع
اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة
تزيل جبال الارض واكامها وينسفها ربها نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا فيستوي ظهر الارض وينبسط والمد بمعنى البسط ماخوذ من مددت الشيء فامتد
ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال مدت مد الاديم العكاظي فان الاديم
اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى وقيل انه ماخوذ من مده اذا امده اي يزاد في سعتها
يوم القيمة لوقوف الخلايق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان
ذلك بتمديدها او امدادها لان الخلايق باسرهم من الاولين والآخرين لما كانوا واقفين على
ظهرها يوم القيمة لا بد من الزيادة في طولها وعرضها عن علي بن الحسين انه قال قال عليه السلام
اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه
اعني لكثرة الخلايق فيها تخلت اي خلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء فصارت بذلك
كانها تكلفت في الخلو اقصى وسعها وطاقتها فان حقيقة التكليف غير متصورة في الارض
والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة وقوله تعالى واذنت لربها وحقت ليس بتكرار لان
الاول في حق السماء وهذا في حق الارض ثم انه تعالى لما ذكر من مقدمات القيمة ومباديها امورا
وجعلها شروطا ولم يذكر جزاءها لكون ابهامه ادخل في التهويل كانه قيل اذا وقعت هذه
الامور كان ما لا يدخل تحت الوصف والبيان خاطب جنس الانسان خطابا منزلا
منزلة مخاطبة كل واحد منهم على التعيين فقال له انك كادح الى ربك والكدح في اللغة السعي
الشديد في العمل وذلك العمل اما الذهاب اليه تعالى بان يفارق البدن بالموت ويصل الى
عالم الارواح واما افعاله التي عملها في الدنيا من الخير والشر فانه يسعى بها الى ربه فيحاسب بها

اي يكون الاستعارة لانقيادها لله تعالى وقبولها لما اراد منها من الشق فيها وللعرض فعلت فعل المامور المطواع الذي اذا ورد عليه الامر من جهة الآمر المطاع نصب له واذعن وانقاد ولم يمتنع عن امتثاله منه

فالمعنى على الاول انك ساع مجتهد تسير مع انفاسك سيراً سريعاً الى ربك اي الى بقائه بالموت
فملاقيه عند مجيء اجلك فانظر باي عمل تلقاه اي فالقه بعمل ينجيك لا بعمل يرديك وعلى الثاني
انك كادح تعب بعملك في دنياك كدًّا وسعيا تصير به الى ربك فيحاسبك ويجازيك به فانظر
باي عمل تصير اليه قوله او الاكتفاء عطف على التهويل يعني ان المحذوف اما مبهم يذهب ذهن
السامع كل مذهب لابهامه لكون ذلك ادخل في التهويل او متعين وهو قوله علمت نفس
ما سعى فيه من خير وشر ولم تذكر اكتفاء بما مر قوله او بدلالة عطف على قوله مامر وقوله عليه
اي على الجواب المحذوف وهو متعلق بالدلالة قوله لان الانسان كدح اي عمل الذي كدح فيه
وتعب وفيه اشارة الى ان ضمير ملاقيه راجع الى الكدح الا ان الكدح لكونه عرضا لا ينبغي
يمتنع ملاقته فلا بد من تقدير المضاف اي فملاق جزاء كدحه كقوله فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره اي يرى جزاءه وقيل ضمير ملاقيه عائد الى الرب بتقدير المضاف ايضا اي
فملاقيه في حسابه وحكمه لا تقر له منه قوله اي جهدا يؤثر فيه بفتح الجيم وهو المشقة والتعب
وهو تفسير كقوله كدحا لا بضمها ولذلك عطف عليه الكد في الكشاف حيث قال الكدح جهد النفس
في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها جلده اذا خدشه قوله او فملاقيه عطف على قوله محذوف واذا
كان قوله فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان انك كادح معترضا بين الشرط والجزاء
والمعنى اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله اي جزاء عمله واليه اشار بقوله والكدح اليه
السعي الى لقاء جزائه قوله لا يناقش فيه يعني ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض عليه اعماله
ويعرف ان الطاعة منها هذه وان المعصية هذه ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية
وهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة فيه على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا
يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح كما قال عليه
السلام من نوقش في الحساب فقد هلك والحساب اليسير هو العرض وسوف من الله تعالى
واجب قوله اي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لا ينافي قوله في سورة الحاقة واما من اوتي
كتابه بشماله لامكان الجمع بينهما بان يخلع يده اليسرى من موضعها فيجعل وراء ظهره فيعطي
كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره ولما اوتي كتابه من غير يمينه يعلم انه من اهل النار
فيقول واثبوراه قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهي المواظبة عليه ويسمى هلاك الآخرة ثبورا
لانه لازم لا ينعدل قوله وقرا الحجازيان وهما نافع وابن كثير والشامي وهو ابن عامر والكسائي
يصلى بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام وقرا ابو عمرو البصري وعاصم وحمزة ويصلى بفتح واسكان
الصاد مخففا وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد وتخفيف اللام لقوله تعالى ونصليه جهنم قوله
فارغا عن الآخرة وعما فيها من الحساب والثواب والعقاب فتقاعد لذلك عن تعب المجاهدة في الطاعات
واجتناب المعاصي والمنكرات فابدله الله تعالى بذلك السرور والامن عما دائما بخلاف المؤمن فانه كان
متعديا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير آمن من العذاب ولم يكن في الدنيا مسرورا بالمال والجاه
ولم يكن له فيها الا هم الآخرة والخوف من اهوالها فابدله الله تعالى نعمه ذلك سرورا ابديا لا ينقطع قوله
تعالى ظن ان لن يحور بلى ان فيه مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان المضمر ولن يحور خبرها
والجملة سدت مسد مفعولي الظن والمعنى ان هذا الكافر ظن ان الامر والشان لن يحور الى الله تعالى

بالبعث

بالبعث بعد الموت والحور الرجع والمحار المرجع وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما في
قولهم نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يرجع الى خلاف ما هو
عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي ليبعثن وعلى الثاني ليبدل سروره بغم
ينقطع وبلاء لا ينعدل ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان
يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله كفى بعلمه تعالى باعماله عن بعثه ومجازاته عليها وكلمة لا في قوله تعالى فلا
اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام السابق وابطاله فانه تعالى حكى عن المشرك انه ظن ان لن يحور فابطل
ذلك الظن بقوله لا ثم قال بعده اقسم بالشفق والفاء للتعقيب فانه تعالى لما اوجب الحور والبعث
بقوله بلى فرع عليه رد قوله وابطال ظنه ويجوز ان يكون كلمة لا صلة وقد مر مرارا واتفق العلماء
غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم بلا شر البلاغة من الشمس في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد
ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة التي ترى في المغرب بعد غروب الشمس واليه ذهب ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله وظاهر قول ابي حنيفة رحمة الله ان الشفق البياض الذي يعقب الحمرة ولا ان
اسد بن عمرو قال ان ابا حنيفة رجع عن القول واختار ان الشفق هو الحمرة كما قال به صاحباه والشفق
في الاصل الرقة ومنه ثوب شفق اذا رق لطول اللبس والشفق على الانسان رقة القلب عليه واذا
كان هذا اصله فهو بالبياض اولى منه بالحمرة لان اجزاء الضياء في البياض ارق وفي الحمرة اكثف فان اثر
الشمس اعني ضوءها ياخذ في الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستدل سواد الليل على الآفاق
كلها وقال عكرمة ومجاهد ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق اثر الشمس وهي كوكب نهاري
واثرها هو النهار ويؤيده انه تعالى عطف عليه الليل وهو يستدعي ان يكون المذكور قبله النهار فيكون
القسم واقعا بالليل والنهار الذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه
اي مما كان منتشرا بالنهار فان الليل اذا اقبل اوى كل شيء الى ماواه والوسق ضمك الشيء بعضه
الى بعض يقال وسقه فاتسق واستوسق كوسعه فاتسع واستوسع وما في قوله تعالى وما وسق موصولة
او موصوفة بمعنى والذي جمعه او وشيء جمعه اشار اليه المص بقوله وما جمعه بتقدير العائد فانه
لا بد من العائد على التقديرين بخلاف ما اذا كانت مصدرية واشار ايضا ان جمع الليل بالمخلوقات
عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطة الظلمة اياها فان ظلمة الليل كانها تغلل الجبال والبحار والاشجار
والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وهذا
المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما مصدرية لان المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه
الليل من المخلوقات وقيل يحتمل ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين بالليل لانه تعالى
قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدون سائقا اوله
ان لنا قلائصا حقائقا والقلوص الناقة الشابة والحقائق جمع حقاق جمع حقة وهي الناقة التي
استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة وصف الشاعر قلائصه الحقاق بكونها مستوسقات
اي مجتمعات وتمنى ان يكون لها سائق قوله او طرده اي اماكنه عطف على قوله جمعه وسترة يعني ان
الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا كما يقال للابل المسروقة
وسيقة لان السارق طردها من اماكنها وفي الصحاح الوسيقة من الابل كالرفقة من الانسان
فاذا سرقت طرودة معا قوله اجتمع وتم بدرا مبني على ما قال من ان اتسق واستوسق مطاوعان

لوسقه بمعني جمع يقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تعالى لما ذكر
ما اقسم به ذكر بعده ما اقسم عليه فقال لتركبن طبقا عن طبق واختار المص قراة من قراء بضم الباء
وخطاب الجنس الذي هو بمعنى الجمع لان الفداء في قوله يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قراء
ليركبن بالياء وفتح الباء جعل الكلام اخبارا عن الغايب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر
المنزل منزلة الغايب اي ليركبن الانسان ومعنى الاية ان الناس يلقون يوم القيمة احوالا
وشدايدها الا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله تعالى ان البعث كاين
لا محالة وان الناس يلقون فيها الشدايد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما
اعد له من جنة او نار فهي نظير قوله تعالى بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم **قوله** وهو لما طابق
غيره يعني ان الطبق في الاصل لما طابق ومنه قيل للغطاء الطبق ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق
قوله ومراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حال بعد حال حالا فان طبق على الاول اسم
مفرد اطلق على الحال المطابقة لغيرها وعلى هذا جمع طبقة بمعنى مرتبة يقال طبقات فى البيت اي مراتبه
فالمراد بها في الاية طبقات الشدة ومراتبها التي بعضها اشد من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال
القيمة **قوله** او هي وما قبلها اى والمراتب من الشدة هي هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهي
المعارضة للانسان من ابتداء وجوده الى ان يموت **قوله** باعتبار اللفظ فان لفظ الانسان مفرد
نحو طب خطاب المفرد المذكور ولو اعتبر معناه بضم الباء على طريق الخطاب بجماعة المذكور وعلى تقدير
ان يكون الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يكون قوله طبقا اسما مفرد المطابق غيره وهو
اما الحال التي يتم قاعدهم فيها من الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث واظهار دينه على
الاديان كلها واما مراتبه في القرب من الله تعالى والاستحقاق لانواع فضل ورحمة بحيث لا يعلم كنه
ذلك غيره تعالى وما ركبه من طبقات السماء كانه تعالى يقول اقسم يا محمد على انك لتركبن حالا
بعد حال حتى يختم لك بعاقبة جميلة ولا يحزنك كفرهم وتماديهم في الكفر والتكذيب والتركبن
درجة بعد درجة في القرب من الله تعالى والكرامة عنده والتركبن السموات طبقا عن طبق فانها
سبع سموات طباقا فهي بشارة له عم بصعوده الى السماء لمشاهدة ملكوتها وبحال الملايكة
اياه فيها وقد فعل الله تعالى به ذلك ليلة الاسرا وقوله بعد حال وبعد المراتب اشارة الى ان عن بمعنى
بعد ووجه ذلك ان الانسان اذا صار الى الشيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد
الاول فصح ان يستعمل به بعد وعن معاني ايضا لفظة عن يفيد البعد والمجاوزة فكانت
مشابهة للقطعة بعد فصح استعمال بمعنى احدهما الآخر **قوله** وعن طبق صفة لطبقا اي
لتركبن طبقا مجاوزا لطبق او حال من الضمير في لتركبن طبقا مجاوزا الطبق على قراءة
يركبن بفتح الباء او مجاوزين له على قراءة بضم الباء **قوله** بيوم القيمة خص يوم القيمة
بانتفاء ايمانهم به مع انهم لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل بكلمة من حيث ان الكلام مسوق
لتوبيخ منكر البعث والقيمة وتفضيح حالهم لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم حكم بجوب
البعث ثم اقسم بالحوادث المتغيرة الطارية على الافلاك والعناصر على ان الناس يلقون بعد البعث
طبقا بعد طبق الى ان يستقر كل احد فيما اعد له فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار
ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا الليل حالة حادثة بعد انبساط ضوء النهار يتغير فيه احوال الحيوانات

من التفرق الى الاجتماع ومن اليقظة الى النوم وكذا اتساق القمر وكونه بدرا حالة حادثة بعد كونه
ناقصا فهو تعالى اقسم بالمذكورات على انهم يبعثون ويركبون طبقا عن طبق فتخصيص هذه المذكورات
بجعلها مقسما بها من حيث ان لها دلالة على ثبوت المدعى فان من قدر على تغيير الاجرام العلوية
والسفلية من حال الى حال على حسب المصالح ومقتضى الحكمة لا بد ان يكون قادرا على جميع الممكنات
عالما بجميع المعلومات فيكون قادرا على البعث والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء
الدالة على السببية فقال وما لهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء فان عدم ايمانهم بذلك بعد ظهور الحجة
وزوال الشبهة منكر مستبعد جدا وعطف عليه استبعادا عدم خضوعهم وانقيادهم للقران عند
سماعهم اياه من حيث انهم بالغون بامر الفصاحة والبلاغة الى اقصى المراتب الممكنة لنوع البشر فعند سماعه
لا بد ان يجزموا بكونه معجزا خارجا عن طبق البشر وكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله
عليه وسلم في دعوى النبوة فيتبعوه في جميع الاوامر والنواهي **قوله** او لا يسجدون لتلاوته
فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود عند تلاوة آية السجدة
على ان يكون المراد بالقرآن آية السجدة بخصوصها لا مطلق القران وايد هذا الاحتمال بما روي
في سبب النزول **قوله** واحتج به اي بما روي في نزول هذه الاية او احتج بهذه الاية وتذكير
الضمير بتاويل المنزل والكلام ونحوه ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث ان ضمير فانه لا شك انه لهذه
الاية بالتاويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء وقوله
تعالى الذين كفروا ظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم
خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون بل هم يكذبون به والظاهر ان ما في ما يدعون
موصولة محذوف العايد يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قال الله تعالى وجمع فاوعى وعلم
الله تعالى بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا
والاخرة وقوله فبشرهم استهزا بهم لان البشارة هي الاخبار بالخبر السار وقد استعملت **قوله** استثناء
منقطع بمعنى لكن الذين امنوا الاية وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا
والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة احادهم
وداخلين في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم
خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة البروج وهي التي تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج الاثني عشر استعارة تصريحية
تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبروج في اصطلاح المنجمين اسم
لجزء معين من اثني عشر جزء من خط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم
كوكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية
وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في احد منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى اخر منازل
له دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة
واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر ينزل
فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البرج ينبئ عن الظهور والبروج الاثني عشر مقسمة

الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج والاثني عشر في كل سنة
والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع الصالح للعبادة فاقسم بها اظهار القدرة والقول
الثالث المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل من السماء
لان النوازل يخرج منها كما يخرج من القصر قوله واصل التركيب لظهور اى مع الاشتمال على المحاسن
فان القصور لرفعها وحسنها ظاهرة للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل
تبرجت المرأة اي تشبهت بالبروج في اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة زينتها
ومحاسنها للرجال قال الله تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو هريرة رض عن النبي عم ان اليوم
الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون المراد الموعود لانشقاق السماء ومانها وبطلان
بروجها قوله ومن يشهد في ذلك اليوم من الخلايق الاولين والاخرين من الانس والجن
والملائكة والانبياء عليهم السلام ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين احدهما الشاهد
الذي يثبت به الدعاوي والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كما في قوله عالم الغيب
والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غايب وحمل الآية على المحل الثاني اولي اذ لو كان المراد المعني
الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ظاهرا اعني ان يقال مشهود عليه او مشهود به وحيث
لم تأت الصلة ظاهرا في الآية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة كما في قوله تعالى ان العهد كان
مسئولا اي مسئولا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة في الآية
لجواز ان يكون المشهود من شهد بمعني حضر وهو يتعدي بنفسه يقال حضره امر كذا قال الله تعالى
واعوذ بك رب ان يحضرون فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود
بمعنى الحضور وفسر الشاهد بالجمع الذي يحضرون في اليوم الموعود والمشهود بما احضر في ذلك اليوم
من العجايب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها على قدرها وشرفها من حيث
كونه يوم الفصل والجزاء ويوما تفرد الله تعالى بالملك والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو من يحضر في
ذلك اليوم من الخلايق والمشهود الذي هو ما في ذلك اليوم من العجايب ولا يخفي ما في هذا التفسير
من مناسبة المعطوف للمعطوف عليه ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع في ذلك اليوم وصرف اللفظ
الى المسمي الا كمل او الحج ... في بما تيبين على جعلهما من الشهادة التى تثبت بها الدعوي فقال
او النبي وامته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الي الله ولا شك
ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته يكون بالنسبة اليهم وقوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وفيه
ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود سائر الامم قوله او كل نبي وامته لقوله فكيف
اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه يدل على ان نبي شاهد على امته قوله او الخالق والخلق لقوله وكفى
بالله شهيدا اي شاهدا مطلقا على احوال خلقه قوله او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع
الممكنات الخاصة وبالمشهود خالقها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد لمن تدبره على ان له
خالقا خلقه فيكون القسم واقعا بالخالق والخلق والصانع وصنعه قال الشاعر فيا عجبا كيف
يعصي الاله ام كيف يجحده الجاحد وفي كل له اية تدل على انه واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة
شاهد قوله او الملك الحفيظ والمكلف لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون

كل نفس

كل نفس مشهودا اى مشهودا عليه شهد حفظة اعماله عليه قوله او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو جمع
حاج كما يقال للغزاة غزي وللعادين على اقدامهم عدي اى يجوز ان يفسر المشهود بيوم عرفة
والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي ان الله تعالى يقول
للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوا لى من كل فج عميق اشهد كم انى قد غفرت
لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يري ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة
قوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ان يفسر المشهود
بيوم النحر والشاهدين من يحضره من الحاج لان ذلك اليوم اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل
الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم
امر الحج ايضا قوله او يوم الجمعة والجمع اي لا يجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد من يحضره من
المسلمين للصلوة وذكر الله والجمع اسم فاعل من جمع القوم تجميعا اى شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة
فيها قوله فانه يشهد له بيان لوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة والمشهود فان كل واحد
من هذه الايام يحضره المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود بيوم الجمعة ما روي
انه عم قال اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود وتشهده الملائكة وقال عم يحضره الملائكة
ابواب المساجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة
الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمي مشهودا لهذا المعني قوله او كل يوم واهله الاول شاهد والثاني مشهود
اى مشهود عليه كقوله ان العهد كان مسئولا اى مسئولا عنه عن الحسن ما من يوم الا وينادي
اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد فاغتنمني فلو غابت الشمس لم يدركني الى القيمة قوله
قتل انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد جوز ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان
الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد
خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما في قوله تعالى والشمس وضحيها الى قوله
قد افلح فانه لم يوت باللام للطول او في ضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله فاجر لنا
موا ان ما من حديث فلا صال ويجب في مثل تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضي
المجرد ومن قال بان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف
اللام كما في قوله تعالى قد افلح من زكاها ثم قد حذف وقيل في توجيه خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول
على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله والاظهر انه دليل
جواب محذوف جعل كونه جملة قتل اصحاب الاخدود جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار
اليه من ان السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله
وعظيم سخطه وان ذكر اصحاب الاخدود والتعرض لتعرض الجنود وفرعون وثمود المقصود منه تسلية
النبي عم واصحابه عن ايذاء الكفار ببيان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على
هذا المناهج وبالاشارة الى ما حل من نعمته وقهره بالامم السالفة من المعاندين مثل فرعون
وثمود فانها يتضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة من طرف
وتوجيه القسم على اصحاب الاخدود لا وجه له ولا سيما انه يؤدي الى التقدير والاضمار من غير
ضرورة فلذلك قال المصنف والاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعون

وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش ملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود
وايراد اللعن بدل القتل واشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه اغلظ العقوبات
لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذي هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم
اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعون لقوة عنادهم ومبالغة في ايذاء المؤمنين يدل على ان
الكفار قريش ملعونون ايضا للاشتراك في العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل
في افادة التسلية فظهر بما قررنا انه قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل المقسم قوله
فاقتلها اي بان تخلق في قوة ادمي بها هذا الحجر اليها واضربها فرماها فقتلها فصار ذلك سببا لاعراض
الغلام عن السحر واشتغاله بطريق الراهب حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الامراض الى اخر
القصة والرجفة الزلزلة ويقال كفات الاناء اي كببه وقلبه وتقاعست اي تأخرت فكانها ارتدت قوله
وعن علي رضي الله عنه انه قال حين اختلفوا في احكام المجوس انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر احلت
لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج فقالت له اخته المخرج ان تخطب
الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات ثم يخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله حرم نكاحهن فخطب
فلم يقبلوا من ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اي اضرب من ابى منهم فلم يقبلوا فقالت فيهم السيف
فلم يقبلوا فقالت فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها فهم
الذين اراد الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود ونجران بلد من بلدان اليمن وقع فيه رجل ممن
كان على دين عيسى عم فدعاهم اليه فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير
وهو قبيلة من اليمن فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثني عشر الفا في الاخاديد
وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثني عشر ذراعا فان قيل
يعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان في ثلث طوايف ثلاثة
مراتب باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام هكذا قال الامام ثم قال ويمكن ان يكون المراد باصحاب
الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة ان المقتلين هم المؤمنون
وروي ايضا ان المقتلين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم
ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع ابن انس والواقدي وتأولوا قوله
ولهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الاخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا ثم قال
اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار وجوها ثلثة
وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسير
ان احدها ان يكون هذا دعاء عليهم اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره وقتل
الخراصون والثاني ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما اوردوا
قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلهم واما اذا فسر اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى
ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة
وكثرة ما يرتفع به لهبها فان النار انما يكون عظيمة اذا كثر فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها من اي
جنس كان اما حطب وغيره فالوقود اسم لذلك الشي لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فالمعنى في
ذات الوقود تعظيم امرها بما كان في ذلك الاخدود من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر

فائدة التوصيف اذ من المعلوم ان النار لا تخلو من حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار
بدل اشتمال منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق ان يكون الاشتمال من جانب البدل او من جانب
المبدل منه وان في قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود
عند الاخدود يعذبون المؤمنين وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار جواب عما يقال ان ضميرهم على
مقتضى تفسيرك عايد الى اصحاب الاخدود الذين هم القاتلون فما معنى قوله القاتلين على النار
مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب ان ضمير عليها عايد الى طرف النار وشفيرها والمواضع
التي يمكن الجلوس عليها ولفظ على مشعر بذلك يقول مررت عليه يريد مستعليا بمكان يقرب منه فقالوا
كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصر على دينه
القوه في النار قوله وما انكروا يقال نقم الامر اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان
ونظيره وهل تنقمون الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد
منهم في الماضي لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم عليه في الآتي
حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يستمروا على ايمانهم قوله للاشعار علة
لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تعالى غالبا لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه
منعما مستحق الحمد والثناء ومحمودا على السنة عباده المؤمنين وما لا يحمده بلسان مقاله يحمده بلسان
حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود في الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده فانه
اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة والوصف الثالث اشارة
الى الملك التام وانه موجد لجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان شاء افناها واخر هذه الصفة
عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم فثبت ان من كان موصوفا
بهذه الصفات هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال
بكون مثل هذا الايمان ذنبا قوله بلوهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وان
الآية عامة كما يتناول اصحاب الاخدود يتناول كل من امتحن المؤمنين فانهم امتحنوا المؤمنين
بان عرضوهم على النار واحرقوهم بها لينكشف عندهم درجة صدقهم وثباتهم على دينهم واذاهم
باي عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر من غير دليل وقال بعض
المفسرين الفتنة على الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم بالنار وقال
الزجاج فتنت الشيء احرقته والفتنين الحجار سود كانها محترقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار
يفتنون قوله العذاب الزايد في الاحراق يعني ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم
هو عذاب الاحراق الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب
انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزايد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا الا ان العذاب الاول
كانه خرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثاني لان الثاني بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوي
واشتد فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احتراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى
الاحتراق وفي الصحاح تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد
بعذاب جهنم العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق فيجوز ان يكون ادركتهم فيها او مكانهم
فيها وهذا القول نقل صاحب التيسير وهو راجع الى ما اختاره المص قال الامام انما قال ذلك

الفوز ولم يقل تلك لدقيقة لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا
والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا حصول الجنة لما ذكر الله تعالى وعيد المجرمين ووعد المؤمنين
اردف ذلك الوعد والوعيد بالتاكيد فقال لتاكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش
هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك انه قلما يعاجل في بطشه
بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر المجازات الى يوم القيمة لانه حكيم لا يفعل الا على حسب المشية
ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلايق
ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم يوم القيمة فلذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال
قوله وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور لمن تاب وقال
اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ولان الآية مذكورة في معرض التمدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم
والحمل فالحمل عليه اولى انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهي يناسب حمله على الاطلاق فان الغافر
ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة وبان يغفر مرة بعد
اخرى والغفور يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة للمذنبين مع كثرتهم قال الامام
الغزالي الفعّال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول ينبئ عن جودته وكماله وشموله وهو تعالى غفور بمعنى
انه تام الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية مطلقا اوجود
واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة عليه اولى لا سيما في مقام التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب
من تاب عن كفره قوله المحب لمن اناب طاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون
بمعنى مفعول كركوب وجلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله
في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقديرين فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده المطيعين فهو فضل
منه واحسان لان وده تعالى للمودود عبارة عن ارادته الكرامة والنعمة له واحسان وانعام عليه
اذ هو منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفين فانما يحبونه بجلال ذاته
ولمزيد انعامه واحسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك
والسلطنة وان لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه مكنونة بالعرش
والسرير عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته اي علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته
وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه مراد من افعاله وافعال
غيره اشارة الى ان هذه الآية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى
يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما لعن الله تعالى كفار قريش
على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما ولشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن
وما ادى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول عم والمؤمنين وابعادا للطاغين
المتمردين زاد في التسلية والابعاد في قوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد
العرب وقصتهم مشهورة وعندهم وذكرهم الله تعالى من المتاخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين
ثمود لبيان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وان الله تعالى قد
يعاجل في اهلاك الطاغين للتكذيب والايذاء ولا يؤخر عذابهم الى يوم الاعادة فكانه قيل قتل

مطلب عرش

واصبر

واصبر على ما نالك منهم فان جندنا لهم المنصورون وحذرهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم لمشاركتهم
بالاولين في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب
للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون عنه عن التكذيب اي لا يمتنعون عنه يقال رعى يرعوا اي كف
ومنع وارعوي عن القبيح امتنع ثم انه تعالى سلاهم بوجه آخر بان بين اقتداره على الذين كفروا وانهم
في قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه قسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذي
كذبوا به كتاب مجيد اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها وذلك انه تعالى لما عجب من
حالهم ببيان انهم كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعد ما راوا
وسمعوا ما نزل بهم من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى في التعجب من حالهم ببيان شرف
ما كذبوا به وان الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعد ما راوا اثار هلاك الاولين
عجيب غاية العجب قوله وقراءة نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو
قرآن مجيد محفوظ في لوح وهو لغة الشيء الذي يكتب فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء
والارض ومن قراه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح وفيه كتاب كل
شيء قال مقاتل هو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى خلق لوحا محفوظا
من درة بيضاء دفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق
والمغرب وقال ان في صدر اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله
فمن امن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة تمت هذا الكتاب

سورة الطارق بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه تعالى اكثر في كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها في اشكالها وسيرها
ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها عجيبة ثم انه تعالى لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه
بدون التفسير والبيان قال وما ادريك ما الطارق توطئة لبيان المراد منه وتفخيما
لشانه واعلاء لقدره ثم بينه بان النجم المضئ الذي يهتدي به في ظلمات البر والبحر فان ذكر
الشيء مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا في ان تعريف النجم للاستغراق
او للعهد الخارجي فقال بعضهم انه للاستغراق كما في قوله ان الانسان لفي خسر وقال آخرون
انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات
وقال الاخرون انها الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب يقال
ثقبه يثقبه ثقبا اي جعل فيه منفذا ومسلكا ونفذ فيه وثقبت النار تثقب ثقوبا اي
انفذت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اي شعلها حتى تضئ وثقب النجم
اي اضاء وشهاب ثاقب اي مضئ فلعل المعنى الاصلي للثاقب الذي يفتح المنفذ والملاق
على الماضي لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام لما الافلاك والملاق
على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب قوله وقراءة ابن عامر وعاصم وحمزة
لما بتشديد الميم والباقون بتخفيفها والمص ممن قراه بالتخفيف ومن ضعفها كانت ان عنده
مخففة من الثقيلة واسمها مضمر وهو الشان واللام في لما هي الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة
كالتي في قوله فبما رحمة من الله وعا قليل وان المخففة مع ما في خبرها جواب القسم اي اقسم ان الشان

كل نفس لعليها حافظة ومن نقلها كانت ان عنده نافية كالتي في قوله ما ان مكناكم وكانت لما في
معني الا والجملة ايضاً جواب القسم اى اقسم ماكل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها
ورزقها واجلها اذا استوفت كل ذلك قبضها الى ربها فالآية يتضمن وعيد الكفار وتسلية
الرسول عم كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عداً فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما في موضع الا في الموضعين
احدهما بعد ان النافية والآخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت بمعني الا فعلت وروى
عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم يوجد لما بمعنى الا في كلام العرب وقيل ان
لما بمعني الا مع ان النافية موجودة في لغة هذيل وعدي الحفظ بعلى في قوله تعالى لما عليها
حافظ لتضمنه معني الهيمنة واشار اليه الزمخشري بقوله حافظ مهيمن عليها قال حجة
الاسلام الغزالي معني المهيمن في خلق الله تعالى انه القائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم واجالهم
وانما قال قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه على مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له
فهو مهيمن عليه فالاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع
الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن انتهى كلامه قال الله تعالى في حق القرآن
ومهيمنا عليه لانه المشرف الحافظ الشاهد المستولي على الكتب السالفة فيعرف به المرضى
الحق والمنسوخ في غيره وهو من آمن غيره من الخوف واصله أمن فهو مأمن بهمزتين قلبت
الثانية ياء كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مايمن ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا اهراق الماء
في اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الآية على ما قبلها
وذلك لان اجمال ما قبلها متضمن بمعني قولنا ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له
حافظ مطلع على اعماله وارزاقه واجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه
ويجعله في البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب اعماله لكمال
قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان
ما قبلها متضمنا لهذه المعاني وكانت هذه المعاني سبب التوصية الانسان بالنظر في مبدأه
ليعرف كمال قدرة المهيمن عليه وسائر صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء
ويجتهد في ان لا يكتب عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء فظهر هذا التقدير
ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبي من ان الفاء في قوله فلينظر الانسان فاء فصيحة تفصح في ابتناء
الكلام على الحذف والتقدير ليس بموجه اذ لا حاجة في ارتباط الكلام واستقامته الى الحذف والتقدير
لكفاية المذكور قبله لكونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله عليها
حافظ ما يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان
يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه في جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه
ويعاقب من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى آخر الكلام قوله بمعني ذي دفق اشارة الى ان توصيف
الماء بانه دافق لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه
كتامر ولابن وفارس اي ذو تمر ولبن وفرس بمعنى تمري ولبني قوله والمراد الممتزج من المائين في الرحم
اشارة الى وجه قوله تعالى من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق من مائين ماء الرجل الذي يخرج

منصلب

من صلبه وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها التي هي عظام صدرها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك
ترتبه الا ان الولد انما يكون بعد اجتماع المائين في الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا فلما
كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد الممتزج في الرحم الخارج من بين شيئين قال من ماء واحد ولم يقل
من مائين يخرج احدهما من الصلب والآخر من الترائب وكل واحد من المائين وان كانا خارجا
من ماء على حدة الا انه يصدق على المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان
النطفة تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا ان كان المراد من قوله
يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك
لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل
عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في الجماع
يستولي الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل
معظم اجزائه انما يترشح ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته ولان المكثر في الجماع
يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هي
اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو
الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها
بقوله لا شك ان اعظم الاعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو
في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين
العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام بمحض
الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي
عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء
البدن فيأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فليستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار
المص اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا بان لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب
بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقره بالنسبة الى سائر الاعضاء التي بينها وبين
الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ وتشعب منه والترائب
منتهي الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعضاء المحدودة بينهما ولا يخفى
ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد شعب الاعضاء من الدماغ اليها من غير ان يكون لهما مدخل في
توليد المني ومن غير انفصاله منها فقط ومن غير كونها مخرجا له لا يخلو عن بعد بل الوجه في
تخصيصها ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع والقوي القلبية والكبدية والدماغية
كلها متفاوتة في ايراد ذلك الفضل وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخلية الدماغ والنخاع
في تكون ذلك الماء بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى مدخلية
القلب والكبد بذكر الترائب لان التريبة موضع القلب والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى
تخصيص التريبة بالنسوة فانه قد ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من
صلب الرجل وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق

اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك ماهو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين
الصلب والترائب فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المراة لا ينافي لان يكون
لمائها مدخل في يكون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق من ماء الذي يخرج من صلب الرجل
وترائب المراة عن هذا الاحتجاج بان توصيف هذا الماء والممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع
بوصف بعض اجزائه **قوله** والضمير للخالق يعني ضميرانه للخالق المدلول عليه بقوله خلق ثم اولا
بترك الفاعل في قوله مم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه وثم ثانيا بالاضمار قبل
الذكر لذلك ايضا ولا خفاء في ان ضمير رجعه للانسان وعلى متصلة لقادر فان قيل ما وجه
الاختصاص المستفاد من تقديم قوله على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء
قلنا ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك والاستلذاذ او موافقة كلام السامع
وضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به حيث
ان الكلام فيه بخصوصه والامر بالنظر في مبدا خلقه لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم بصحة الرجع
كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الشيء الحقير لقادر على اعادة ورده
حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره في القيمة ان يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول
بالبعث والقيمة وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر الاية السرائر جمع سريرة بمعنى
السر وهي الذي يكتم ويخفى والمراد بها في الاية ما استتر في القلوب من العقايد والنيات وما
اخفى من الاعمال والابلاء وابلاه ابلاء اي اختبره واطلاق الابلاء على الكشف والتمييز من قبيل
اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون للتعرف والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده
بالامر والنهي يكون الكشف ما علم منهم في الازل **قوله** وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان
ينتصب به للفصل بين الصلة والموصول بخبران وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر
لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت الا ان يقال معنى كونه منتصبا
برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب بان الفصل غير
مانع من كونه ظرفا لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعات للفاصل على ان الظرف استعوا فيه ما لم
يتسعوا في غيره **قوله** في نفسه مستفاد من عطف قوله ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد
بالقوة المنفية القوة الثابتة له في نفسه لا القوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة
المستفادة من غير قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله تعالى الانسان في ذلك اليوم
فما له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه
زجر وتحذير ومن في قوله من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها كانه
قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار **قوله** سمي به كما سمي اوبا لان الله تعالى يرجعه اي
يرجع نوعه بان انزل المثل الاول سمي المطر بمصدر رجع واوب بمعنى ذو رجوع واوب لانه لكثرة
رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب مبالغة او لان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي
صعد منها بان حمل السحاب من البحار صعد منها ثم رجع اليها فسمي رجعا لذلك انه تعالى يبدى
المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربا شماء لا يادي لقلتها الا السحاب والا الاوب
والسيل يقال ربأت الجبل اي علوتها وشماء اي مرتفعة صفة محذوف اي طلاع جبال شماء

اي شامخة

اي شامخة مرتفعة والاوب السبل المطر يصف رجلا يصعد العقاب الشاهقة ورجع يتعدى
ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال الله تعالى فرجعناك الى امك وهذيل يقول
ارجعه غيره **قوله** من النبات بيان فيما تتصدع عنه الارض فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات
الارض سمي به لانه صادع للارض والارض تتصدع به **قوله** او الشق بالنبات بدل من الصدع
للبيان والتفسير والصدع في اللغة الشق ومنه قوله تعالى يومئذ يصدعون اي يتفرقون
فذات الصدع اي ذات الانشقاق بالنبات والعيون واعلم انه سبحانه وتعالى كما ذكر كيفية خلقة
الحيوان وجعله دليلا على معرفة المبدأ والمعاد وذكر في هذه الاية كيفية خلق النبات فالسماء
ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا
موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك وانه تعالى
بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع
على قوله انه لقول فصل ينفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل
قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره
فائدة مطلوبة وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر بالجد لا بالهزل واللعب **قوله**
واقابلهم بكيدي اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعالى في حق اهل مكة من استدراجهم
والانتقام منهم حيث لا يحتسبون كيدا من باب المشاكلة لوقوعه في مقابلة كيدهم وجزاء
لهم لان الكيد وهو المكر والاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعالى مرادا به معناه الحقيقي وتسمية
جزاء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثير في القرآن مثل نسوا الله فنسيهم ويخادعون
الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم بعد ما حكى منهم قولهم انما نحن مستهزؤن **قوله**
امهالا يسيرا اشارة الى ان رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان اسم فعل
يكون المعنى امهلهم فيكون الامر بالامهال مكررا ثلث مرات فان مهل وامهل وارود بمعنى واحد
وفائدة التاكيد قد حصل بالثاني فيبقى الثالث بلا فائدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه
ح يكون تصغير رود بضم الراء وهو المهل ويكون التصغير للتقريب فكرر الامر بالامهال لزيادة
التسكين والتصبير لان التكرير للتاكيد وخولف بين لفظي الامر بان بني احدهما من باب
التفعيل والثاني من باب الافعال لزيادة التسكين ايضا وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه
بعبارتين مختلفتين يرى كانه معنيين مختلفان يتعلق بكل واحد منها قصد على حدة ثم انه
تعالى بعد ما سكن رسوله عم وجبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان زمان ذلك الامهال قليل
بان وصفه بقوله رويدا فان رويد في كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما للفعل
الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اي رود زيدا وامهله وخله ودعه وارفق به ولا ينصرف
في زيد على هذا الوجه لانه ح يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر
فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر تقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال الله تعالى فضرب
الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا
رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة فعلى هذا
يجوز في رويدا امران احدهما ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثاني ان يكون نعتا كما ذكر وان

مطلب رويد

اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذي في الاية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر
المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حال بمعنى غير مستعجل ثم منهم
من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وما اصغرها بين الوقتين بناء على ان كل ما هو آت
قريب ومنهم من قال المعنى امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى بيوم بدر
وفي ساير الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الاخرة عم الكل واياما كان فهو زجر وتحذير للقوم
عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات والله اعلم

سورة الاعلى

بسم الله الرحمن الرحيم

نزه اسم عن الالحاد فيه اي عن الميل عن الحق والصواب في تفسيره بان يفسر شيء من اسمائه
بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستوا بالاستقرار فيجب ان ينزه كل واحد من
الاسمين المذكورين من هذا التاويل بان يؤول الاستواء بالاستيلاء والعلو بالفوقية والارتفاع
في الرتب المعقولة كالعلم والقدرة والارادة والكرم والرحمة وغير ذلك من صفات الكمال
فان الموجودات اذا قسمت درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الكمالية يكون الله تعالى
في الدرجة العليا من درجات اقسامها حتى لا يتصور ان يبلغ موجود ما الى درجته فضلا
عن ان يكون فوقه درجة فهو العلي المطلق وكل ما سواه علي بالاضافة الى ما دونه ودني سافل
بالاضافة الى ما فوقه وكما يجب تنزيه ذاته تعالى عما لا يصح ان يثبت له من الاوصاف يجب تنزيه
اسمائه الدالة على الكمال عما لا يصح فيها ذلك كالتاويلات الزائغة ومن تنزيه اسمائه ابعادها
عن ان تسمى بها غيره تعالى على الوجه الذي سمى بها الحق تعالى فان العبد وان صح ان يطلق عليه انه رحيم
حليم كريم محسن ونحو ذلك لكن ذلك الاطلاق بوجه آخر غير الوجه الذي اطلق به عليه تعالى ومن تنزيهها
ايضا ان يصان عن ذكرها الا على معانيها وحقايقها والمراد باسماء الله تعالى المعاني الجارية
على الذات حمل مواطاة كالقادر والعليم لا الفاظها فقط ولا المحمولة حمل اشتقاق اعني نحو القدرة
والعلم فانها من الصفات وان كان قد يجوز باستعمال احدهما مكان الآخر واعلم ان للاشياء
وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في اللسان اما وجودها في الاعيان فهو
الوجود الاصلي الحقيقي والوجود في الاذهان هو الوجود العلمي الصوري والوجود في
اللسان هو وجود اللفظي الدال على ما في الذهن من الصورة العلمية وتلك الصورة هي
المنطبعة في النفس من الوجود الذهني الخارجي فلو لم يكن وجود في الاعيان لم تنطبع
الصور في الاذهان ولو لم تنطبع الصورة في الاذهان لم يعبر عنها اللسان فاذن اللفظ
والعلم والمعلوم ثلثة امور متباينة لكنها متطابقة متوازية وهذا مما يشهد به الذوق
السليم بعد المراجعة الى ما ذكره الكلام في مباحث الكيف وبحث الوجود الذهني وظهر بهذا ان
الاسم غير المسمى الذي هو الموجود في الاعيان بالوجود الاصلي كما انه غير الصورة الذهنية
التي يعبر عنها بالعلم ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع
الى تعدد الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى وانما ذهبوا اليه زعما منهم بان اسماء
الله تعالى لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في النفس لزم ان لا يكون له تعالى اسماء في الازل

اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كل واحد منهما حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله
تعالى ولله الاسماء الحسنى معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطاة كما ذكرنا فان معاني نحو
القدوس والعالم والقادر ثابتة في الازل وان لم يكن الاسماء متحققة فيه فانه تعالى قدوس وعالم
في الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدس والعلم فيه ولا محذور في حدوث الاسماء الملفوظة
المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف او كثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعالى وصفاته
الذاتية والفعلية قديمات مصونات الزوال باعتبار وجوداتها العينية واما وجودها في اللسان وفي
اذهان الانسان فحادث بحدوثهما قوله وقرئ سبحان ربي الاعلى روي عن علي وابن عمر قرأ سبحان
ربي الاعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك
التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد الحديث بيان انه
عم بين طريق الامتثال بالامر وموضع الامتثال به فلا حاجة في امتثال به الى قراءة النظم عما روي
عنهما نقل عن تفسير الثعلبي ان اول من قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل قال النبي عم يا جبرائيل
اخبرني عن ثواب من قالها في صلوته او غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن والا مؤمنة
يقولها في سجوده او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال
الدنيا ويقول الله تعالى صدق عبدي انا الاعلى وفوق كل شيء وليس فوقي شيء وشهدوا يا ملائكتي
اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله
على جناحه فيدمعه بين يدي الله تعالى فيقول يا رب شفعني فيه فيقول قد شفعتك فيه اذهب
به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشبع من هذا القدر قوله خلق كل
شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق وسوى لقصد التعظيم وان تسوية خلق
المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع
ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه قوله اي قدر اجناس الاشياء اي
جعل اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار
معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جثته واوضاعه وساير صفاته كالحسن والقبح و
السعادة والشقاوة والهداية والضلالة والالوان والاشكال والطعوم والروائح والارزاق
والاجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم قوله انبت ما ترعيه الدواب من العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن
عباس رض المرعى الكلاء الاخضر وفي الصحاح الرعى بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى
والرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية والمياه الجوهري الغثاء
بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش والقمش جمع الشيء من ههنا وههنا وذلك الشيء قماش قوله
يابسا اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب
ذلك السواد اما احتراقه بشدة الحر وان السيل يحمله فيلصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك او ان
الريح يحمله فيلصق به الغثاء الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى
بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون
في الآية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبي

كان يلزم ان ينزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبرائيل عم يفرغ من اخر الوحي
حتى يتكلم هو عم باوله مخافة النسيان فانزل الله تعالى سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك
شيئا لانه اخبار منه تعالى واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي
لان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك ثبتت الالف فلا تنسى
خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى تكلف في توجيه ورد النهي عما ليس
لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة لكنه
في الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل عن قراءته وتكريره
فتنساه واحتاج في توجيه ثبوت الالف الى ان يقول انها مزيدة رعاية لفواصل الاي كالتي
في الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى تكليف ولانا اذا جعلناه خبرا كان
معنى الآية بشارة الله تعالى اياه بانا نجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه
ان الله تعالى امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهي المواظبة على القراءة
والدراسة وهذا ليس في البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به
لتعجل به قوله على لسان جبرائيل او سنجعلك قارئا بالهام القراءة على ان يكون همزة اقراء
للصيرورة الفاعل ذا اصله اي نجعلك قارئا بالقرآن وتقرؤه متى شئت بحيث لا يتطرق
لك نسيان شيء منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية اي لجعل فاعل اصله مفعولا فيكون
المعنى سنعلمك هذا القرآن على لسان جبرائيل حتى تحفظ فلا تنساه من حيث ان جبرائيل
يقرؤه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن في خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على
هذا المعنى متفرع على التعليم والتكرير والتثبيت وعلى كون النصرة للصيرورة يكون متفرعا
على مجرد جعل الله وتصييره اياه قارئا بان يقرؤ ما سمعه من جبرائيل عم مرة واحدة متى شاء
بان يلهم الله تعالى قراءته في اي وقت شاء والهام القراءة لا ينافي كون اصل المقروء مسموعا من جبرائيل
منزلا عليه بواسطته قال الامام ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبرائيل
عم سيقرأ عليك القرآن مرات حتى يحفظه حفظا لا تنساه وذكر وجها ثالثا لم اقف على معناه
اما الصعوبة في نفسه واما السقامة النسخة قوله اصلا اي بوجه ما الا بطريق النسخ ولا بغيره
وذكره ليظهر معنى الاستثناء المتصل قوله ليكون ذلك آية اخرى لك وقوله ووقوعه كذلك منصوب
بالعطف على اسم ان معنى هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه رجل امي فحفظه
لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا كتبة خارق للعادة فيكون معجزا والثاني ان هذه السورة
من اوايل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع في المستقبل من امر عجيب غريب مخالف للعادة
وقد وقع كما اخبره ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه كما اخبر به معجز قوله بان نسخ
تلاوته فان الانساء الكلي الدائم في جميع الاوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من النسخ
وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله ان ينساه في الاوقات كلها نسيانا دائما وذلك
الانساء هو النسخ او يكون النسيان سببا متفرعا على النسخ فانه تعالى اذا نسخ تلاوة
شيء من الايات وامر النبي عم بان لا يقرأه ولا يصلي به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله
عن الصدور واياما كان فالمستثنى الذي هو ما شاء الله نسيانه يراد به الآيات التي

نسخت تلاوتها والمراد بنسيانها النسيان الكلي الدائم بحيث لا يعقبه التذكر بعده قوله
وقيل المراد القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير السابق فلا يراد بالنسيان ح ما يكون
بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان المتعارف الذي يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود
بالاستثناء تعليل المنسي بهذا المعنى مع انه لا يبقى منسيا دائما والعلم بكون المراد بالنسيان
النسيان المتعارف وان المنسي لا يبقى منسيا دائما مستفاد من العطف والمقام ووجه انفهام
معنى القلة من هذا الاستثناء لما ابتداء بنفي النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول
فعل النسيان القدر الذي تعلق مشية الله تعالى بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية
بنسيان شيء منه غير معلوم ويجوز ان لا تتعلق اصلا على تقدير تعلقها بنسيان شيء
ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه وقيل من الباقي بعد الاستثناء فدار امر
المستثنى بين ان ينتفي رأسا وبين القلة والندرة وما كان كذلك يكون في غاية القلة
فهذا وجه حمل قوله تعالى الا ما شاء الله على الاستقلال ما ينساه قوله او نفي النسيان رأسا
مرفوع معطوف على قوله القلة والندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله جاريا على حقيقة
الاستثناء كما في الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفي النسيان رأسا لما مر ان قوله الا ما شاء
من الالفاظ الدالة على القلة واستعمال القلة بمعنى النفي رأسا على طريق المجاز وارد في كلامهم
ومنه قولهم وقليل ما هم في مقام نفي الوصفين المذكورين قبل قوله الكلبي انه عم لم ينس بعد
نزول هذه الآية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء الوارد بعد النفي لا يخلوا
عن بعد فتأمل قوله فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء وانساء تفريع على التفسير ح
واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم السابق المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه
تعالى بما ظهر وبما خفي من احوال عباده او من جهره عم بالقرآن مع جبرائيل وما خفي في نفسه مما
يدعوه اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ما انساه
من الوحي ولا يبقي ما ابقاه الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول او فلا تخف فاني اكفيك
ما تخافه لكان اظهر قوله ونعدك للطريقة اليسرى ضمن قوله بنيسرك معنى الاعداد والتوفيق توجيها
لتعديته بدون اللام فان العبارة المتعارفة ان يقال جعل الفعل الفلاني ميسرا لفلان ولا يقال جعل
فلان ميسرا للفعل الفلاني كما في الآية وكما في قوله عم اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق
يتعديان بنفسهما وقوله للطريقة ابدال لموصوف اليسرى واشارة الى وجه تأنيثه والدين الطاعة
ودان له اي اطاعه ودان بكذا او تدين به عمل طاعة والطريقة اليسرى في باب الطاعة طريقة الاسلام
التي هي الطريقة السهلة السمحة البيضاء وقال نيسرك بنوة عظمة المعطي دليلا على عظمة العطاء
نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكوثر وكيف لا وقد كان صبيا لا اب
ولا ام نشأ في قوم جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة لم
يهتد الى امثالها احد من الاولين وتيسير بلغ الى هذه الدرجة قوله بعدما استتب لك الامر بيان لمعنى فاء
التعقيب يقال استتب له الامر اذا تهيأ واستقام يعني انه تعالى لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه له
بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد والتدين امره بتذكير الخلق و
دعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبي الاهتداء والهداية ودولتي الكمال والتكميل فان تكميل

الناقصين وهداية الجاهلين ارفع مناصب اولى الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية الى جواب
عما يقال انه عم مبعوث الى الناس كافة لينذرهم بسوء عاقبة الكفر والعصيان ويذكرهم ببيان
ثواب الطاعة والعرفان فعليه ان ينذر الكل يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى اولم تنفعهم فان
تنفعهم الذكر بان يقبلوها ويهتدوا بها فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر بها عصيان المعاندين
واستحقاقهم للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكرات
يقولوا انا كنا عن هذا غافلين فلا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المهتدين فان
سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما
يأتون وما يذرون قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب عليه ان يذكر
الكل في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى واجاب
عنه المص بوجوه ثلثة الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة
عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه
فيتبعون ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه لعناده واتباعه هواه واما
بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعه فان يذكر من حصل اليأس على انتفاعه واهتدائه به لا فائدة
له سوى اتعاب النفس والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان
ظاهره شرطا وتعليقا الايجاب التذكير على ترتب النفع عليه لكن لم يؤت به في هذا المواضع لتقييد
الحكم به وانما اتى ذا المذكرين وتنبيها للرسول عم انه لا ينفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان
اجابك والمعنى ما اراه يجيبك فكانه قيل فذكرهم ما يظن القاظهم وقبولهم منك فاذا لم يكن التعليق
والتقييد مرادا بقي الامر بالتذكير على الاطلاق غير مفيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب الثالث فانه
محل بحث وتأمل لان ماله بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه و
ليس كذلك لما مر ولعل مراده انه عم وان وجب عليه التذكير العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير
مقيد برجاء اهتداء المذكورين الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة في ارسال
الرسل وايجاب التذكير عليهم وهو انتفاع الامة واهتداؤهم بالذكر وان كان الزام الحجة على
المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب التذكير على الرسل لان هذه الحكمة والايجاب
في جنب الاولى كانها ليست لحكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لانتفاع الامة به
بحسب اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله تعالى واعرض
عن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله وهو يتناول العارف والمتردد
فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحة ومنهم من جوز و
جوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره قطع بانه
لا يكون فالقسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى
من يخشى كما يتناول العارف بالله وكما قدرته وعلمه وحكمته فيقطع بذلك بصحة
المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار
فانه اذا سمع آية التخويف مثل ان من كفر وابى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها
ولا يحيي انكسر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله

ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع
بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب
الذكرى ولا يقبلها ابل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذى هو القسم الثالث
من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما لجنس الاشقى وهو الكافر
او لفرد معين من الكفرة كوليد بن مغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه
اي على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني سائر الكفرة فانه قد روي ان قوله سيذكر من يخشى
نزل في عثمان بن عفان رض وقوله ويتجنبها الاشقى نزل في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لا سيما ان التقسيم السابق وان القول بان المراد
بمن يخشى القسمان الاول من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم
قوله ولا يحيي حيوة تنفعه فهو في معنى قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم
عذابها ويقال لمن ابتلا بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت وقيل ان نفس احدهما في النار
تصير في خلقه فلا تخرج فيموت ولا ترجع الى موضعها من الجسد فيحيي وابي بكلمة ثم لان هذه
الحالة افظع واعظم من النفس القتلى فهي متراخية رمزعنه في مراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل
لانه تأنيث الاكبر فيقتضي المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان
كان مرادها ما اسفل درجات جهنم من النار التي هي نصيب الكفار كما قال الله تعالى ان المنا
فقين في الدرك الاسفل من النار يكون المفضل عليه ما في الدركات التي فوقها ان في جهنم نيرانا
ودركا متفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة فكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك
يصلي اعظم النيران قوله او تكثر من التقوى من الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع يزكو
زكاء اي نمى وتكثر والزاكي هو النامي الكثير وهو الوجه يعتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون
واثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله في اول البقرة واولئك هم المفلحون والوجه
الاول يعتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في هذه الآية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو
التزكي عن الكفر الذي تقدم ذكره قبل هذه الآية الثاني ان الكلام المطلق ينصرف الى المسمى الكامل
واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب الصرف هذا المطلق اليه قوله
ويجوز ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة فيكون المعنى
ح وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقبه واحتج بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح
حيث عدت في جملة ما علق به الفلاح وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان
الصلوة عطفت عليها بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما يكون بملابسة ركن من اركانه
لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ التكبير بل هو جائز
بكل اسم من اسمائه تعالى فالمناسب على هذا ان يحمل التزكي على التطهر للصلوة لتكون الآية
مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين للصلوة وصلى عقيبها والائمة الشافعية قالوا
وان دلت الآية على مدح من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس في الآية بيان ان ذلك الذكر هو
تكبيرة الافتتاح ويجوز ان يكون المراد ان من ذكر الله تعالى بقلبه ولسانه وذكر ثوابه وعقابه دعاه
ذلك الى فعل الصلوة ثم يأتي بالصلوة الى احد اركانها واجزائها تكبيرة الافتتاح كما روي

عن ابن عباس رضي الله عنه قال في تفسير هذه الآية ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له قال الامام اقول
هذا التفسير متعين وذلك لان اعمال مراتب المكلف ثلثة فادركها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب
والثاني استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته واسمايه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة
الاولى هي المراد في التزكية في قوله تعالى قد افلح من تزكي وثانيها اى المراد بقوله وذكر اسم ربه فان
الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها وهي الخدمة هي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن
التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى لابد وان يظهر في خوارجه واعضايه
اثر الخضوع والخشوع انتهى كلامه فاذا حمل التزكى على اداء الزكوة المفروضة يكون الآية نظير
قوله تعالى واقام واتى الزكوة وقيل هذا التفسير بعيد من حيث ان اعادة الله تعالى جارية على
تقديم الصلوة على الزكوة ايهما ذكرا معا وهذا التفسير يستلزم مخالفة العادة وتركها **قوله**
وقيل تزكى اى تصدي للفطر روى عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال نزلت هذه الآية في هذا يعني ان المراد
بالتزكى اخراج صدقة الفطر قبل المضي الى المصلى وبالذكر ان يكبر في الطريق حين خروجه الى المصلى
بالصلوة ان يصلي صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وقال بعضهم لا ادري ما وجه هذا التاويل لان
هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا ذكوة فطر واجيب بانه لما كان في علم الله تعالى ان ذلك
سيكون اثنى على من فعل ذلك فانه تعالى قد يخبر عما سيكون كما في قوله سيهزم الجمع ويولون
الدبر قال عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كنت لا ادري اى جمع يهزم فلما كان يوم بدر رايت النبي عم
يثبت في الدرع ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال تعالى وانت حل بهذا البلد
فان السورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح حتى قال عم احلت لى ساعة من نهار
قوله فلا تفعلون ما يسعدكم في الآخرة اشارة الى ما دل عليه كلمة بل من النفي المتعلق
بالكلام السابق فانها موضوعة لنفي ما تقدم وتحقيق غيره **قوله** فان الشقى في الدنيا
اكثر في الجملة اى في الكل قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الدنيا احضرت لنا وعجل لنا طعامها
وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الآخرة نعتت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل
وتركنا الآجل حال اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل والخطاب
للاشقين اشارا بايراد لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو في معنى الكل **قوله** فان نعيمها
تلذذ بالذات بيان لوجه خيرية الآخرة جعلها نعيمها نفس التلذذ مبالغة في سببيتها
له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها الا انها في ذاتها ليست للاستلذاذ بها بل انما خلقت
لان يتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى السعادات الآخرة بخلاف نعيم الآخرة والغوايل
جمع غايلة وهي الشر **قوله** من قد افلح بيان الاول ما قد سبق ومنتهاه قوله والآخرة
خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي من
العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة
الله تعالى وقوله تعالى فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله بل يؤثرون
الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله والآخرة خير وابقى
اشارة الى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى دار كرامته وهذه امور لا يجوز ان يختلف
باختلاف الشرايع فلهذا قال ان هذا لفي الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهي الكتاب

الصحف موسى عم هي الالواح التي كتبت فيها التورية وقيل صحفا انزلت عليه قبل ذلك وصحف
ابراهيم عم كتب انزلت عليه روي ان اباذر سال رسول الله عم بان قال له كم انزل الله من
كتاب فقال عم مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس
ثلثين وعلى ابراهيم عم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان كذا قال الامام
وفي التيسير صحف شيث وهي ستون وصحف ابراهيم عم وهي ثلثون وصحف موسى قبل
التورية وهي عشرة والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل كان في صحف ابراهيم ينبغي
للعاقل ما لم يكن مغلوبا على عقله ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه

سورة الغاشية

بسم الله الرحمن الرحيم

الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اى غطاه وكل ما احاط بالشئ من جميع جهاته فهو غاش له وسميت
القيمة غاشية لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين ولانها تغشى الناس بالاهوال
والشدايد وقيل المراد بالغاشية النار وسميت بها لانها تغشى وجوه الكفرة واهل النار كما قال
لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال وتغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا في قوله
هل اتى على الانسان حين من الدهر بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد راه
تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الفعل الذي دخلت عليه كلمة هل كذا قال الامام في اول
سورة الدهر يريد ان الاستفهام في هل اتيك للتقريب لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير
متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد
على مثل هذا كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعاني موكول الى شهادة المقام والمقام
ههنا مقام التقريب لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حال الغاشية وحال الناس فيها ما لم يكن
هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فلا يدل الا على حال العصاة مخالفة لحال
المطيعين واما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه تعالى تفصيل تلك الاحوال لا جرم
قال هل اتيك حديث الغاشية اى حديث الداهية الغاشية على حذف الموصوف قوله تعالى وجوه يومئذ
مبتداء وخاشعة خبره ويومئذ ظرف للخبر اي ذليلة يوم اذا غشيت تلك الداهية الناس ولعل
وجه الابتداء بالنكرة كون تقرير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل لما كان يظهر
في الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وانما قلنا ان الذل يظهر في الوجه لانه ضد الكبر
الذي محله الرأس والدماغ قال الامام المراد بالوجوه اصحاب الوجوه هم الكفار بدليل قوله تعالى انه تعالى
وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجوه فعلقه
بالوجه لذلك انتهى الخشوع والخضوع والتكاوس والتواضع كلها بمعنى ويكنى بالجميع عما يعتري الانسان
من الذل والحزن والهوان يقال خضع الانسان اذا مال رأسه الى الارض ودنا منها نعمل ما تتعب
فيه اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر وان ناصبة في المعنى
لتقييد العمل بانه من قبيل ما تنصب الوجوه فيه فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل
ينصب نصبا من باب عمل وعلم اذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منها خبرا بعد خبر يكون
قوله يومئذ ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة في الآخرة

فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عبادة الله تعالى والانقياد بحكم يكون يوم القيمة خاشعين اى ذليلين
وعاملين في النار اعمالا يحتبون فيها وهي جرهم السلاسل والاعلال الثقيلة كما قال الله تعالى
في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضهم في النار كما تخوض الابل في الوحل وبحيث يرتقي
عنه تارة ويغوص فيه اخرى والوقوف عراة حفاة عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير والوهد المكان المطمئن
والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين الرقيق والتسكين لغة روية قوله اوعملت ونصبت
في اعمال لا تنفعها يومئذ اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلا في الآخرة وهو
الخشوع والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملة ناصبة اى انها خاشعة في الاخرة مع انها
كانت في الدنيا عاملة ناصبة في المعنى انها لم تنفع بعملها ونصبها في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب
في غير طاعة الله تعالى ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف العارضة لهم في الآخرة ان يذكر
اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر احوال الآخرة اذ كان له وجه صحيح ومعنى مفعول فكانه تعالى
قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله تعالى فهي
اذا تصلى نارا حامية في الآخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملة ناصبة خبر
مبتدأ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة والتقدير وهي عاملة نصبة في الدنيا
فيما لم ينتفع به يوم اذ غشيت الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اى غايتها من اني الحميم
يأني اناء اى انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع بمعنى المولم
والمبدع والمعنى الامن طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناولهم لما فيه من الخشونة والمرارة
والحرارة وقيل الضريع ما يبيس من الشبرق وهو جنس من الشوك يرعاه الابل ما دام رطبا
فاذا يبس تحامته وهو سم قاتل قال الشاعر رعى الشبرق الريان تارة حتى اذا ذوى آكي
يبس وعاد ضريعا عاد عنه النحايض والنحايض جمع نحوض وهو الحائل من الابل والاناث
وعن ابن عباس يرفع الضريع شيء في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة
واشد حرا من النار قال الله تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم الا من غسلين فان
ههنا ليس طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الآخر بناء على ان الضريع غير الغسلين
وان كلاهما ينافي قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة
على حسب اختلاف المعاصي واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين
ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم
واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء آه ثم اشار الى جواب ثان بقوله والمراد آه
يعني ان المقصود هذه الاية حصر طعامهم المقيد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته
وخباثته في الضريع ذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين روي ان
كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلها فنزلت قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو اما ان
يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تعالى قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ان
طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قوله ذات
بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اى صار ناعما لينا ويكون لنعومة الوجه اى

غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على اي ناعمة النسب بمعنى ذات النعمة مثل
تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن البهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله
تعالى تعرف في وجوههم نظرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة
قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وهو عملها وان اللام في
لسعيها متعلقة براضية اي قد رضيت في الآخرة لسعيها وهو عملها في الدنيا لما رأيت
من العاقبة الحميدة والتقدير راضية لسعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجيء
باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له على العمل ويجوز ان يكون اللام
للتعليل اى لاجل سعيها في طاعة الله تعالى راضية جزاءه وثوابه قوله عليه الحمل على ان يكون
عالية من العلو في المكان فان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء
والارض او من العلو في القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله لا تسمع يا مخاطب
على ان يكون المنوي في لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب كقوله تعالى واذا
رايت ثم رايت نعيما قوله واذا رايتهم حسبتهم وقول اذا انت اكرمت الكريم ملكته
قوله او الوجوه فيكون المنوي فيه من ضمير هي والتاء لتانيث الوجوه لا للخطاب قوله والتاء
نافع لتانيث لفظ لاغية والياء لان التانيث غير حقيقي او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه
مصدر يقول لغي يلغو لغوا ولاغية كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان تكون لاغية بمعنى
النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس فاللاغية للحدوث لا بمعنى النسبة
قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم وذلك لان المجالس الشريفة في الدنيا تصان عن اللغو فكيف
لا يصان عنه اشرف المجالس في جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها والادب باللغو وسوء الادب
فلما نالوا حسن ثواب سعيهم وادبهم رضوانه فكان ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتكبير
للتعظيم ومن رفعة شانها انها تجري على وجه الارض من غير اخدود وتجري لهم حيث ارادوا
اجراءها وماءها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن شرب منها شربة لا يظماء بعدها
ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة والبغضاء قوله رفيعة السمك اى عالية في
الهواء فان السمك هو الامتداد الاخذ من اسفل الشيء الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها
في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه في الجنة من النعم والملك
ورفعة قدر تلك السرر من حيث اشتمالها على جميع جهات الحسن والكمال في ذواتها واوصافها
قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة وضمها لغتان والراء مضمومة فيها قال الكلبي نمارق مصفوفة
اى وسائد موضوعة بعضها الى جنب بعض كالشيء الذي جعل صفا اينما ارادوا ان يجلس
المؤمن جلس على واحدة واستند الى اخرى وعلى رأسه وصفاؤه كانهن الياقوت والمرجان قوله
افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت
عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكروهما فانه تعالى حكم اولا بمجيء الغاشية وهي يوم القيمة
وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف
على ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على الانكار على
ترك النظر الى انواع المخلوقات والحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه

فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذا الاتقان والاحكام يتيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه
عن سمات العجز والامكان ثم انه لما خلق الناس متمدنا يحتاج بعضهم الى بعض في امور معاشه فان الانسان
الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بني نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بمهم آخر
حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان توضع بينهم قانون الشرع
وتكليفهم بانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن
العدل والاستقامة وذلك يستدعي البعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان النظر الى انواع
المخلوقات يؤدي الى القول بصحة البعث والقيمة قوله ناصبة اذا نهض به مثقلا والوقر بالكسر الحمل
ويجمع على اوقار يحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها
اذا مالت عنقها الى جانب قيامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها رفع ساقيها
ثم اذا رفع عنقها واماله الى جانب الخلف يسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد بها السحاب
تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه
مجازا وقرينة المجاز ذكره من حيث ذكر اسماء الجبال قوله الى عشر العشر ما بين الوردين وهو ثمانية
ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وعن الكسائي بالسين على الاصل هكذا في اكثر
النسخ بالصواب وعن هشام وهو ممن يروي قراة ابن عامر الشامي فانه قرئ بمسيطر بالسين
وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي اي يخلط صوت الصاد بصوت الزاء بحيث يمتزجان
فيتولد منهما حرف ليس بصاد ولا زاء والخلط المذكور اي خلط حرف واحد معا في الاشمام في عرف
القراء والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطرا كتب والمسيطر والمصيطر
المسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان الكتاب مسيطر والذي
يفعل مسطر ومسيطر انتهى والمعنى انك امرت الا بالانذار والتذكير فاما ان يكون مسلطا عليهم
تحملهم على الايمان جبرا وتدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان
وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم نسخته آية القتال قوله والاستثناء منقطع فعلى هذا يكون من في
من تولى شرطية والجزاء وهو الاخبار بالتعذيب في الاخرة والمعنى لست بمستول عليهم لكن من تولى
منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله واياته فان لله الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب
جهنم قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعا ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الاية فانك تقول
الا ان من تولى وكفر فيعذبه واذا كان الاستثناء متصلا محضا لا يحسن ذلك نحو عندي مائتان الا درهما
فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء من الضمير في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا على
من تولى عن الايمان وقام على الكفر فانك مسلط عليه بما يؤذن لك من قتله وسبيه والجزية وبعدما
قتلتهم في الجهاد ويعذبهم الله في الآخرة العذاب الاكبر من القتل ولما استشعر ان يقال ان الايمان
من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب لان يتقبل الايمان وذلك
ليس في وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله تعالى اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار
وقتلهم الذي هو من الاسباب المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد
في الدنيا اشارة الى الجواب عما يقال من ان السورة مكية وانه عليه السلام ما كان ماذونا بالقتال الا بعد
الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى

عن

عن الايمان وقام على الكفر منهم ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له صلى الله عليه وسلم
لانه يتسلط للقتال ووعيد الكفار المعاندين لا على طريق الاخبار بالتسلط في الحال قوله اي فذكر الا من
تولى واخر كاستحق العذاب الاكبر الظاهر ان من على هذا موصولة وان يعذبه عطف على كفر ومعلوم ان عذاب
جهنم غير متعقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على استحق العذاب الاكبر باصراره على الكفر وهذا
المصر المعاند لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من يذكره عليه السلام فلذلك استثني من جملة
من امر صلى الله عليه وسلم بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون الاستثناء منقطعا على معنى
لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم قوله من تولى من وضع الظاهر موضع المضمر للاشعار بسبب
استحقاقهم لتعذيب الله تعالى ووجه التاييد ظاهر وهو توافق المعنيين ح بخلاف ما اذا كان
الاستثناء متصلا على احد الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه
لا توافقه في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه الله بتقدير فانه يعذبه الله
ولا بد من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل فيعذبه بعد الجزم قوله وقرئ
بالتشديد والجمهور على تخفيف باء ايابهم على انه مصدر كصيام وقيام من اب يؤب ايابا واوبة
اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما وقام قياما اصلها صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما
لانكسار ما قبلها واعتلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على وزن
فيعال من ايب على وزن فيعل نحو حوقل حيقالا لا بيطر بيطارا اصله ايوابا لما اجتمعت الواو
والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت فصار ايابا والثاني انه مصدر
على وزن فعال من اوب نحو كلم كلاما واصله اوابا قلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار
ما قبلها كما في ديوان اصله دوان فصار ايوابا ثم فعل ما مر وقوله من الاياب تارة ومن
الاوب اخرى لمجرد التفنن في العبارة لما مر من ان الاوب والاياب كلاهما مصدر اب يؤب
اجوفا واويا قوله وتقديم الخبر للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم
ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذي
يحاسب على النقير والقطمير

سورة الفجر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول
وقت ظهور ضوء الشمس في جانب المشرق والثاني على ان يكون مصدرا بمعنى خروج
الصبح يفلقه الكلام اي يشقه يقال فلقت الشيء فلقا شققته روي عن ابن عباس
رض ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل هو انفجار الصبح الصادق او الكاذب
اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل فظهور الضوء وانتشار الناس وساير
الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه
عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به اذا كان فيه فائدة دينية مثل كونه
دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوهما او فائدة دنياوية توجب
البعث على الشكر او مجموعهما والفجر مشتمل على مجموع تلك الفائدتين قوله او بصلوته بان
يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار

واوله يجتمع ملائكة الليل والنهار لاستماع ما فيها من القرأة كما قال الله تعالى ان قرآن الفجر كان
مشهودا اى يشهده ملائكة الليل والنهار لاستماع القرأة فيه قوله عشر ذي الحجة اقسم به لانها
ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه كفارة الذنوب العرو في
الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من الايام العشر ولما فسر الليالي العشر بعشر
ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر ثم قيل اقسم بفجر يوم
عرفة لانه يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقفة فيه متوجهين فيه الى رب العزة
متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات وفى الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه
يوم عظيم يأتي الانسان فيه كالقربان كانه يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى
نفسه بالقربان كما قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المعروض والحلق
والرمي ويروى ان يوم النحر يوم الحج الاكبر قوله او عشر رمضان عطف على عشر ذي الحجة
اقسم الله تعالى بها لكثرتها وفيها ليلة القدر اذ فى الخبر اطلبوها فى العشر الآخر من رمضان
وكان عم اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله وكف عن الجماع وامر اهله بالتهجد
قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها منكرة من بين ما اقسم به وتقريره انها
ليال مخصوصة بفضائل عظيم لا تحصل فى غيرها على ما اشرنا اليها فنكرها للدلالة على تلك
الفضائل العظيمة قوله على ان المراد بالعشر الايام لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل فى
الاضافة المغايرة فى المضاف والمضاف اليه وهى انما يوجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا
جعلت الاضافة بيانية وفسر العشر بالليالي فلا توجد بقى الكلام فى وجه تانيث العشرة
على تقدير ان يراد بها الايام وهو المذكر قال الله تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء
كلها شفعها ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا من
الاشياء الاجناس وانواعها واصنافها واشخاصها وجواهرها واعراضها لا يتصور كونها خاليا
عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات
لانه تعالى خلق من كل شيء منها زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قادرا وعاجزا حارا
وباردا رطبا ويابسا فلكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق لانه فرد لا تعدد
فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله عز وجل لانه تعالى لا يذكر مع شيء من
المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز عن غيره وروي انه عم سمع يقول الله
ورسوله فنهاه عنه فقال قل الله ثم رسوله قوله ومن فسرهما بالعناصر والافلاك الى قوله
موجبة للشكر جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول فى تفسير الشفع والوتر
فان منهم من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الشفع
بالبروج الاثنى عشر والوتر بالسيارات السبع ومنهم من فسر الوتر بما كان وترا من الصلوة
كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر
ايام ذي الحجة التى هى ايام الليالي العشر والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روي
ان النبي عم انه فسرهما بذلك حيث قال العشر عشر الضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر
وعنه عليه الصلوة بعضها شفع وبعضها وتر ومنهم من فسرهما بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع

باليومين

باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر
على هذا اولى من حملهما على يوم النحر وعرفة لان يوم النحر دخلا فى عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة
فحمل الشفع والوتر عليهما يستلزم التكرار فى القسم بهما ولان بعض اعمال الحج انما يحصل
فى هذه الايام التى بعد يوم النحر فحمل لفظ الشفع والوتر عليها يفيد القسم بجميع اعمال المناسك
وفيه بحث لان دخول يومي النحر وعرفة فى عشر ليالي لا ينافى تخصيصهما بالذكر بلفظ الشفع
والوتر تنبيها على من يدشرفهما على باقى الايام العشر مع ان حمل اللفظ عليهما روي مرفوعا
كما ذكره المص فالحمل عليهما اولى ومثل ان يفسر الشفع بآدم وحوا حيث شفع بزوجته
والوتر بمريم او الشفع بالعيون الاثنى عشر التى فجرها الله تعالى لموسى عم والوتر بالاية التسع
التى آية موسى عم كما قال الله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات او الشفع بايام
عاد والوتر بلياليهم كما قال تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر
الذي يتم ثلثين يوما والوتر بالشهر الذي يتم بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء
والوتر بالقلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه او الشفع بالشفتين والوتر
باللسان قال تعالى ولسانا وشفتين او الشفع بالسجدتين والوتر بالركوع او الشفع بابواب
الجنة لانها ثمانية والوتر بابواب النار لانها سبعة او الشفع بدرجات الجنة وهى ثمانية
والوتر بدركات النار وهى سبعة او الشفع بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز
والارادة والكراهة والحيوة والموت والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة
بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانه
اما شفع او وتر فكانه تعالى اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله
تعالى على العباد اذ بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو
الايام والليالي والوتر هو يوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبي له اسمان
مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم
ونوح وابراهيم وهذا تفصيل اقوال المفسرين فى الشفع والوتر والاشعار للفظ الشفع
والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع والوتر انما يدل على معنى
كلي متناول لهذه الانواع لا على خصوص شيء منها فاقوال المفسرين فى تفسيرهما لا يخلو عن
التخصيص بلا مخصص فاذا ثبت فى شيء منها خبر عن الرسول واجماع من اهل التاويل
حكم بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على الكلي لان الالف واللام فيهما للاستغراق
فلا اقل من ان لا يقطع فى حمل اللفظ على الشيء منها بخصوصه بل يذكر كل واحد منها على طريق الجواز
والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرهما بهذه الوجوه لم يدفع انحصار مدلولهما فيما ذكره بل
لعل الحامل عليه انه افرد بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما رآه اظهر دلالة على التوحيد
كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخلا فى الدين كالصلوات شفعها ووترها او
مناسبة لما قبلها كيومي النحر وعرفة او اكثر منفعة موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين
واللسان فان منافعها اكثر من ان يحصى الا يرى الى منافع الفصول الاربعة فانها لا تعد ولا
تحصى وان ثبت من الشارع تفسيرهما ببعض الوجوه فالظاهر انه ليس مبنيا على تخصيص

مدلول اللفظ به بل انه وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة مفيدا بهام من
الفوايد المذكورة لم يجوز للمفسر ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات اللفظ لفائدة
اخري وفي تيسير القراءة قراء حمزة والكسائي والوتر بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة
اهل الحجاز والكسر لغة تميم قوله والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة
ووفور النعمة فان اصل الدلالة عليهما بمجرد ذكر الليل من غير التعرض لانقضائه وزوال المجيء
ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب
الشمس آية دالة على كمال القدرة وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستروا بظلمة الليل
ويستريحون بالنوم وبالتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تتقوى تلك الدلالة فان
آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط آية النهار وشيوعها برهان
قاطع على كمال القدرة واحسان شامل بجميع الحيوانات فكانهم اعيد اليهم الحيوة بعد الموت
وتسببوا بذلك لطلب الارزاق المعدة للحيوة الدنيوية التي يتوسل بها الى سعادة الدارين
فان قيل المقسم بالليل اذا يسر يغني عن المقسم بليالي عشر قلنا المقسم به في قوله والليل
اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله وليال عشر هو الليالي بلا اعتبار مضيها
بل باعتبار خصوصية اخري فلا يغني احدهما عن الآخر قوله او يسري فيه فيكون من قبيل اسناد
الفعل الى زمانه مثل صام نهاره اي صام هو فيه وصلى المقام اي صلى هو فيه والتقييد بذلك
على هذا التوجيه لان السير في الليل حافظ للسائر عن حر الشمس فان السفر مع مقاساة
حر النهار اشد على النفس وعن شر قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل
اكثريا وقيل المراد بالليل اذا يسري فيه ليلة النحر فان الحاج يسري فيها الى المزدلفة بعد
الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اقسم به اذا يسري فيه او اذا سار وذهب
وانقضى كما قال تعالى والليل اذا ادبر قوله وحذفت الياء ههنا ثلث قراءات الاولى حذف الياء
وقفا ووصلا والثاني حذفها وقفا لا وصلا والثالث حذفها في الحالين وجه الحذف مطلقا
التخفيف ومراعات الفواصل مع الاكتفاء على دلالة كسرة الراء عليها ووجه الاثبات مطلقا
ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يجوز في الفعل في الوقف فضلا عن الوصل تقول هو يقضي
انا اقضي وانما يحذف من الاسماء نحو قاض ورام وغاز ووجه الحذف في الوقف مراعاة الفواصل
دون الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها في الوقف لمراعات
الفواصل وقد تقرر ان لام الفعل لا يجوز في الوقف من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف
يتغير فيه الحروف الصحيح بالتضعيف والاسكان ودوام الحركة فيها فتغير هذه الحروف الشبيهة
بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرئ يسر بالتنوين فانه تنوين الترنم يلحق القوافي في الاسم
والفعل والحرف بدلا عن الحروف الاطلاق اي عن حروف المد واللين لترك الترنم لان الالف
والياء في القوافي يصلح الترنم بما فيهما من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار
بترك الترنم لخلوها التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر
بعد ان قسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهي زيادة التاكيد والتحقيق كمن ذكر حجة باهرة
ثم قال هل فيما ذكرت حجة والمعني ان من كان ذا لب وعقل يعلم ان ما اقسم الله تعالى به

بنفسه

من هذه الاشياء عجايب كثيرة ودلايل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته
مع خالقه وقيل هذه الآية تدل على ان المراد الاقسام برب هذه الامور لان هذه الآية
دالة على ان هذه مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا بان يقسم
بالله رب العالمين قوله سمي به والحجر بالفتح المنع من الشيء يقال حجر على القاضي يحجر حجرا اذا منعه
من التصرف في ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولان الاول انه
قوله ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني انه محذوف وهو لتعذبن الكافرين يدل
عليه قوله تعالى الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب واختار المص هذا القول لانه لما
لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان
عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه او لا هو ذلك قوله الم تر الى يعني الم تعلم لا من رؤية البصر
وهو ظاهر وانما عبر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم
القطعي الجاري مجرى الرؤية في الجلاء والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبي عم لكنه عام
لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكافر عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات
وصل على الايمان قوله يعني اولاد عاد يريد ان لفظ عاد هنا اسم للقبيلة المنتسبة
الى عاد بن عوص كما يقال بني هاشم وبني تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد
الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وقالوا للمتاخرين عاد الاخيرة وارم اسم لجد
عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المراد به المتقدمون من قبيلة عاد
فانهم يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا
يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل عليهما ان
منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى
واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال
والثالث ان ارم اعلام قوم كانوا يجنونها على هيئة المفازة وعلى هيئة القبور وارم
سواء كانت قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة
كان قوله ارم عطف بيان لعاد ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلنا اسم البلدة
او الاعلام كان التقدير باهل عاد ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله
تعالى واسئل القرية قوله وهذا ان كون ارم عطف بيان لعاد بان يكون اسمين للاوايل
من قبيلة عاد وهو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل سمي به اوايلهم فاولاد عاد الاولى
المتقدمون منهم كما سموا باسم ابيهم عاد سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون
ارم عطف بيان لعاد وهم عاد الاولى من غير تقدير مضاف وهو السبط واما اذا كان
ارم على اصله وضعه وهو كونه اسما لجد قبيلة عاد فانما يكون عطف بيان لعاد بتقدير
السبط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات كل واحد من هذه
الاوصاف الثلثة يصلح ان يكون وصفا ارم وهو اسم قبيلة واما وصفه بانه ذات البناء الرفيع
فلانهم اصحاب المدنية وبناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون
الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم ترى من ارض بعيدة

قال تعالى وصفهم أتبنون بكل ريع آية تعبثون اي علامة وبناء رفيعا واما وصفه بزاده
القدود الطوال فلما اشتهر من انه كان قد احدهم اثنى عشر ذراعا واكثر من ذلك وفي
تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراعا وكان احدهم يأخذ الصخرة
العظيمة فيقلبها على الحي فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم وثبات
اعمارهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على تقدير كون ارم اسم بلدة فالصالح
لان يكون وصفا لها هو ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم كانت اساطين اى ذات
ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح وصفه ايضا بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة
قوله فلما تمت قال الامام تمت فى ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وبنى مدينة عظيمة
قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار
فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم
صيحة من السماء فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم ولا احد ممن كان معه ولا يقدر عليه احد حتى
الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفى فى التيسير الى ان قال وعن عبد الله بن قلابة انه خرج
فى طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره
فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين
فى زمانك احمر اشعر قصير على حاجبيه خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب ابل له ثم التفت
فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفى قوله بعث اليهم صيحة من
السماء فهلكوا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم صالح هلكوا بالصيحة لقوله تعالى فى سورة
الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بريح صرصر عاتية لا قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات
بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذناهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم
فى القبح بين الله تعالى فى تلك السورة ما اجمله فى هذه السورة بقوله فصب عليهم ربك
سوط عذاب حيث لم يبين كيفية ما صب عليهم من العذاب الا ان يراد بالصيحة ههنا
الريح الشديد الصوت قوله والضمير لها سواء جعلت اسم القبيلة او البلدة فالمعنى
على الاول لم يخلق مثل هذا القوم فى البلاد فى عظيمة الجثة وطول القامة وشدة القوة
كما مر من ان طول الرجل منهم يكون اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة فيقلبها على الحي
فيهلكهم والمعنى على الثانى يخلق مثل مدينة شداد فى جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها
راجع على العماد اى لم يخلق مثل تلك الاساطين فى البلاد ولم يلتفت المص اليه لان السورة
يقتضى وصف ادم بتلك الصفات ومدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من
ذكر هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى لما بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم
بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان تكونوا من مثل ما انزل بهم اذا قمتم
على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى قوله قطعوه فان معنى الجوب القطع
يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جبت فيها وقطعتها
قيل اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة
قوله او لتعذيبه بالاوتاد وكما روي عن ابن عباس ان فرعون انما سمى ذا الاوتاد لان امرأة

خازنة

خازنة حزبيل كانت ماشطة فرعون وكان حزبيل مؤمنا يكتم ايمانه مائة سنة وكذا امرأته
فبينما هي ذات مشط رأس بنت فرعون اذ اسقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله
فقالت بنت فرعون وهل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض
واحد لا شريك له فقامت فدخلت على ابيها وهي تبكى فقال وما يبكيك فقالت الماشطة امرأة خازنك
تزعم ان الهك والهها واله السموات والارض واحد لا شريك له فارسل اليها فسألها عن ذلك فقالت
صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك واقري بانى الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد
ثم ارسل عليها الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله تعالى والا اعذبك بهذا العذاب شهرين
فقالت لو عذبتني سبعين شهرا ما كفرت به وكان لها ابنتان فجاء بابنتها الكبرى فذبحها على
فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت
من على الارض على فى ما كفرت بالله تعالى فاتى ببنتها فلما اضجعت واراد ذبحها جزعت المرأة فانطلق
الله تعالى لسان ابنتها فتكلمت وهي من الاربعة الذي تكلموا اطفالا وقالت يا امها لا تجزعي
فان الله تعالى قد بنى لك بيتا فى الجنة اصبري فانك تفضين الى رحمة الله وكرامته فذبحت
فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله الجنة وكان فرعون قد تزوج امرأة من اجمل نساء بنى اسرائيل
يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت ما صنع بالماشطة فقالت فى نفسها كيف يسعنى ان اصبر
على ما فعل فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينما هي تؤامر نفسها اذ دخل عليها فرعون فجلس قريبا
منها فقالت يا فرعون انت اشر الخلق واخبثهم عمدت الماشطة فقتلتها قال بك الجنون اما
الذي كان بها قالت ما هي من جنون وانما المجنون من يكفر بالله الذى له ملك السموات والارض
وما بينهما وحده لا شريك له وهو على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله
تعالى لها بابا الى الجنة ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك
بيتا فى الجنة ونجني من فرعون وعمله فقبض الله روحها واسكنها الجنة قوله صفة للمذكورين
فيكون مجروما المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء وبعضه معطوفا عليه وتقديم
هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان الوجه الثانى يحتاج الى حذف العامل وهو
اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف المبتدء فما اختاره المص بحسب اللفظ واختار
صاحب الكشاف كونه منصوبا على الذم بتقدير اعنى لكونه صريحا فى الذم والمقام مقام الذم فهو
حسن نظرا الى المعني قوله تعالى فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم فى البلاد فان
الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فكذلك الفساد يتناول
جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم فمن عمل بغير امر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد
متجاوز عن الحد الذي حد له قوله ما خلط فتر سوطا العذاب بانواع العذاب المختلف بعضها
ببعض التخالف طاقات السوط الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذب به وجعل
اضافة السوط اليه بمعنى من ويحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى
اللام والمعنى صببنا عليهم الانواع المختلفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تعالى
فى سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر اى شديد
الصوت او البرد وعاتية اى شديدة العصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات

بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اى زائدة فى الشدة كزيادة اعمالهم فى القبح يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا الانواع المخلوطة المشبهة بالسوط فلذلك قيل فى تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صب عليهم قلنا المذكور فى تلك السورة صريح فى ان ما عذب به كل واحد منهم مشتمل على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر فى تلك السورة من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحانى من التحسر على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل اليس ان قوله تعالى ولو اخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضى تأخير العذاب الى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا انه يقتضى تأخير تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافى ان يعجل شيء من ذلك فى الدنيا فان الواقع فى الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة من مقدماته **قوله** الجلد المصور اى المسلوخ المفتول **قوله** يترقب فيه الرصد وهو بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقبه يرقبه رقوبا ورقبة والترصد الترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطاد والمعمار والمطعان لمن يكثر فيه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء الدالة على الظرفية اى انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد **قوله** تمثيل الخ الظاهر ان الباء فى بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب للعصاة وجعل العقاب مرصدا لهم الجوهرى عن الاصمعى رصدته ارصده ترقبته وارصدت له اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا لما تعدى الارصاد بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة عدى العقاب بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية يشبه حاله تعالى فى كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير والقطمير ولا محيد للعباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق السابلة يترصدهم ليظفر بالجانى او الاخذ المكر او نحو ذلك ولا مخلص لهم عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك عن الكلبي انه لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت ممن بالمرصاد شيء وفى الكبير من المفسرين من تخصيص هذه الآية اما بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثانى قول الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بنى آدم وقال الفراء اليه المصير فالآية على هذين الوجهين يعم المؤمنين والكافرين **قوله** فاما الانسان متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعنى ان كلمة اما الكلمة المصدرة بالفاء انما تقع بين الكلامين لتربط احدهما بالآخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين المتنافيين والكلام السابق لما اذن بانه تعالى اعد لعباده موقف حساب ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين

الشهوات

للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب من اطاعه وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة ولا يطلب من عباده الا ما يسعدهم فيها ولا ينهيهم الا عما يرديهم فيها فاما الانسان فانهم لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى اكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى اهانني فيرى الكرامة فى وجود هذه الراحة والهوان والذل فى عدمها ونظيره قوله تعالى فى صفات الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم الغافلون **قوله** فلا يريد الخ الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر اي لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع الكائنات خيرها وشرها والايام الا بما هو ضمير ورشد **قوله** اختبره بالغنى واليسر يعنى انه يسمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة **قوله** وهو خبر المبتداء الى قوله ليوازن قسيمه جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان تقع بعدها جملتان او اكثر على حسب ما قصد تفصيله يصدر كل واحد منها بكلمة اما ويكون قسيمة لصاحبتها ولا بد ان يكون تلك الجملة متفاصلة بحيث اذا كان الواقع بعد اما فى الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان كان شرطا او ظرفا فشرطا او ظرف مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اسات فهو مسيء اليك وفى الآية قد وقع بعد الاولى اسم وبعد الثانية ظرف فلا يوازن بينهما فحصول الجواب ان المبتداء مقدر بعد اما الثانية لتوازن الفقرتان وذكره فى الاولى دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر فى الثانى ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانن خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربي اهانني وقت ابتلائه بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين جعل قوله فيقول خبر المبتداء لئلا يتوهم انه جواب لاذا واذا مع جوابها خبر المبتداء فانه ح يبقى جواب اما بلا فاء **قوله** لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم له وتجهيل حيث حكم بان التوسعة فى الدنيا تفضيل واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد يكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع فى انواع العذاب والتقتير قد يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها وذلك سبب لتأكد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان عن النعيم الدائم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله تعالى لارتفاع ما يمنع عنه فى حقه ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كان محبته للدنيا اشد كان تألمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذا سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا واكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطاء سواء اعترف قائلهما بالبعث والجزاء روحانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام المعترف فلان التوسعة كما يؤدي الى قصد الاعداء فى الدنيا يؤدي ايضا

ان للدنيا ظاهرا وباطنا فظاهرها ما يعجبه الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بلذائذها وباطنها وحقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة والاعمال الصالحة ك ر

الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب الاستغراق فيها والتألم الشديد بمفارقتها واما جهل من
قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون
سببا للالم الشديد في الدنيا بقصد الاعداء واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو
معترف بالبعث فلان في التقتير خلاص عن قصد الاعداء والانهماك في الدنيا وكذا اذا كان القائل
منكرا للبعث فان قوله جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء في الدنيا وقد ذكر
في بيان كون القولين جهلا وخطاء وجه آخر احدهما ان سعادة الدنيا وراحتها مع شقاوة
الآخرة وعذابها ليست بسعادة وان غناء الدنيا وضيقتها مع سعادة الآخرة وسعتها ليست
بغناء وضيق فلا ينبغي ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة قوله مع ان قوله الاول مطابق
لعوله اكرمه متعلق بقوله ذمه على قوله اى ولاجل ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين
والتوسعة قد تقتضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا ذمه على كل واحد من قوليه
مع ان قوله الاول وهو قوله ربي اكرمن صادق مطابق لما حكم الله تعالى من ذاته المقدس
من قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما يكون بوجود الدنيا وعدمها ذمه على كلا
قوليه وردعه عنه اى عن كل واحد منهما قوله فلم يقل فاهانه عطف على قوله ذمه اى ولاجل ان
التقدير قد يؤدي الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكي الله تعالى من نفسه انه
اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي الى كرامة الدارين وهو متضمن بجواب ما يقال من انه تعالى
لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم الثاني فاهانه فقدر عليه
لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين الاول ان التقتير ليس باهانة بل قد يؤدي
الى كرامة الدارين والثاني ان التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه
ترك التفضل فلا يكون اهانة فانه اذا اهدي احد اليك هدية قلت اكرمني فلان بالهدية
واذا لم يهد اليك شيأ لا تقول اهانني قوله وقرأ ابن عامر فقدر بالتشديد بمعنى ضيق
عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخففة بمعنى قتر والتقتير التضييق في النفقة حكى
الامام عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال يعني قوله تعالى كلا اني لم ابتله بالغنا لكرامته
علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر
والمشية والحكم الذي يتنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح
خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه قوله اى بل
فعلهم اشارة الى ان بل في هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن التروك
والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على التروك ووجه القراءة بتاء الخطاب
في تقدير قل اي قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة في تقدير قل هي الاشارة الى انهم غير لايقين
بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة في الذم فانه على وجهه ابلغ من الذم
على الغيبة ووجه القراءة بالياء في قوله بل لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون
التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم
ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع انه افرد في قوله اما اذا ابتليه ربه واكرمه ونعمه فيقول
من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به الجنس فبالنظر الى الاول راجع اليه

ضمير المفرد وبالنظر الى الثاني جمع الضمير وترك احسان اليتيم على وجوه احدها ترك بره
واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثاني دفعه عن حقه الثابت له في الميراث
واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتأكلون التراث اكلا لما اذ فسر بذا لم اى جمع بين الحلال
والحرام لا يورثون النساء والصبيان ويأكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على
طعام المسكين فان لا يطعم بنفسه اولى قال المعنى الى ان يقال ولا تطعمون مسكينا
ولا تأمرون باطعامه ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون بتائين فحذف تاء
تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على طعام جنس المسكين
فحذف المضاف وهو اطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا
كما في تخمة وتجاه قوله ذا لم اى جمع اشارة الى ان معنى اللم في اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة
اى مجتمعة مضموم بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا
لما اى جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن ثم ان الجمع يقتضي شيئين فصاعدا والمراد بهما في
الآية الحلال والحرام قال الحسن اى يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ويجمعون نصيب غيرهم
الى نصيب انفسهم وايضا المال الذي يبقى من الميت بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه
مشتبه فالوارث يلم الكل في الاكل اي يضم البعض الى البعض ويأخذ الكل فيأكله وعلى
التقديرين اكل الوارث اكله ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما
والمقصود بيان ان حرصهم على الدنيا فقط فانهم عادلون عن امر الآخرة قوله ردع لهم
عن ذلك اي الذي ذكر من الافعال والتروك قوله وانكار اى لا ينبغي ان يكون الامر كذلك
في الحرص عن الدنيا وقصر الهمة على تحصيلها وجمعها من حيث يتهيأ من حل وحرام وترك
المواساة منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة على ايثار
الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية قوله وما بعده هو قوله اذا دكت الارض الى قوله يا ايتها
النفس المطمئنة وعيد على من صدر منه من قوله وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف
بصفات ثلث فانه يحصل له الندامة على ما صدر منه ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب
الى الله تعالى باعمال الصالحة والمواساة بالمال الجوهري الدك الدق وقد دككت الشيء ادكه
دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض انتهى وقال الخليل الدك كسر الحائط والجبل وقال
المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء
اذا كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل او شجر وتل
او بناء وكذلك زلزلت الارض فلم تبق على ظهرها شيء بل ينخفض جميع ما عليها ويصير
هباء منبثا وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها
وسائر ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا
معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما تمد الارض يوم القيمة وهذا الدك متأخر عن الزلزلة
انكسار الجبال والتلال وانهدام الابنية والاشجار على قول الخليل والاستواء في الانفراش
على قول المبرد انما يكون بعد زلزلت الارض زلزلة وحركة تحريكا حتى ينخفض ما ارتفع
عليها من الجبال ونحوه وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انتقاض الدنيا قوله

اي ظهرت آيات قدرته لما ثبت بالدليل القطعي ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما
كان كذلك كان جسما والجسم يمتنع ان يكون ازليا امتنع حمل قوله تعالى وجاء ربك
على معناه الحقيقي فلذلك فسره بما هو معنى مجازي له بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدر المضاف
والمضاف اليه مثل حاله تعالى في ظهور آثار قدرته وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان اذا
حضر بنفسه فانه ح يظهر من آثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور وزرائه وزرايه
وسائر خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل في الحال الاول ما استعمل في الثانية وذكر
الامام في تأويل الآية وجوها آخر منها ان التقدير وجاء امر ربك بالمحاسبة والمجازات
بواسطة الملك ومنها وجاء جلائل آيات ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الآيات
وجلائلها فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لشأن تلك الآيات ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر
ربك لان معرفته تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصار هذه المعرفة كظهوره وتجليه
للخلق فقيل وجاء ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله تعالى والملك صفا صفا
والظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وتعريفه للاستغراق وصفا صفا حال من
الملك اي يصطفون يوم القيمة صفوف بحسب منازلهم ومراتبهم اصطفاف اهل الدنيا
في الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا
صفوفا محيطين بالارض ومن فيها من الجن والانسان فيكونون سبعة صفوف
اهل كل سماء صف على حدة قوله يجرونها تمام الحديث انهم يجرونه حتى تنصب عن
يسار العرش فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون
معلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد وبرزت واظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر
ان مصيره اليها انتهى والى هذا المعنى اشار المص بقوله وبرزت الجحيم فان قيل
ما ذكر في الحديث من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا تجوز والمراد انهم
تباشرون اسباب ظهورها قوله لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف فانه لو لم يقدر كان
بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت له التذكر اولا ونفى ذلك عنه آخرا
او بتقدير المنفعة ارتفع التناقض قوله اي يتذكر معاصيه اي يتذكر ما هو عليه في الدنيا من
ايثار حظوظ الدنيا على راحة الآخرة وترك النظر في آيات الله تعالى التي تهديه الى سبيل
السعادة كان ضلالا ومعصية على ان يكون المعاصي جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى
ما به الذي بلغ اليه في الدنيا ولم يتعظ به ولم يقبله في الدنيا فيتعظ به في الآخرة فيقول
يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وهذه الاتعاظ يستلزم الندم على تقصيراته ايضا
واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى لما نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة
له بقوله وانى له الذكرى علمنا انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قوله اي
لحيوتي هذه بمعنى الحيوة الآخروية التي هي دائمة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان
يومئذ متمنيا وقائلا يا قومي ليتني قدمت وقت حيوتي في الدنيا لحيوتي هذه وانما
قال لحياتي ولم يقل لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة في الآخرة كما
قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان قوله او وقت حياتي في الدنيا على ان يكون اللام في

لحيوتي

لحيوتي بمعنى الوقت كما في قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان
مفعول قدمت محذوف قوله تعالى يقولون يجوز ان يكون في موضع الحال اى يتذكر قائلا
او يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله تعالى فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيي
وقوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيي يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم في الآخرة فكيف يصح
حمل هذه الحيوة الدنيا على الحيوة في الآخرة مع ان الآية في حق الكفرة قلنا معنى الآية يا ليتني
قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتي في الآخرة فلا اشكال على ان الحيوة المنفية في الآيات
المذكورة ليست اصل الحيوة النافعة على ان اهل النار في الآخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس
في هذه الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على استقلال العبد في افعاله وانها متعلقة بقصدهم
وارادتهم فقط بحيث لا تدخل فيها القدرة الله وارادته وانما المستند الى قدرة الله وارادته عندهم
هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجورين عن الطاعات مجبرين
على المعاصي كما ذهب بعض اهل الهواء والبدع والا فلا معنى للتحسر وتقرير الجواب ان المحجور عن
الشيء قد يتمنى ان ما كان ممكنا بان يقول يا ليتني كنت ممكنا منه فافعل فان الحظ فاذا صح
ذلك من المحجور فلان يصح ممن لا يستقل في افعاله اولى فانه يصح منه ان يقول يا ليتني كنت
مستقلا في اثبات الاعمال الصالحة فاثبت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام
في استدلال المعتزلة وجوابان فعلهم ان كان متعلقا بقصدهم فقصدهم ان كان
متعلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان متعلقا بقصد الله تعالى فقد بطل الاعتزال
انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باسناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله تعالى لا يبلغ
مذهب اهل الاعتزال لما اشرنا اليه في تحرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست
من الافعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت كافية
مستقلة في افعال الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله
في القدرة عليه فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول
بل يكون قصد العبد معلق بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال قوله الهاء لله تعالى لما ورد
ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه على الله تعالى مع انه يوهم ان يكون
يوم القيمة معذب سوى الله لكنه لا يعذب احد مثل عذابه تعالى وهذا المعنى غير صحيح
اشار المص الى دفعه بان المعنى ح انه لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه يوم القيمة سواه
اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون الحاصل نفي تولي العذاب عما سواه
لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما يتوهم والعذاب والوثاق اسمان وضعا
موضع التعذب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق في ذلك اليوم
الا الله تعالى وحده والامر كله له قوله وقرأهما الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن
ابن عمر انه رجع اليهما في آخر عمره لما دريان رسول الله صلعم قرأهما بالفتح وضمير عذابه
ووثاقه للانسان السابق ذكره وقال ابي بن خلف لهذه القراءة تفسيران احدهما
لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله وكفره وفساده
والثاني انه لا يعذب احد بعذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف الله تعالى

حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال من اطمأن الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس
وتقدير الكلام يقول الله تعالى للمؤمنين يا ايتها النفس فاما ان يكلمه اكراما كما كلم
موسى عم او على لسان ملك قال الامام الاطمينان هو الاستقرار والثبات وفي
كيفية هذا الاستقرار وجوه احدها ان يكون متعينة بالحق فلا يخالطها شك وهو المراد
بقوله ولكن ليطمئن قلبي وثانيها النفس الآمنة التي لا يستفزها اي لا يحرك خوف ولا
حزن ويشهد لهذا قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الحالة
قد تحصل عند الموت عند سماعه قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وتحصل عند
البعث وعند دخول الجنة لا محالة وثالثها وهو تأويل مطابق للحقايق العقلية
فنقول القرآن والبرهان تطابقا على ان هذا الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله تعالى
اما القرآن فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة
اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون ممكنا لذاته
محتاجا الى علة طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل
شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته مستغن مطلقا
عن جميع ما سواه فيقف العقل عنده واطمئن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فثبت ان القوة
العاقلة كلما كانت ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرت الى جلال
ذات واجب الوجود وعرفت ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فظهر بذلك ان الاطمينان لا يحصل
الا بذكر الواجب الوجود فقول المص فان النفس تترقى الى دليل بحصول اطمينان النفس بذكر
الله تعالى **قوله** فتستقر في معرفته اي عندها وقوله ويستغني به عن غيره اي لا يطلب له سببا
آخر او الى الحق متعلق بقوله اطمأنت قال الزمخشري او المطمئنة الى الحق التي سكنها ثلج اليقين
فلا يخالطها شك **قوله** او الآمنة اي وهي النفس الآمنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالى ارجعي
الى ربك وان كان امرا في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة
رجعت الى الله تعالى قال الله لها فادخلي في عبادي وادخلي جنتي انتهى كلامه ولعل وجه العدول
عن الحقيقة الى المجاز ان الاطمينان انما يكون بالرجوع اليه تعالى ما اشار اليه المص في الوجهين
الاولين في تفسير المطمئنة فالخطاب بارجعي يكون لتحصيل الحاصل **قوله** الى امره او موعده
رد لتمسك المجسمة بقوله تعالى الى ربك بناء على ان كلمة الى لانتهاء الغاية فلما اول بان المراد
الى امر ربك او حكمه او ثوابه او احسانه او نحو ذلك سقط التمسك والجواب الحقيقي ما اشار اليه
آنفا من ان القوة العاقلة يسيرها العقلي يترقى من موجود الى موجود ومن سبب
الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات
والحاصل انه شبه الحركة في الكيف بالحركة في الاين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به
قوله ويشعر ذلك الخ اشارة الى جواب من احتج بهذه الآية على ان النفوس ازلية وتقرير
الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير
الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد وذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما
ذهب القدماء اليه **قوله** بالموت متعلق بقوله تعالى ارجعي واشارة الى ان هذا الخطاب يوجد

عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقدم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا
فيه لاحتمال ان المعنى ارجعي الى ما وعده من الثواب **قوله** او بالبعث عطف على قوله بالموت ويكون
الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه **قوله** او في زمرة
المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي في عبادي فالمعنى على الاول فادخلي في عبادي
الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين وعلى الثاني انتظمي الى عبادي المقربين فتكون في حالة شريفة وهي
انعكاس انواره اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا المتقابلة فاذا ضم بعضها الى بعض
يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر فيكون ذلك الانتظام سببا لتكامل السعادات
الروحانيات ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى سعادة الجسمانية قال الامام ولما
كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي في عبادي
بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام
القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو وفيه بحث لانه معطوف على مدخول الفاء
فنسحب حكم الفاء عليه ايضا

سورة البلد مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا
وقال المسجد الذي فيه دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل المشرق والمغرب وامر بحجه وجعله
كفارة للذنوب وجعل البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل وبالاجتماع
هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله تعالى بها اظهارا لمزيد فضلها وقيد الاقسام بها
بحلوله عم فيها اشعارا بان شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبد الله
تعالى بانواع العبادات ولا شرف للارض افضل منه فكما ان الشرف مستند الى شرف اهله وشرف
اهله مستند الى كونه معظما لله تعالى عابدا خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع
عبادة الله تعالى وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى
من القسم بالله تعالى واختار المص ان كلمة لا في قوله تعالى لا اقسم صلة حيث قال اقسم
سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وهذا البلد الامين فانه تعالى اقسم بالبلد
الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي صلة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقد
قال في سورة الصاد ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى فاسترتني صبابة
وكاد صميم قلبي لا يتقطع اي يتقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به وانت مقيم
نازل فيه حال به بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل الى ثلثة اوجه الاول
ان يكون حل مصدر حل يحل من باب نصر ينصر بمعنى نزل واستعمل في الآية نعتا بمعنى الحال
كسقط بمعنى الساقط وعلى هذا تكون الجملة حالية واشار اليه المص بقوله وقيده فان
الحال قيد لعامله والثاني ان يكون بمعنى الحلال من حل يحل حلا وحلالا والمعنى اقسم
بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا فيها
صيدا او يعضدوا بها شوكة ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك يستحلون ايذاءك فيه

ولو تملكوا منك لقتلوك اذا خرجك منه فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه
لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده على ان الانسان في كبد
واعترض بهذه الجملة بين المقسم به والمقسم عليه تعجبا من جرأتهم وشدة عداوتهم
يعني من جملة المشقات التي خلق الانسان مغمورا فيها ان مثلك من عظم حرمته يستحل
فيه كما يستحل الصيد في غير الحرم وفيه ايضا تثبيت للرسول صلعم وبعث له على احتمال
اذاهم والثاني ان يكون الحل بمعنى المحلل قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال
لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد
قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس
بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابي سفيان ثم قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق
السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلي ولن تحل لاحد
بعدي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا ايضا معترضة اقسم
ببلده صلعم على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة الشدائد واعترض بينهما بان
وعده فتح مكة للتسلية وقال انت حل به فيما يستقبل فان قوله تعالى وانت حل
في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح مكة وقع في سنة ثمان
بعد الهجرة واين هي من وقت نزولها ونظير هذه الآية في كون اللفظ للحال
والمعنى على الاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده الاكرام
والحباء انت مكرم ومحبو وهو احسن في كلام الله تعالى لان المستقبل عنده كالحاضر
سبحانه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اي ذرية آدم ان كان
هو المراد بالوالد او ذرية ابراهيم ان كان هو المراد بالوالد فعلى الاول يكون
القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من اعجب خلق الله على وجه
الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء
والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض خلق لاجلهم وامر الملائكة
بالسجود لآدم وعلم الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقيل المراد
بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم بناء على ان الصالحين كانهم ليسوا
من اولاده وكانهم بهائم في صورة البشر كما قال الله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم
اضل سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون القسم بابراهيم وبجميع اولاده من العرب
والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد الثاني انه شرع في
التشهد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وهم المؤمنون قوله او محمد صلعم اي
او الوالد آدم وما ولد محمد صلعم اقسم ببلده وباول آبائه آدم وبه وهو آخر اولاد آدم
من الانبياء او الوالد ابراهيم وما ولد محمد صلعم اقسم بمكة وبابراهيم بانيها وبمحمد صلعم
ومطهرها من الاصنام والمشركين وهو خاتم الانبياء والمرسلين وروي عن ابن
عباس رض انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد فيكون ما في قوله تعالى
وما ولد للنفي فلا بد من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد وحذف الموصول

والابقاء

والابقاء صلته لا يجوز عند البصريين وقيل المراد كل والد ومولود وهذا معنى حسن لان
حرمة الخلق كلهم داخلة في هذا الكلام قوله والتنكير اي التنكير في ووالد للتعظيم ووجه
التعظيم ان اريد به آدم وابراهيم عليهما السلام ظاهر وان اريد به الذي يلد مطلقا
فلتناوله الانبياء ولدلالته على كمال القدرة وتنكير الشيء وابهامه يدل على ان ذلك
الشيء بلغ من الفضل والكمال الى حيث لم يتصور عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته
وانما الممكن ان يعبر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم قوله وايثار ما الخ
لما كان ما في وما ولد من العقلاء بمقتضى التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومن بدل
ما الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية ومبلغ الوصف الى اقصى الغاية بحيث يكون
الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فان ما تستعمل في الصفات فاذا اردت ان
تسال عن صفة زيد تقول ما زيد والجواب عنه طبيب او فقيه ولو اردت السؤال عن ذاته
تقول من هو والجواب انه زيد وفي شرح الرضي وتستعمل ما في الغالب في صفات العالم
نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال عن صفته فالجواب عالم او زاهد او نحوهما وقول
فرعون وما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى رب السموات
الآية ويجوز ان يكون السؤال عن الماهية واجاب عم ببيان الاوصاف تنبيها على انه
تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر انتهى وقالوا قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة في
صفة من يعقل ومن لا تستعمل على هذا الوجه ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان
الوصف الذي دل عليه بالغ الى اقصى الغايات فتفيد في مقام المدح تفخيم شان الموصوف
بانه مما لا يكتنه كنهه في اتصافه بذلك كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اي باي شيء
وضعت اي يعلم انها وضعت موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا هنا اي اقسم
بهذا البلد وبوالد وباي شيء ولده ذلك الوالد اي وبولد عجيب الشان فليحفظ هذا
الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها في سورة والشمس قوله تعالى في كبد
منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا قال الامام وحرف في اللام متقارب بان
بان تقول انما انت للعناء والتعب وفيه وجه آخر وهو ان قوله تعالى في كبد يدل على ان الكبد
قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه تالم الكبد يقال
كبد الرجل كبدا فهو كبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل في كل تعب
ومشقة وقيل الكبد هو الاستواء والاستقامة ولهذا قال ابن عباس في كبد اي قائما منتصبا
والحيوانات الاخر تمشي منكسا فهذا امتنان عليه بهذا الخلق وقيل الكبد شدة الخلق والقوة
ويؤيده ما روي عن الكلبي انه قال نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى بالاشد بن
كلدة ولم يتعرض المص للوجهين الآخرين لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتى يكون
الآية تسلية للرسول صلعم مما كان يكابده من قريش ثم ان فسر الكبد بالتعب والمشقة يحتمل
ان يراد بها شدائد الدنيا فقط او شدائد التكاليف فقط او شدائد الآخرة فقط او الكل والظاهر
من كلام المص انه حمل على الكل حيث جعل مبداء الشدائد ظلمة الرحم ومضيقه ومنتهاها الموت

وما بعده وما بينهما كما يتناول شدايد الدنيا من قطع سرته واكتفافه بخرقة محنوسة الاعضاء
ومكابدة الختان واوجاعه ومكابدة المعلم وصولته والاستاذ وهيبته ثم مكابدة شغل الزوج
وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم في جملة مصايب كثيرة لا يمكن تعدادها
كالصداع ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ونحوها يتناول ايضاً شدايد التكاليف
كالشكر على السراء والصبر على الضراء والمكابدة في اداء العبادات كالصوم والصلوة والزكاة
والحج والجهاد ثم بعد ذلك يقاسي شدة الموت وسوال الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض
على الملك المحاسب الى ان يصل الى موضع الاستقرار اما في الجنة واما في النار قال الامام ليس في هذه
الدنيا لذة البتة بل ذاك الذي يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاكل هي
الخلاص عن الجوع وعند اللبس هي الخلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص
عن الم وانتقال الى آخر وهذا معنى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه انه
لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذي دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه
منه ان يتالم ابداً فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتالم ولا يتلذذ ففي تركه على
العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يتلذذ فقد بينا انه ليس في هذا
الحيوة الدنيا لذة وانه تعالى خلق الانسان في الدنيا في كبد ومحنة فاذن لا بد بعد هذه الدار
دار اخرى لينال الانسان فيها ما خلق لاجله من اللذات والكرامات قوله لبعضهم اي
لبعض صناديد قريش قوله او يرجع عطف على يكابد لما سلى الرسول عم وحمله على ان يصبر
على اذى قريش بان اقسم على انه خلق الانسان في كبد اخذ في وعيد من كان يكابد منه
اكثر المكابدة يغتر هو بقوته اشد الاغترار وفي وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين
على انكار البعث والقيمة فلذلك قالوا كانوا يصرون على ايذائه فقال على سبيل الاستفهام
الانكاري ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب لبعضهم او لكل واحد
منهم اي ايظن ان الشان ان يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير الى الانسان
على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة في القوة ظاهر لان المراد بالانسان ح البعض المعهود
الذي كان عم يكابد منه اكثر المكابدة فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش
واما اذا فسر الكبد بالمحنة والمشقة فح يكون المراد بالانسان الجنس ويكون ايضاً ذلك
الجنس مع انه خلق الامتحان والمشقة ان الانسان لن يقدر على بعثه ومجازاته بسوء افعاله
احد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد تسلية له عم
باعتبار كونه من جملة افراد الجنس المذكور كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد
تعريضاً للتقريع والتوبيخ للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه
ايضاً وان في قوله ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهي
بجملتها تسد مسد مفعولي الحسبان قوله والمراد ما انفقه اي انفقت فيما زعمت انه خير وتفضل
ولم يكن الا سمعة او مفاخرة او معاداة او كل واحد ممن يؤذونه عم ذلك المتوغل في الايذاء
يسمى الانفاق اهلاكاً من حيث ان الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقه هالكاً ضايعاً فان
قيل كيف يجوز ان يرجع ضمير يحسب جنس الانسان وانه يستلزم ان يرجع ضمير يقول اليه

ايضاً

ايضاً والجنس في حكم الجمع وبعضهم لم ينفق مالاً اي انفق مالاً قليلاً لا كثيراً قلنا لا نسلم
الاستلزام المذكور لجواز ان يكون القايل بعضاً منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعني
اباجهل بن هشام يقول انفقت مالاً كثيراً على عداوة محمد عم فلم ينفعني ذلك وهو انه ضيع
مالاً لمن يقتل النبي عم ويقال انفق ماله يوم بدر ثم قال تعالى ايظن انه لم يره الله تعالى
سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه قوله او بعد ذلك اشارة الى جواز ان يكون لم يره بمعنى لن يراه
بقرينة لن يقدر عليه قوله يعني ان الله يراه فيجازيه محصول انكار حسبانه انه لم يره احد حين
الانفاق ولم يقل ان الله تعالى يراه فيجازيه مع انه هو الظاهر بل قال يراه لقصد الاستمرار والدوام
قوله او يجده فيحاسبه عليه محصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن
يوجد ذلك في كتابه الذي كتبه الكرام الكاتبين اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض
فيحاسب عليه قال الامام في قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول انه قال قتادة
ايظن ان الله تعالى لم يره ولم يسأله عن ماله من اين كسبه واين انفقه والثاني قال
الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيأ فقال الله تعالى ايظن ان الله ما رأى ذلك منه فعل اولم
يفعل انفق اولم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال قوله ثم بين ذلك اي بين انه قادر
عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان ان احداً لا يقدر عليه وانكر على ذلك الحسبان
اقام الدليل على كمال قدرته بقوله الم نجعل له الخ قال الحسن اهلكت مالاً لبداً فمن الذي
يحاسبني عليه فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك فان
من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلباً عقولاً ولساناً قوالاً وساير الاعضاء السليمة والقوى
القوية فهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يحصيه المخلوق عالم فما العذر في الذهاب عن
هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه ما العكس في التعذر على الله وعلى انصار
دينه بالكمال وهو المعطي له والممكن في الانتفاع به قوله واصله المكان المرتفع وسمي طريق الخير
والشر بنجدين لانه لما وضحت الدلايل الدالة على تينك الطريقين وصارتا كالطريقين المرتفعين
بسبب كونهما واضحتين للعقول بتلك الدلايل كوضوح الطريق العالي للابصار فسميا
بالنجدين كذلك واليه ذهب عامة المفسرين قوله اي فلم يشكر تلك الايادي فان
شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس
والجن بان يكون جميع ما يفعله من الافعال البدنية والمالية ويتركه تابعاً لامر الله
تعالى وامر رسوله طالباً لمرضاته ومجتنباً عن سخطه لا بان يهلك مالاً لبداً ادباً
ومفاخرة ومعاداة لرسول الله عم قوله استعارها لما فسر بها من الفك والاطعام
والظاهر ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسيراً لنفس العقبة بل لاقتحامها على
ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف
لان الفك والاطعام وان كان عقبة اي طريقاً صعباً للترقي من عالم الحس والخيال
الى عالم الانوار الالهية الا ان نفس العقبة اذا فسرت بهما في اقتحامها فينبغي ان
يفسر نفس العقبة بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاهما واقتحام
العقبة هو الاعمال الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة قوله ولتعدد الخ جواب لما يقال

من انه متى يوجد لا الداخلة على الماضي الا مكررة تقول لا رأيتك ولا ضربتك وقال تعالى
فلا صدق ولا صلى وفي هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه وتقرير الجواب
ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك او الاطعام واذا تعددت العقبة
بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم بدل لم وان لم
يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما عن الآخر كفك القيد
والغل وفك الرقبة والفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وفك الرقبة قد يكون
بان ينفرد الرجل في عتق الرقبة وقد يكون بان يعطي مكاتبا ما يصرف الى جهات فكاك رقبته
ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة ان ينفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل في الاعمال الصالحة
حتى يصير بها الى الجنة وهي الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله او اطعام
من قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به عن
ان يتناوله اللفظ السابق مع عمومه قوله مفعلات اي كل واحد منها مصدر ميمي على
وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع
جوعا ومجاعة وذي مسغبة اي ذي مجاعة وقرب في النسب قربا ومقربة وترب الرجل
اي افتقر كانه لصق بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه في يوم جاع فيه الناس
للقحط لان اخراج المال في ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر كقوله وآتى المال
على حبه ذوي القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين المطعم قرابة
نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتيم القرابة فاطعامه افضل لاشتماله
على الصدقة وصلة الرحم قوله او مسكينا ذا متربة معناه مسكينا قد لصق بالتراب
من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ويفرشه واحتج الشافعي
بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا لكان تقييده بقوله
ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون ذا متربة صفة كاشفة
للمسكين فيكون الفائدة في التوصيف بها التصريح بجهة الاحتياج ليتضح ان
اطعام الاحوج افضل والتكرير الذي لا يجوز هو التكرير الخالي عن الفائدة وما
نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله وقراءة ابن كثير الخ يعني على لفظ الفعل الماضي
قال الامام حاكيا عن الفراء ان هذه القراءة اشبه الوجهين بقانون العربية وذلك
لان كان في قوله تعالى ثم كان فعل فاذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل ايضا كان عطف
الفعل على الفعل واذا قرئ على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة او اطعام كان
عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية وفيه بحث لان قراءة الرفع
لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز ان يكون ثم كان في تلك القراءة معطوفا
على اقتحم لا على الفك وقد اشار المص الى جوازه في قوله الآتي عطف على اقتحم او فك
قوله عطف على اقتحم فيه اشارة الى جواب آخر عن الاشكال الذي اجاب عنه آنفا
بقوله والتعدد والمراد بها حسن وقوع الا مواقع لم وتقرير الجواب ان لا الداخلة على
الماضي وان لم يتكرر لفظا فهي متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين آمنوا سابقه

في معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة على اقتحم
يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير بحسب المعنى قوله لتباعد
الايمان يعني ان كلمة ثم لتراخي الايمان عنهما في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لان
الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون مقدما عليها وقيل
للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا بان يموت
على الايمان فان موالاة الموت على الايمان شرط الانتفاع بالطاعات قوله بالرحمة على عباده
اي اوصى بعضهم بعضا ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان كل
ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق كالصبر على
المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلي بها المؤمن ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما امكن
وبالجملة فقوله فتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى وقوله وتواصوا بالمرحمة
اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين
وفيه تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف امران صدق
مع الحق وخلق مع الخلق قوله او بموجبات رحمة الله على ان يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة
ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله تعالى بمقتضى وعده مجازا بطريق اطلاق اسم المسبب على
السبب تنبيها على كماله في السببية والرحمة بهذا المعنى اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو
الشفقة لمن يستحقها من العباد ووجه العموم ظ واعم ايضا من الطاعة التي وجب التوصي
بالصبر عليها بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله لان المراد بالطاعة فعل الواجبات
وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناوله السنن والآداب المندوبة والمستحبة
فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله بل ذكر بعده التواصي بما يوجب
رحمة الله تعالى ايضا تكميلا للترغيب في جميع ما هو من معالم الدين وتحريضا على التعاون
في جميع ذلك قوله اليمين واليمن يعني المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين
يعطون كتبهم بايمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في
سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود الآية واما اصحاب اليمن والخير
والسعادة فان السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء مشائيم عليها بمعصيتهم
وكذا اصحاب المشئمة اما بمعنى الشمال وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم
ويسلك بهم شمالا الى النار او بمعنى اصحاب الشوم والشر والشقاوة وقد وصفهم الله
بانهم في سموم وحميم الآية قوله ولتكرير ذكر المؤمنين باسم الاشارة الموضوعة للاشارة
الى الحاضر الشاهد والكفار بضمير الغائب شأن لا يخفى وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم
لهم بانهم حاضرون عند الله في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد اشارة الى علو
درجاتهم عن درجة الكفار لان درجة من حضر عنده تعالى عال عن درجة من غاب عنه وذكر
الكافر بضمير الغائب اشارة الى انهم غيب عنه تعالى وفي درجة نازلة عن درجة المؤمنين
لان درجة من غاب عنه تعالى نازلة عن درجة من حضر عنده بلا شك قوله من اوصدت الباب
او صدا فعل من المعتل الفاء مثل اوصل يوصل وآصد ايضا فعل الا انه من المهموز

مطلب تقوى

القاف مثل آمن يؤمن وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال اوصدت الباب واصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همزة للواو الساكنة بضمة ما قبلها على لغة من يتخذه مذهبا ويقول موسى وعلي قرأءة من قرأ بالسؤق والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكسر الهمزة في هذا الحرف ويقول لنا امام يهمز مؤصدة فاشتهي ان استاذني انا سمعه وكانه لم يحفظ عن شيخه الا ترك الهمزه وقد حفظ حفص عنه بالهمزة وهو اضبط لحرفه من ابي بكر على ما نقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق عند اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد هو موعد وذلك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت همزة الساكنة واواً لضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في يؤمن قبلها واواً وقوله من اوصدت الباب اشارة اليهما قال مقاتل من ان الايصاد مما يتعلق بالباب فقوله تعالى عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها كما احاط بهم سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التعريف اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ مخصصا بالصفة وهي موصدة وعليهم خبره اي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار لا فرجة فيها فلا تخلص اليهم روح ولا يخفى عنهم كذ

سورة والشمس مكية بسم الله الرحمن الرحيم

اقسم الله تعالى بسبعة اشياء على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا عن تضييعها بالجهل والمعصية قوله وضوءها اذا اشرقت اى طلعت وانبسط نورها يقال شرقت الشمس وتشرق شروقا اى طلعت واشرقت اى اضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس ضوءها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى فوق ذلك والضحاء فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو نور الشمس المنبسطة على وجه الارض المضاد للظل وفي الحديث لا يقعدون احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان وعلى هذا الضحى هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال وقت الضحى وقت اشراق الضوء قوله تلا طلوعه الظاهر ان يقول بدل هذه العبارة تلا غروب الشمس وذلك في ليلة الهلال فان تبعية القمر للشمس في الطلوع لا يظهر للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف تبعيته لها في الغروب فانها ظاهر مشاهد وروي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فانه اذا غربت الشمس في النصف الاول من الشهر يبقى القمر طالعا تابعا لها في الاضاءة ابتداء بالقمر وشمس النهار ثم ثنى بالقمر الذي يختص بالليل قوله فانها تنجلي اذا انبسط النهار ضد الليل فلما ان الليل في الحقيقة ظل الارض

الحائلة بين الشمس وبين ما وقع عليه ظلمة الليل فكذلك النهار في الحقيقة هو نور الشمس الذي ينسخ ظل الارض ويمحو ظلمة الليل فكلما ازداد نور الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس انجلاء وظهورا لان انتشار الاثر وانبساطه يستلزم انجلاء المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع النهار زمانا لانجلاء الشمس ومكانا للانجلاء واقعا فيه اسند فعل التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والا فليست النهار في الحقيقة مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام في اسناد تغطية الشمس الى الليل فان احتجاج الشمس بحيلولة الارض بيننا وبينها لما وقع في الليل صار الليل كانه حجبها وغطاها فلذا سند التغطية والتغشية الى الليل لذلك قوله ولما كانت الواوات بحيث لما يقال من انه لا يخلو من ان تجعل الواو الاول هي للقسم وما بعدها للعطف كما هو مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين وذلك لان النهار المجرور في قوله والنهار اذا جلاها معطوف على معمول واو القسم الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيه معطوف على معمول فعل القسم الناصب لاذا الاولى ولا يخفى انه عطف على معمولين عاملين مختلفين او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا استقرأنا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان كل واحد من المقسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين بل هو من قبيل العطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولي ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك ينصب الظرف الذي بعدها لنيابتها عن فعل القسم بالشمس واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيب الواو منابهما فسدت مسدهما معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف الذين بعدها معمولي عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولي عاملين فلا اشكال وهذا الجواب لا يجرى فيما اذا كان فعل القسم مصرحا به كما في قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو ههنا عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح وهو الظرف الاول فيحتاج الجواب آخر سطر دوهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول الفعل القسم او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول المضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشيء تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحيها او بعظمة القمر اذا تليها والقمر المجرور وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف في قوله تعالى والصبح اذا تنفس معطوفان على معمولي عامل واحد فان قيل ما ذكرته في تقرير الجواب من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر بمعنى الحال لانه لانشاء القسم في الحال فلا يعمل في اذا لانه

الجواب المصرح

ظرف مستقبل والفعل الحال لا يعمل في الظرف المستقبل لان كون الفعل حاليا ينافي كونه
استقباليا واذا لم يصلح فعل القسم المضمر ناصبا لظرف الزمان المستقبل فكيف يصلح
الواوات الثانية مناب ناصبها له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا واقسم بها اذا اشرقت
غدا فالذي لا يجوز هو الاول لا الثاني فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس في المستقبل
وسائر ما يترقب وجوده بعد زمان القسم قوله وانما اوثرت آه لم يرد ان كلمة ما موصوف
بها نعتا نحويا كما يوصف بالذي فان ما ومن الموصولين لا يوصف بهما بخلاف الذي بل مراده
ان كلمة ما قد يستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قالوا المعنى
فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا يستعمل على هذا الوجه وقوله والشيء القادر الذي بناها
اشارة الى الصفة التي استعملت فيها ما وقدم هذا البحث فيما يتعلق بتفسير قوله وما ولد في السورة
المتقدمة فليرجع اليه قوله ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم وهو خالق جميع
الممكنات فهو نظير قوله تعالى والشفع والوتر على تقدير ان يفسر بالخلق والخالق فكانه جواب عما يقال
من ان قوله تعالى وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف يصح ذكره مع مخلوقه في قرن بل
انه يؤخر في الذكر عنه فانه تعالى لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد
روي انه عم نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له قل الله ثم رسوله وتقرير الجواب ان
افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق تعالى عليه والاقسام بهما ليس لاستوائهما في
استحقاق التعظيم تعالى علوا كبيرا بل النكتة في ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع
العالم وكمال قدرته ويظفر العقل بادراك جلاله تعالى وعظمة شانه حسب ما امكن فانه تعالى لما
اقسم بالشمس التي هي اعظم المحسوسات شرفا ونفعا ووصفها باوصاف اربعة وهي ضوءها
وكونها متبوعة للقمر ومتجلية عند ارتفاع النهار ومختفية متغيظة بالليل ثم اقسم بالسماء
التي هي مسير الشمس واعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما لما تبين ان الاقسام بالشيء
تعظيم له ومن العلوم انهما لحركتهما الوضعية وتغير احوالهما من الاجسام الممكنة المحتاجة
الى صانع مدبر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالهما واوصافهما الى
كبرياء صانعهما فكانت الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم
المحسوسات الى بقاء عالم الربوبية وبيداء كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته
وكملت كلمته قد ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض
والنفس لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو قسمان
العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب وهو
اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسيط
وابدال الطاء من الدال جائز قال عطاء والكلبي بسطها على الماء وقيل طحاها من تحت الكعبة
وان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم
التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به
جميع احوالها وبعض تلك القوى محركة وهما اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها
مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدركة وهي

سبعة

سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله بتجرد الفعل عن
الفاعل اي تجرد المنوي في الهمها عما يرجع هو اليه فان الماوات التي في قوله وما بناها وما طحاها
وما سواها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها
من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية وشيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوي
في ضمن الهمها وقوله الا ان يضمر فيها اسم الله تعالى للعلم به استثناء من قوله بتجرد الفعل
عن الفاعل واشارة الى ان سبق المذكور ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع
اليه لنباهة شانه مما لا يغيب عن الفعل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم
ما ترك على ظهرها اي الارض قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير
ان يكون ما مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها
ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان يجعل ما مصدرية فيكون فالهمها
عطفا على سواها فيكون هو في تاويل المصدر والمعنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون
كالافعال السابقة وهي بناها وطحاها وسويها في تجردها عن الفاعل فان قيل الفاء يدل على
الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام بعد البلوغ فيختل انتظام الالهام
المصدر بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء
والقوى الادراكية وذلك انما يكون بعد البلوغ لحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان
كيفية استعمالها في النجدين في هذا المحل وهذا البيان والتعريف لا يتراخى عن التسوية
بذلك المعنى نعم يزداد الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي
ترتبه على التسوية بلا مهلة قوله والهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وتعريف
حالهما من ان احدهما حسن والآخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه
النجدين وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جميع اكابر المفسرين ومطابق لمذهب
المعتزلة لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما في القلب وخلقهما وقيل المعنى انه تعالى
الهم المؤمن المتقي تقواه والهم الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الزمها فجورها وتقواها
وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج
والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد ثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما يعمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم
من قدر سبق وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها
وعن زيد بن ارقم انه عم قال اللهم آت نفسي تقواها وزكها انت خير من زكيها انت وليها و
مولاها وقد سبق ان الآية الثلاث ذكرت للدلالة على كونه سبحانه وتعالى مدبرا للاجسام
العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فلم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت
بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال
الحيوانات الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه فنبه تعالى بقوله
فالهمها فجورها وتقواها على ان ذلك ايضا منه بقضائه وقدره فثبت ان كل ما سوى الله تعالى
فهو واقع بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه قوله انماها بالعلم اي رفعها واظهرها

وشهرها بالفضائل العلمية فانّ اصل الزكوة الزيادة والنمو ومنه زكا الزرع اذا علا وكثر ريعه
ومنه تزكية القاضي الشاهد لانه يرفع من قدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم
ويشهرونها بما سطع من انوار طاعاتهم ومعارفهم الخالصة الى الملاء الاعلى ويعلنون بها في مواضع
الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم ويدسونها في المواضع الخفية
لا يلوح عليهم شيئا سعادة يشتهر به بين عباد الله المقربين وتستعمل التزكية بمعنى التطهير
ايضا وقد فسّر الآية به حيث قيل قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه باى طهرها من الذنوب
بفعل الطاعة ومجانبة المعصية قوله وهو جواب القسم لم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا للا
قسام الله تعالى انما يؤكد به الوعد والوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله قد افلح وقد خاب
فان الاول وعد لاهل التزكية والثاني وعيد لاضداده بالخسران وظهر بذلك ان المقصود
من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي قوله واصل دسّ دسّس
من التدسيس وهو الاخفاء ودسّس مبالغة في دسّ اى اخفى قال تعالى ام يدسه في التراب
واجتماع الامثال لما اوجب الثقل قلبت السين الاخيرة ياء كما في تقضى البازي
وما ذكره المص في تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوي في زكاها
ودسّيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد لكونهما
واقعين به كما يقال حيي ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له في ايجادهما وقيل المنوي
فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما راجع الى من وانّث حملا على المعنى كانه
قيل قد افلحت نفس او فرقة زكى الله تعالى وقد خابت من دسّى الله اى احملها واخفاها
في المعاصي وعن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى قد افلحت
وسعدت نفس زكيها الله واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعة قال الواحدي فكانه
تعالى اقسم على فلاح من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرء يتولى ذلك من غير
قضاء سابق وقيل قد خاب من دسّيها اى دسّ نفسه في جملة الصالحين وليس منهم
قوله سبب اشارة الى ان الطغوى مصدر بسبب كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان
الطغوى لما كان اشبه برؤس الآيات اختير على لفظ الطغيان وان كان اشهر من
الاول والى ان الباء في سببية مفعول كذبت محذوف للعلم تقديره كذبت ثمود
نبيها صالحا عم بسبب طغيانها ومجاوزتها الحد في الكفر ويحتمل ان يكون كذبت منزلا
منزلة اللازم فلا يقدر مفعول على معنى انها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول
المشهور وهناك قول آخر اشار اليه بقوله او بما اوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب
الذي اهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب اى كذبت بعذابها اى بالعذاب
الذي اهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما انذرهم من العذاب بالطغوى للمبالغة في كونه
مجاوزا عن القدر المعتاد فان الطغيان في اللغة مجاوزة الحد وكان عذابهم صيحة
مجاوزة للقدر المعتاد وجعل نفس المجاوزة للمبالغة او بتقدير ذي اى عذاب ذي
الطغوى كما عبّر عنه بالطاغية في قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية وهي صفة بمعنى
النسبة اى بصيحة ذات طغيان قال الله كذبت وعاد بالقارعة اى بالعذاب الذي حل بها

ثم قال

ثم قال واما ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمّى ما اهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي طغيان
قوله واصله طغيا يعني انه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت
طغيانا بالياء وهنا لغة اخرى وهي ان يقال طغوت طغوانا فالواو في الطغوى على هذه
اللغة اصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد قوله تفرقة بين الاسم والصفة
وذلك ان فعلى اذا كان من ذوات الياء وكانت اسما قلبت ياؤه واوا وان كانت صفة
بقيت الياء على حالها تفرقة بينهما تقول في الصفة خزيا وصديا فان خزيا صفة
بمعنى المستحيي من خزي الرجل اذا استحيى وريّا من روى يروي وريان وريا وصديا
من صدي يصدي صديا اى عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وزنا
ومعنى وتقول في الاسم تقوى وتقوى في اسم الانقاء واليشطار من تقى الله تقيا
خافه وتقيته اى انتظرته وابقاء الياء على حالها في الصفة اولى من ابقائها في الاسم
لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو وان قرئ بطغواها بضم الطاء يكون ايضا مصدرا
كالرجعى والحسنى الا ان قلب الياء واوا يكون مخالفا للقياس اذ القياس ابقاؤها على
حالها كالسقيا قوله حين قام اى حين قام ونهض اشقاها لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثه
اليه فان انبعث مطاوع لبعث فلانا على الامر فانبعث له وامتثل والمعنى كذبوا نبيهم بسبب
طغواهم او كذبوا بذي طغواهم حين قام اشقاهم لعقر الناقة واختلف في الاشقى الذي
هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن
سالف ويضرب به المثل فيقال اشقى من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثاني
قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم
والقول الثاني يؤيده قوله تعالى فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث
اشقاها كما يقال انا ضلهم ويؤيد الاول قوله تعالى في سورة القمر فنادوا صاحبهم
فتعاطى فعقر فانه يدل على ان المباشر واحد معين قوله ومن والاه اى صاحبه وعاش
معه ملاوة من الدهر اي حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اي متعك به واعاشك
معه زمانا طويلا وفي بعض النسخ ومن ولاه اى صادقه وهو من الولي بمعنى الصديق
قوله لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة من غيرهم
وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرها فان درجة سحر الرضى والبعث
اهون من درجة المباشرة قوله اى ذروا ناقة الله اشارة الى ان ناقة الله منصوب
على التحذير وان لم يكن من الصور التي يجب فيها حذف العامل وهي ان يذكر بعده ما
هو المحذر منه اما بواو العطف نحو اياك والاسد او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد واياك
ان تحذف بتقدير من او يكون المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذي لا يكون على
احد هذه الصور فلا خلاف في انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها
واحذروا اسقياها يعني شربها وهو نصيبها من الماء وقد تقدم ان تلك الناقة
كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم يوم آخر وكانوا يستنصرون بذلك

في امرها اشقيهم فهمّوا بعقرها ولما علم صالح عم ما عزموا عليه قال لهم هي ناقة الله
وآيته الدالة على وحدانية الله تعالى وعلى نبوتي فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا
ايضا ان تمنعوها من سقياها وان تستأثروا عليها وكان صالح عم يحذرهم حالا
بعد حال من عذاب ينزل بهم ان اقدموا على ذلك وكان هذا المعنى على التفصيل
والبيان متصورة نفوسهم ومعلومة لهم لما حذرهم مرة بعد اخرى فلذلك لما اقتصر
في بعض مرات تحذيره على ان يقول ناقة الله وسقياها الى هذه الاشياء كافية
مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم
منه وهو نزول العذاب عليهم ان مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع
لانه تعالى كان برضاهم ومعاونتهم ولم يمتنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله فكذبوه
فعقروها وقوله المص فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها
انشاء لا يحتمل التكذيب فالتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله اتركوا ناقة
الله واحذروها انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه في هذه الاخبار المدلول عليه
بمجموع الكلام يقال دمدمت الناقة بالشحم اى طليت واحيطت بحيث لم يبق منها شئ
لم يمسها الشحم ثم كررت الدالة للمبالغة في الحال قوله او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سوّاها
يحتمل ان يعود الى ثمود باعتبار تأويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير طغواها لذلك الاعتبار
ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله اعدلوا هو اقرب للتقوى
فقوله فدمدم عليهم دال بين احاطة العذاب بهم بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا
انه اكد هذا المعنى بقوله فسوّاها بينهم لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد
منهم فان هلاكهم كان بصيحة جبرئيل عم وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم
وكبيرهم اى عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسوّاها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير
عقباها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقباها الا انه لا بد من تقدير
ما يضاف اليه المص قوله فيبقى بعض الابقاء اى فيترحم بعض الترحم الجوهري ابقيت
على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا
وكذلك البقوي بفتح الباء وقال ايضا تقول ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله
والواو للحال فقوله ولا يخاف عقباها في محل النصب على انه حال من المنوي في فسوّاها
غير خائف عقبى ما صنع بهم من الاهلاك اى عاقبتها وتبعتها كما يخاف الملوك والولاة
لانه تعالى فعل بهم بحق وحكمة وكل ما كان فعله على مقتضى الحكمة فانه لا يخاف عاقبة فعله
وقيل نفي خوف العاقبة عنه تعالى كناية عن الاستقصاء في مجازاتهم والمبالغة في استيصالهم
لانه لازم لعدم الخوف عاقبة التكذيب وقد يخفف عنهم الآن ما يوجب تعذيبهم وان
قرئ فلا يخاف بالفاء يكون معطوفا على قوله فسوّاها ومتفرعا عليها

سورة الليل مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اى يغشى الشمس او النهار اى يغطيه ويستره فان كان المفعول المقدر ليغشى
احد الامرين كان عدم ذكره للعلم به فان قوله في السورة المتقدمة والليل اذا يغشيها

يدل على ان المفعول المقدر هو الشمس وقوله يغشي الليل النهار يدل على انه هو النهار وان
كان كل ما يستره بظلامه كان عدم ذكره للتعميم قوله ظهر بزوال ظلمة الليل هذا المعنى
على تقدير ان يكون المغشي النهار او كل ما يستر الليل بظلامه قوله او تبين بطلوع الشمس
وهذا على تقدير ان يكون المغشي الشمس قوله والقادر الذي خلق مبني على ان يكون
كلمة ما عبارة عن صنع العالم وانها للتوغل في الابهام افادت ان الوصف الذي استعملت
هي فيه بالغ الى اقصى درجات القوة والكمال بحيث كان مما لا يكتنه كنهه وانه لا سبيل للعقل الى
ادراكه بخصوصه وانما الممكن هو ادراكه بامر عام صادق وقيل ما مصدرية اى وخلقه الذكر
والانثى قوله ان مساعيكم لشتى اشارة الى وجه الاخبار عن السعي وهو مفرد بشتى وهو جمع
شتيت كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وبيانه ان السعي مصدر والمصدر جنس يشتمل
جميع افراده لا سيما وقد اضيف الى الجمع فهو جمع في المعنى فكانه قيل ان مساعيكم اى محال سعيكم
بمعنى ان اعمالكم لشتى وهو جواب القسم اقسم الله تعالى بهذه الاشياء على ان اعمال عباده
لشتى اى مختلف في الجزاء فمنكم مثاب في الجنة على اعماله ومنكم معاقب بالنار او مختلف
في نفسه متباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة وبعضه هدى فمنكم مؤمن ومنكم كافر
ومطيع وفاجر والشتيت المتباعد المتفرق وشت الامر شتا وشتاتا تفرق وامر شت اى
متفرق وقيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم
ومماتهم ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت المساعي اى لتباعد الاعمال بحسب
تباعد اجزائها المختلفة وعاقبتها المحمودة المذمومة التي عبر عنها باليسرى والعسرى
قوله والمعنى من اعطى الخ اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب
ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء جميع ما يتقرب بفعله
واتيانه من العبادات القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس بها واتيانها
وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسه معصية وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله
وصدق بالحسنى اى بالكلمة الدالة على التوحيد والنبوة وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة
الى قوله ثم كان من الذين آمنوا قوله للخلة التي تؤدي الى يسر اشارة الى ان تانيث اليسرى
لتانيث موصوفها المحذوف وهو الجنة والفعلة والخلة بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة
والاول انسب هنا ومثل خصلة اليسرى بدخول الجنة لانه يؤدي الى يسر وراحة والعسرى
بدخول النار لتاديته الى العسر والشدة واشار الى ان تسمية احدى الخصلتين باليسرى
واخريهما بالعسرى باعتبار مؤديهما وعاقبتهما فان كل ما ادت عاقبته الى الراحة والامور المحمودة
فذلك اليسرى وهو دخول الجنة كذلك وكل ما ادت عاقبته الى التعب والمروي فذلك
العسرى كدخول النار فالمعنى من آمن بالله تعالى واطاعه فيما امره ونهى عنه بجعله متهيئا
لدخول الجنة قيل السين فسنيسره على سبيل ترفيق الكلام وتلطيفه وهو من الله
تعالى قطع وتعيين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء الموعود بمقابلة الطاعة والمعصية مغطة

يكون في الآخرة التي هي امر متراخي منتظر فادخلت السين وهي حرف التراخي ليدل بذلك على
ان الوعد آجل غير حاضر قوله نفي او استفهام انكار واذا كان ما نافية يكون مفعول يغني
محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا وان كانت استفهامية يكون في محل النصب
على مفعول اي اي شيء يغني عنه ماله لا يغني شيئا قوله هلك اي مات يقال ردي يردي
ردى من باب علم اي هلك واردآه غيره وتردي تفعل منه للمبالغة ويقال ايضا ردي
في البئر وتردي فيه اذا سقط فيه او تهور من جبل ومنه مترديه ومعنى الآية اذا
يسرناه لدخول النار وتردي فيها فما يغني عنه ماله الذي يبخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه
شيء منه الى آخرته التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان الذي ينتفع به الانسان هو ما
قدمه من اعمال البر واعطاه الاموال في حقوقها دون الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى
لما عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى
اخبرهم بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم وجوه التعبد
ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم و
نعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان
بالدلالة والترغيب والاشارة والهداية وذلك قوله تعالى ان علينا للهدى ولما استدلت المعتزلة
بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تعالى شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه
بقوله بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا قوله او ان علينا طريقة الهدى على معنى ان من
سلك الطريقة المبنية بالهدى عليه وللارشاد اليها فانه يصل الينا ومن اراده الله تعالى
لعله قصد السبيل اي مستقيم يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم فالهدى على
الاول بمعنى الهداية والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبنية بالهدى بلم ما بينهما
مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء فيكون قوله تعالى ان لنا للآخرة والاولى
في معرض التاكيد والتحقيق لقوله ان علينا للهدى ولا يلزم من الضمان لثواب الابتداء
في الآخرة فان من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك
اثابتهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين فيكون ذلك تتميما لقوله
ان علينا للهدى على معنى ان علينا ان نهديه في الاولى الى الحق وان نثيبه على اهتدائه في
الآخرة وان سبقت الآية المذكورة ليتفرع عليها قوله فلا يضرنا تركم الاهتداء يكون
تعليلا لقوله المقدر تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها الا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرة ترك الاهتداء
بهدانا علينا وان اهتدائكم لا يزيد في ملكنا شيئا لان لنا الآخرة والاولى والوجوه
الثلثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وان لنا للآخرة والاولى وبين ما قبله لا لبيان
معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها الخ لما دل ظاهر قوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب
وتولى على انه لا يدخل النار الا الكافر وهذا الحصر يرده النصوص الدالة على وعيد العصاة
والفساق حمل صلي النار على لزومها والخلود فيها مقايسا شدتها وحرها بناء على لزومها
وهو كالمصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شك ان المصلي بهذا المعنى مختص بالكافر

واما الفساق مفوض الى مشية الله تعالى فاما ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها
وجعل حمل صلي النار على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهم من ان منطوق قوله تعالى لا يصليها
الا الاشقى يخالف مفهوم قوله وسيجنبها الاتقى فانه بمفهومه يدل على ان غير الاتقى لا يجنبها
بل يصليها ويدخلها ودخول عصاة المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلما جعل صلي النار
بمعنى لزومها كان منطوق الاول خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة وهو لا يخالف
انحصار الخلود في الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم وهو ظاهر قوله يتزكى
استدل به على ان الانفاق ليس المراد صرف المال مطلقا بل صرفه في مصارف الخير فان
التزكي سواء كان بمعنى الطهارة من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير لا يكون الا
بصرفه في مصارف الخير وان كان يتزكى بدلا من يؤتي لا يكون له محل من الاعراب لانه
لما كان بدلا من صلة الذي كان داخلا في حكم الصلة والصلات لا محل لها من الاعراب
لان الصلة بعض الاسم وبعض الاسم لا محل له وان كان حالا من المنوي في يؤتي يكون
المعنى يؤتيه متزكيا اي متطهرا من الذنوب او متزايدا في الخير زاكيا رفيع القدر
عند الله لا للرياء والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس
النعمة التي يجازي عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن فعل ذلك
ابتغاء وجه ربه اي لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه فهو في الحقيقة مفعول له
وما اوتي من المال مكافاة على نعمة سالفة فلذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له
دخل في استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله
امره به وحثه عليه قوله او متصل عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتي ماله لامر من الامور
الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا في المستثنى منه حقيقة على هذا
المعنى وانما بني الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك
فانه لما قال اولا يؤتي ماله متزكيا طالبا كثيرة خيره عند الله او مطهرا من ذنوبه بناء
على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة الرياء ثم اتبع ذلك
بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزي فكانه قيل لا لمكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك
الا ابتغاء وجه ربه مفعولا في هذا المعنى فيكون هذه العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا
وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى بلالا في جماعة تولاهم المشركون اي
كانوا متولين على تعذيبهم على الايمان يعني ان العبد المؤمن الذي اشترى ابو بكر رضي الله
عنه واعتقه ليتخلص عن ايذاء المشركين وتعذيبهم اياه على ايمانه ليس في بلال هم جماعة
وبلال واحد روي ان بلالا سلح اي تغوط على الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب
فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه في الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد
فمر ابو بكر رضي الله عنه وسيده امية بن خلف يعذبه فقال اتعذب عبدا على الايمان فاشتراه
فاعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب وبلال سابقهم فلما اعتقه
قال المشركون ما اعتقه ابو بكر الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة
تجزي فوعد الله تعالى بان يرضيه في الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله ولسوف

يعطيك ربك فترضى سورة والضحى مكية بسم الله الرحمن الرحيم
فسر الضحى اولا بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف والوقت عليه بقوله والليل وفسره في قوله
والشمس وضحيها بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس لان اضافة وقت
ارتفاع الشمس اليها لا معنى له بخلاف اضافة النور اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى
مجاز في هذا المعنى من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل
اذا سجى فان المراد به الليل كله فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله في قوله تعالى افامن
اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا فهم نائمون او امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا ضحى
وهم يلعبون اى نهارا بقرينة وقوعه في مقابلة بياتا اى بائتين داخلين المساء قوله سكن
اهله اشارة الى ان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام
نهاره وكذا الحال في اسناد سكون الظلمة الكائنة في الليل يقال ركد الشئ اى سكن
وثبت وكل ما ثبت في مكان فهو راكد فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهلها
واستقرار ظلامه وكونه بحيث لا يزاد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة
يعنى ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاقسم به الا ان الليل فضيلة السبق و
الاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء الى الحالة الاصلية
فلذلك قدم الظلمة من قوله وجعل الظلمات والنور كما ان للنهار فضيلة الشرف والاثنان
فقدم هذا تارة وقدم الليل اخرى كالركوع والسجود في قوله اركعوا واسجدوا وقوله
واسجدي واركعي مع الراكعين فان قيل ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار
وذكر الليل بكليته اجيب بانه وان كان ساعة في النهار ولكنه يوازي جميع الليل كما
ان محمدا عم يوازي جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور والراحة والليل وقت
الوحشة والغم فهو اشارة الى ان غموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة
والليل ساعات روى ان الله تعالى خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت
ماذا امطر فاجيبان امطرى الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة
اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة
بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطرى السرور ساعة فلهذا السبب ترى
الغموم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا قوله لتركه التهجد روي ان مشركي
قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسالوهم عن امر محمد عم فقالت لهم اليهود سلوه
عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح فان اخبركم بقصة اهل
الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح فاعلموا انه صادق فجاء
المشركون وسالون عنها فقال عم لهم ارجعوا ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله
فاحتبس عنه عم الوحي اثني عشر يوما وقيل خمسة عشر يوما وقيل خمسة وعشرين يوما
وقيل اربعين يوما قوله حتى نزل جبرئيل بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان
شاء الله فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروي
ان عثمان اهدى الى رسول الله عليه السلام عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه ثم

اشتراه

ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه نفعل
ذلك ثلثا فقال عم ملاطفا للسائل لا غضبان عليه اسائل انت يا فلان ام تاجر فتاخر
عنه الوحي اياما لذلك فنزلت واما السائل فلا تنهر وروي ان خولة كانت تخدم
رسول الله عم فقالت ان جروا دخل البيت فدخل تحت السرير فمات هناك فمكث
نبي عم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال يا خولة ما حدث ببيتي ان جبرئيل عم لا ياتيني
قالت خولة فهيأت البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا بجرو ميت
فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي عم يرعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته
الرعدة فقال عم يا خولة دثريني فانزل الله هذه السورة فلما نزل جبرائيل سال
النبي عم عن سبب تاخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلفوا
في قدر مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما
وقال ابن عباس رض خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما فان قيل
ما ذكرت من المرويات يدل على ان احتباس الوحي كان عن قلى فما وجه قوله تعالى وما قلى
اجيب بان اقصى ما في الباب انه عم وقع منه ما هو ترك الافضل والاولى فلا يصير
عم بذلك ممقوتا ولا مبغوضا وروي انه عم قال لجبرئيل عم ما جئتني حتى اشتقت اليك
فقال جبرئيل عم كنت اليك اشتقت ولكني عبد مامور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك
قراءة الجمهور بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع واصله عند الرحيل اى ما قطع
عنك وحيه قطع التارك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء
التفعيل للمبالغة فيه لان من ودع مفارقا فقد بالغ في تركه وقرئ ما ودعك بتخفيف
الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يذر ويدع قال المبرد لا يكادون يقولون
ودع ووذر لثقل الواو في اول كلمة واستغنوا عنها بترك الماضي قد استعملوا مضارعهما
لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تعالى لا يزال يواصله بالوحي والكرامة وذكر في وجه اتصال
هذه الآية بما قبلها امرين الاول انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك
في معنى ان ربك لا يزال يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له عم بهذا
تشريف عظيم وكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى
اى هذا التشريف وان كان عظيما الا ان مالك عند الله في الآخرة خير واعظم والثاني
ان يكون المعنى لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل هو لا
ياتيني عليك فيما بعد من الازمنة فانها خير لك من احوالك الماضية فان من جملة
احوالك انه احتبس عنك الوحي مرة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء فيك ما قالوا
وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك ربك فترضى
وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي وتعاقبه فالآخرة في هذا
الوجه ليست هي الآخرة المتعارفة للدنيا كما في الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة الآتية
كانه تعالى سيزيده كل يوم عزا الى عز وشرفا وحالا خيرا مما كان في اليوم السابق وقيل
وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى تركه وعزله

عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت بناء على حصول الاستغناء
عن امر الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها فانقرهت هنه قرب الموت فالموت خير لك
فانه مالك عند الله في الآخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله وللآخرة لام الابتداء
مؤكدة بمضمون الجملة وكذا اللام في قوله ولسوف يعطيك ربك الآن لام الابتداء
لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدا اى ولانت سوف وليست بلام
جواب القسم لان القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشري قوله
لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد قد استثنى منه النحاة صورتين احدهما ان لا يفصل بينها
وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الآية وكقولك والله لسوف اعطيك والثانية ان لا يفصل
بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لالى الله تحشرون فاذا يجوز ان يكون اللامان لام جواب القسم
بان القسم بالله تعالى على اربعة اشياء اثنان منفيان توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان
وهما كون الآخرة خيرا له من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على ان الزمخشري كيف
قال يكون اللام لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تكون للحال وهنا لا يمكن
ذلك لوجود حرف التنفيس واجيب بانه نص في سورة مريم ان اللام قد يخلو منها دلالتها
على الحال ويكون مجردة للتاكيد واقول كيف يصح ان يقال ان اللام هنا داخلة على المضارع
وقد ذكر ان تقدير الآية لانت سوف يعطيك قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف
المفعول الثاني ليعطيك قوله وجمعها مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت للدلالة على التاكيد
وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل من اجتماعهما ان العطاء المتاخر بحكم كاين
لا محالة وكانت اللام لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال ويجدك من الوجود بمعنى العلم اى
الم يعلمك الله يتيما فاوى اى جعل لك ما تاوي اليه فلان الى منزله ياوي اويا على فعول
وآويته انا ايواء والماوي مكان ياوى اليه شئ ليلا او نهارا يقول تعالى حين كنت ضعيفا
غاصا ما تركناك بل ربيناك ورفعناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك
لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك قوله وكانه عم ان
اباه عبد الله بن عبد المطلب توفى وام رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ثم ولد رسول
الله عم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم
مات جده بعد امه بسنتين ورسول الله عم ابن ثمان سنين ولما اشرف جده عبد المطلب
على الموت اوصى به عم ابا طالب وهو وعبد الله كانا من امه واحدة فكان ابو طالب هو الذي
يكفل رسول الله عم بعد جده اما فقام بنصره مدة مديدة ثم توفي ابو طالب وبعد
ذلك لم يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم البتة فذكره اليه هذه النعمة قوله
عن علم الحكمة والاحكام اى وجدك غافلا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها
كقوله ما كنت تدري ما الكتاب والايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
قوله وقيل وجدك ضالا في الطريق روي انه عم خرج مع عمه ابي طالب قافلة
ميسرة غلام خديجة فبينا هو راكب ناقة ذات ليلة ظلماء وهو قائم فجاء ابليس
فاخذ بزمام الناقة فعدل به عن الطريق فجاء جبرئيل عم فنفخ ابليس نفخة فوقع منها

الى

الى الحبشة وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة يقال عال يعيل عيلة وعيولا اى
افتقر واعال الرجل اذا كثر عياله اى من ينفق عليهم وقيل العائل ذو العيال ثم اطلق
على الفقير قوله وان لم يكن له عيال والمشهور المراد بالعيال هنا الفقير ويؤيده ما
وجد في مصحف عبد الله بن مسعود ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح
تجارة سفر الشام مع ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابي طالب وبمال ابي بكر ثم
امره بالهجرة فاغناه باعانة الانصار ثم امر بالجهاد فاغناه بالغنيمة

سورة الانشراح

بسم الله الرحمن الرحيم

الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اى واسع وفسح له في المجلس
اى وسع له وتفسحوا في المجالس اى توسعوا قوله فكان غائبا حاضرا متفرع على
انشراح صدره المطهر فانه عم لما توسع صوره بعد ما كان متمحضا لمناجاة مولاه
متجردا عما سواه كان حاضرا في بساط قربه مستفيضا لما اوحي اليه من ربه وغائبا
عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق وتكميل القاصرين وافاضتهم ما استفاده من
عالم القدس فكان بلوغه عم الى غاية القصوى في كل واحد من مقامي الاستفاضة
والافاضة نتيجة انشراح صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة في الوجهين وعلى هذا قوله
اولم تفسحوا الخ يكون انشراحه نتيجة استكمال بعلوم النبوة بان يكون اتساع المحل
كناية عن كثرة ما حل فيه وتضييقه كناية عن قلته بل خلوه عنه وكذا على قوله او بما
يسر لك الخ فان توسع الصدر يكون بتيسير تلقي الوحي وزوال عسره فان صدره
عم كان يضيق عن تلقي الوحي حتى تاخذه الرعدة ويستولي عليه العرق عند نزول
الوحي ويقول زملوني ودثروني فشرح الله صدره بتيسير ذلك عليه قوله وقيل
انه اى قوله الم نشرح لك صدرك اشارة الى ما روي ان جبرئيل اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في صباه اى حين كان عند حليمة في السنة التي اعادته فيها الى عبد المطلب وشق
صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست من ذهب قد
ملئ علما وايمانا فوضعه قوله او يوم الميثاق الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها
ليلة اوحى الله تعالى الى عبده ما اوحى ووصاه بما شاء ويؤيده ما روي ان هذا حين جاء بالبراق
ليلة المعراج والقاضي عبد الجبار طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان الرواية ان
هذه الواقعة وقعت في حال صغره عم وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها
ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام ولا شك ان الاخلاق والمعاصي ليستا من الاجسام فلا
يؤثر الغسل فيهما وثالثها انه لا يصح ان يملاء القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم والجواب
عن الاول بان تقديم المعجزة على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص
ومثله في حق الرسول كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون ذلك الدم الاسود
الذي غسلوه من قلب الرسول عم علامة لميل القلب الى المعاصي واحجامه من
الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه
عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة والطبعية اليها فكان ذلك كورود تجرد الملائكة

عن القوى النفسانية والطبيعية لديها فكان تجرد الملائكة عن القوى النفسانية
والطبيعية علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد كذا في التفسير الكبير والمص اشارة الى الجواب عن طعن القاضي في هذه
الرواية بما حاصله ان المراد من المروي ليس بظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر و
تفسيحه فقال ولعل ما روي اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله
مبالغة في اثباته ووجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي اثبات فكان المعنى قد
شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته
ابتداء قوله ولذلك عطف عليه الخ اى ولاجل ان معنى الم نشرح لك قد شرحنا لك عطف
عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها قوله عبا كالعبث
بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقل اظهر فاوهنه حتى سمع له نقيض اى صوت ونقيض
الرحل صرير به عند تداعي اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها
شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة سهوا وخطاء من ترك الافضل باثبات
الفاضل بدله بالعبث الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار
منه وهو الوضع والحط لا يقال قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف
تحمله على ترك الافضل والاولى سهوا وخطاء قلنا فان الانبياء وصفت بهذا الثقل
مع كونها ادنى درجة من الصغاير التى ارتكبها الامة لشدة اهتمامهم وندمهم فيها
وتحسرهم عليها فان جبلتهم بورود العتاب عليهم في ذلك يثقلها عليهم بهذه الدرجة
ويورود عليهم هذه المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف على قوله
ما ثقل عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس
بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفي التلويح الحكمة هي
العلم المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات
الذي يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم
ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم قوله او حيرته اى او المراد من الوزر الثقل
الحيرة التى كانت له قبل بعثته وذلك انه عم كان ينظر بكمال عقله الى عظم
نعم الله تعالى حيث اخرج من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع
النعم فيثقل عليه نعم الله تعالى وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عم كان يرى ان نعم
الله عليه لا ينقطع وكان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف
انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه فح قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان اللئيم اذا
اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحيى من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس
فانه اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك جدا بحيث
يميته الحياء فاذا كافأ النعم بنوع خدمة سهل ذلك وطاب قلبه قوله او تلقى الوحي او المراد بالوزر

ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقات جبرئيل حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه
من الجبل لشدة اشتياقه اليه قوله او من اصرارهم وتعذيبهم في ايذائه وكان ذلك يثقل
عليه جدا في الاوايل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك ثم قواها الله تعالى حتى صار
بحيث كانوا يدمونه في وجهه وهو يقول اللهم اهد قومي قوله فلا تياس من روح الله
اذا عراك ما يغمك اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر بحبيبه عم
ما فعل به في بدء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه في بدء امره كان
غير عالم بشيء مما يعلمه الان فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما
ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا
اى فقس على ذلك باقي الاحوال وتيقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء
وانكشاف كما ان كل نهر يوله ربيع واعتدال فلا تياس من روح الله تعالى اذا عراك
ما يغمك فقوله تعالى فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة
الاستدلال بالجزئي على الكلي كما يقول اما ترى الى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك
فكه الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل كذلك قوله والمعنى بما في ان
مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر يعني انهما متضادان لا يجتمعان
فلا بد من توجيه كلمة مع في هذا المقام قوله تكرير للتاكيد او يعني ان الجملة الثانية وهي
قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين
فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناه في النفوس تمكينها في القلوب وكما يكرر المفرد
في مثل جاء زيد زيد لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستانفة بان العسر
متبوع بتيسير اخر وذلك ان الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره معرفا كان الثاني
هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين وذلك العسر اما العسر المعهود الذي
كانوا فيه او جنس العسر الذي يعلمه كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام
كان الثاني عين الاول ايضا كما في قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول واذا اعيدت منكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين الاول ويسر الثاني
ههنا منكرة فيحتمل ان يكون عين الاول والحال ان القسم الثاني ايضا هو الاول
فيكون قوله تعالى ان مع العسر يسرا تكرارا للاول تاكيدا له وان يكون غيره فيكون
الثاني كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسرين والاستيناف ارجح
لما علم من فضل التاسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ الاحتمالين
واوماها والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى عن ابن عباس رض انه
قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه
الآية ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة
ووعده بالنعم الاتية لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة قال الحسن في
تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه
ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى

فاذا فرغت فانصب وبالجملة امر الله تعه ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عباده اتبعها باخرى تمت بعون الله

سورة والتين
بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وقيل المراد بهما جبلان لانفس تين الثمرتين قال ابن عباس رضه هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور سينا وطور ذيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفي بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسيناء اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعه موسى عم اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اى وجبل الموضع المسمى بسينين قوله من أمُنَ الرجلُ امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعه حفظه عن الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام فانقوم وذكر في حسن تقويمه انه تعه خلق كل ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعه خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعه خلقه في الجمال عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيي بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملكا عن زمانه خلى بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكلي بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقال خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعه قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الآخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن موسي الهاشمي يحب زوجته حبا شديدا فقال لها يوما انت طالق ثلثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له جزعا عظيما فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت الا رجلا من اصحاب ابي حنيفة فانه كان ساكتا فقال له المنصور مالك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسي الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظاير سائر الممكنات اي وبان خص باجتماع مثال كل ممكن لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم

الاصغر اذ كل ما في المخلوقات حاصل فيه قوله او الى اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اى الى مكان هو اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل سافلين وعلى الوجهين الاستثناء في قوله الا الذين آمنوا متصل والمستثنى منه ضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان المراد به الجنس وقيل هو اسفل السافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه فالاية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر بالشيخوخة والهرم ويكون الاستثناء على الثاني منقطعا لانه لم يخرج بالا احد من المذكورين قبله من الحكم الذي اثبت لهم بل اثبت للواقع بعدها حكم لم يثبت للواقع قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين آمنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل اى لا تغير صورهم في النار لانهم مثابون في الجنة قوله فاي شيء يكذبك فيما اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلايل الدالة على كمال القدرة فان من خلق الانسان السوي من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه باحسن تقويم ودرجه في مراتب الزيادة الى ان استكمل واستوي ثم نكسه الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء بل كونه احكم الحاكمين يقتضي ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عايدة اليه تعه يلزم كونه مستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعه خلق الانسان لحكمة عائدة اليهم وتلك الحكمة لا تظهر في الدنيا لانها دار ابتلاء وامتحان لا دار المرحمة والجزاء فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشاءة اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الاله الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة قوله فالمعنى فما الذي يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب في انكاره واخباره والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبهم بالبعث والجزاء قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعه اليس الله فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اي اليس ذلك بابلغ اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزمه كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث والجزاء والمعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك بالحق والعدل يقال حكم بينهم اى قضى فالآية وعيد للمكذبين

سورة العلق مكية
بسم الله الرحمن الرحيم

زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن واول ما نزل منها خمس ايات من اوله الى قوله ما لم يعلم وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل ثم سورة القلم وقيل اول ما نزل يا ايها المدثر قوله اي اقرأ القرآن مفتتحا باسمه او مستعينا به اشارة

الى ان مفعول اقراء محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذا القرآن في عرف الشرع لا
تستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال والتقدير اقراء القرآن مفتتحا
باسم ربك او مبتدئا به اي قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقراء فالآية على هذا التوجيه
تدل على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وهذا حجة
الامام الشافعي في جهره بالتسمية في اول كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية
في هذا الباب وان قدر ان المعني اقراء القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر ان
يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا كما في قولك كتبت بالقلم وتحقيقه
انه لما قال له اقراء فقال له لست بقارئ فقال اقراء باسم ربك اي استعن باسم ربك
واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك قوله اظهر صنعا بمعنى انه اكثر اظهارا للصنع
خالقه وتدبيره والقياس ان لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثي الا بزيادة
اشد واكثر ولعله انما ارتكب ذلك اختصار في اللفظ مع ظهور المراد والثالث ان يقدر
له مفعول خاص بتدلة الا انه ابهمه اولا ثم فسره ثانيا بقوله خلق الانسان تفخيما لخلق
الانسان قوله جمعه لان الانسان في معنى الجمع والعلق جمع علقة كثمرة وتمرة وهي الدم
الجامد واذا جرى فهو المسفوح ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد
فافاد انه تعالى خلق كل واحد منهم من علقة قوله ولما كان اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات
معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور
فيما بينهم ثم ان الحكم سبحانه لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقراء باسم ربك
الذي لا شريك له لأبوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة تلجيئهم الى الاعتراف
به حيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره
ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم
بانهم ينحتونه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان لان الالهية
موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون آلها مستحقا للعبادة وهذه الطريقة
كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر
ابا حنيفة منعوه ولم يلتفتوا اليه فرجع الى ابي حنيفة واخبره بذلك فقال له ابو حنيفة
انك لم يعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها
ثم قل بعد ذلك ههنا قول اخر فاذكر قولي وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا
قول ابي حنيفة فانهم حينئذ يستحيون فلا يردون قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقراء
الثاني تكرير للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام عند اقراء الثاني ويكون
ما بعده كلاما مستأنفا بانه يكون وربك مبتداء والاكرم صفته والذي مع صلته خبره وقوله
علم الانسان ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله او الاول مطلق اي
امر بمطلق القراءة سواء كانت بطريق التعلم من جبرئيل عم او على طريق تكرارها لنفسه
طلبا للثواب واقراء الثاني امر ان يقراء للتبليغ وتعليم الامة او بان يقراه في الصلوة
قوله ولعله لما قيل اشارة الى جواب ان يكون اقراء الثاني جوابا لقوله عم ما انا بقارئ

ط

على معنى اقراء فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن قاريا قوله بل هو الكريم وحده
على الحقيقة قال الامام الرازي الكرم افادة ما ينبغي لا للغرض فمن يهب السكين ممن
يقتل به نفسه وهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب
ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض وقال الامام
الغزالي قدس سره الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا اعطي زاد على منتهى الرجاء
ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى واذا رفعت حاجت الى غيره لا يرضى واذا جفي عاتب
وما استقصى ولا يضيع من لاذ به والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع
له جميع ذلك لا بالتكليف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان
على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذكر المصنف
في بيان اكرميته تعالى انه لا ينعم بما انعم به الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه يطلب
به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه يحكم ويعفو وقت
الجناية ولا ينقضي بها شيئا من احسانه الذي احسن قبلها بل يزيد في احسانه
بعد الجنوة الجناية كما قيل متى زدت تقصيرا تزدني تفضلا كاني بالتقصير استوجب
الفضلاء قوله لتقيد به العلوم ثم يعلم به البعيد بيان لوجه كرمه الزايد في تعليم الكتابة
بالقلم فان الغرض المسبوق له الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع
الانسان والامتنان عليه بافاضة ما هو من شرف اثار كرمه واحسانه عليه وهو تعليم
علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيد وقيل صاحب الحفظ
مغرور وصاحب القيد مسرور يعني من اعتمد على حفظه اغتر حيث ينسى ما حفظه
من قيد وكتب فهو عند ما كتبه بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والعلم وان كان
لا ينطلق الا انه يسمع الشرف وما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار
الاولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة ولولا هي لما استقامت امور
الدين والدنيا ذكر الله تعالى نفسه اولا باسم الرب ورتب عليه خلقه الانسان من
العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء والاقدار والترزيق من باب الكرم والتربية
ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليم ايضا غير
ذلك عالم يعلمه الانسان تنبيها على ان الاكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز
المطالب وهو التكرم بافادة الفوايد العلمية وما يؤدي الى تقييدها وضبطها وفيه
تشريف بليغ لشان العلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف منه لكان ذكره اولى
في مقام بيان اكرميته ولا مناسبة بحسب الظاهر بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه
الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي علم بالقلم لكنه في التحقيق في غاية الحسن و
الانتظام وذلك لانه تعالى لما بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهي اخس الاشياء
وآخر امره وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا متمكنا على ضبط تلك العلوم وتقييدها
وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدان البعيدة وهو امتنان عظيم بنقله من اخس
الاحوال الى اعز المراتب واشرفها اي انه كان في بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرمه

مطلب العلم صيد والكتابة قيد

التوبيخ الى ان تقائه ذو قوة العز والشرف بفضله ولطفه قوله واشار اولا الى ما يدل
على معرفته فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة عقلية
على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته وعلمه وحكمته وقوله الذي
علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام التي يتلقى من الدليل السمعي
ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة الى
ههنا هو اول ما نزل على النبي واوحي اليه عم ثم باقي السورة بعد ذلك بزمان في ابي جهل لعنه الله فامر
عم بوضعه في هذا الموضع لان تأليف آيات السور انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى ان

مطلب اول نزول السورة

قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين وهو مضموم الى
ما نزل قبل بزمان طويل وقيل المراد من الانسان المذكور في هذه الآية جنس الانسان
وجملته والقول الاول وان كان اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب
الظاهر لانه تعالى بين ان الله تعالى خلقه من علقة وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه اذا
اغنيناه وزدنا في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس
وذلك وعيد وزجر له عند هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك
الرجعى وتحقيق الكلام في هذه الآية ان الله تعالى لما ذكر في اوايل السورة دلايل ظاهرة
على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على
حقايقها اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه
والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ان ذلك والمصنف اختار
هذا القول الثاني حيث قال كلا ردع لمن كفر بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة
الكلام عليه فان الكلام اللاحق وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى
فيقدر بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان من
علق وعلمناه ما لم يعلم ببركة تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر كلا ان الانسان ليطغى
ان رآه استغنى اي ما ينبغي للانسان ان بنعمة الله عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى
اي يفرط في المعصية واتباع هوى النفس لان راى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن
غيره قال الكلبي ليرتفع من منزلة الى منزلة في اللباس والطعام وغيرهما وقال
مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه وطعامه فلذلك
طغيانه قال الاخفش معنى قوله ان رآه استغنى لان رآه استغنى لان رآه فحذف
اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم فمحله النصب على انه مفعول له وقيل
معناه استغنى بماله عن ربه واول هذه السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة
المال وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله واجنحة وهي اجنحة
الملائكة ابصر اللعين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عم والذي نفسي بيده لو دنا
مني لاختطفته الملائكة عضوا عضوا واول القصة ان اللعين قال هل يعفر محمد وجهه بين
اظهركم قالوا نعم قال رايته والعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود
على الارض وكان ابو جهل يكنى في الجاهلية بابي الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمي

اباجهل

اباجهل في الاسلام قوله ولفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهي فانه لو قيل ارايت
الذي ينهاك بدل قوله ينهى عبدا لكان الكلام قاصرا في الدلالة على تقبيح النهي
لان نهي العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهي فرد من افراد الانسان عن الصلوة
وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهي عبد اي
عبد كان فكانه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله وقيل المعنى
ارأيت الذي الخ يعني قيل ان ارأيت كلمة تعجيب عجب الله تعالى عباده من ابي جهل في منعه رسول الله
عم من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا عن طاعة ربه والثاني ان المنهي عن الصلوة
مهتد بصلوته وتعظيمه ربه غيره بتقوى الله بفعله والثالث ان الناهي عن الصلوة
مكذب بالحق متول عنه غير قائل به واشار المصنف الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما
اعجب من ذا فعلى هذا ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهي وضمير كان وامر للعبد
المنهي وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضماير كلها للكافر الناهي قوله
ولعله ذكر الامر بالتقوى في التعجب والتوبيخ يعني انه تعرض للامر بالتقوى بعد ارايت
الثاني اذا لم يكن ارايت الثاني تكريرا للاول بل كان للتعجيب كما في الوجه الثاني او للتوبيخ
كما في وجه الثالث بناء على ان التعجيب والتوبيخ بمجموع الامرين اتم واقوى من التعجيب
باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد ارايت الاول مع ان الكافر كما ينهى عن الصلوة
ينهى عن الامر بالتقوى ايضا وان التعجيب بمجموع الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغي
ان يتعرض لهما في النهي ايضا فلم لم يفعل كذلك وهذا السؤال لا يتوجه على الوجه الاول
وهو ان يكون ارايت الثاني تكريرا للاول لان الضماير حينئذ يكون للكافر الناهي
ويكون مجموع الكلام مرتبطا بارايت الاول فيكفي التعرض للامر بالتقوى مرة واجاب المصنف
عن هذا السؤال اولا بان صلوته عم صلوة وعبادة في حق نفسه ودعوة بالفعل الى عبادة
الله وامر بالتقوى بالنظر الى غيره فان كل من يراه وهو في الصلوة كان يرق قلبه فيميل
الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوة وامرا بالتقوى بلسان الفعل وهي اقوى من
الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهي عن الصلوة نهيا عنها وعن الامر بالتقوى
فاختصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة
فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم
اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى وهو يتناول نهيه عنهما معا
فليس في الكلام اقتصار على ذكر النهي عن الصلوة فقط وعدم ذكر المفعول به الغير
الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اي ينهى عن عامة افعاله المنحصرة في تكميل نفسه
بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت في حق ابي جهل لكن كل من نهى
عن طاعة الله فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في
الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه غير الصلوة وهو المعصية
فان عدم مشروعية الوصف المقارن وكونه مستحقا لان ينهى عنه لا ينافي مشروعية
اصل الصلوة الا انه لشدة الاتصال بينهما بحيث يكون النهي عن الوصف موهما

للنهي عن الاصل احتاط فيه بعض الاكابر حتى روي عن علي رض انه رأى في المصلى اقواما
يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رأيت رسول الله عم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم
فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم
يصرح بالنهي عن الصلوة احتياطا واخذ ابو حنيفة هذا الادب الجميل حين قال له
ابو يوسف ايقول المصلي حين رفع رأسه من الركوع اللهم اغفر قال يقول ربنا لك
الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهي قوله ولنسحبنه بها الى النار وذلك في الآخرة ويحتمل
ان يكون المراد هذا سفع سحبه على وجهه في الدنيا يوم بدر فيكون بشارة بانه تعالى يمكن
المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى المنهي فلما عاد مكنهم الله تعالى
من ناصيته يوم بدر روي انه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عم من يقرؤها على رؤساء قريش
فتثاقلوا فقام ابن مسعود رض وقال انا فاجلسه عم ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود
ثم ثالثا الى ان اذن له وكان عم يبقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم
مجتمعين حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف
وعينه تدمع فلما رآه النبي عم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل عم يجيء ضاحكا مستبشرا
فقال يا جبريل تضحك ويبكي ابن مسعود فقال سيعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن
مسعود رض ان يكون له حظ في الجهاد فقال له عم خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق
فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف
ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه
على الخرطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه بحيلة فلما رآه
ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى
عليه فقال له ابو جهل بلغ صاحبك انه لم يكن احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عم لما سمع
ذلك قال فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود رض
اقطع بسيفي هذا لانه احد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط فيه
وجعل يجره الى رسول الله عم وجبريل عم بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس
ههنا مع الاذن ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على حمل الرأس المقطوع
لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن والثالث
ليتحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الرأس على مقدمها فهذا ما روي في مقتل
ابي جهل اوردته ههنا معنى لا توني ليتضح تفسير قوله تعالى لنسفعا بالناصية والناصية شعر
الجبهة وقد سمي مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والرأس ولعل السبب في
تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية وتطييبها واللام في لئن
لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعده مضمر اي لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على
تخفيف هذه النون والوقف عليها بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالتنوين المنصوب وقد
كتبت في مصحف عثمان رض بالالف على حكم الوقف وقرئ لاسفعن بالالف مكان النون اي
يقول الله تعالى انا الذي اتولى اهانته يا محمد نظيره هو الذي ايدك واللام في قوله بالناصية

بدل من الاضافة اي لنسفعها بالناصية اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد ناصية المذكور
كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية
كاذبة قولا خاطئة فعلا وصف الناصية بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا
وكاذبا على رسوله في انه ساحر وليس بمرسل ووصفها بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله
تعالى لا خطاء اعظم منه وقوله تعالى ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة
لانها وصفت بقوله كاذبة على معنى كاذبة صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا مقصودا بالنسبة
والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة لانه لا يصح جعلها مقصودا بالنسبة وجعل المعرفة
في حكم السقوط قوله اي اهل نادية قدر المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعي قوله
ينتدى فيه القوم اي يجتمع وفيه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى
المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط وهو جمع شرطة بالسكون والحركة
وهم خيار الجند واول كتيبة يحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة
علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا للبيع ولشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها
واعدها له ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل
سموا شرطا لانهم اعدوا للنهي قوله او زبني على النسب اي على انه بناء للنسبة الى الزبن
وهو الدفع وجمع على زباني ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التأنيث من احدى
اليائين بعد حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي والمهالبة في جمع مهلبي الا ان التعويض في
زبانية ظاهر وفي الاشاعثة معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم
الملائكة الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء
سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم قيل في الآية قولان الاول انه
فليفعل ما ذكره من دعوة اهل ناديه وانصاره واستعانته بهم في مناصبة محمد عم فانه لو
فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية من ساعته عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه
في الآخرة الى النار والقول الثاني في الآية تقديما وتأخيرا اي نسفعا بالناصية وسندعوا
الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه وحذف الواو من سندع في الامام اتباعا
للخط باللفظ فان الواو لما سقطت في اللفظ لاجتماع الساكنين سقطت في الخط ايضا اتباعا
ما في قوله عم اقرب ما يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتداء حذف خبره ويكون من
كان التامة اي اقترب بوجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده فانه قد تقرر في النحو انه يجب
حذف خبر المبتداء اذا كان المبتداء افعل التفضيل مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال
او الظرف مثل اكثر شربي السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف في معنى
الحال واورد الحديث لتأييد ان المراد بقوله واقترب وابتغ قرب المنزلة من ربك وقيل
المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية اياك

سورة القدر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله شهادة له بالنباهة اي بالشهرة في رفعة القدر وكمال الشرف التي تقوم مقام تصريحه
باسمه بارجاع الضمير اليه يقال شيء نبه ونبه اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة

اى شرف وانشهر قوله وانزاله فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة في وقت واحد بل انزل منجما مفرقا في
زمان ممتد بين اوله وآخره ثلثا وعشرون سنة فما وجه قوله انا انزلناه في ليلة كذا واجاب عنه بثلثة
اوجه الاول ان المراد ابتدأنا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل في ليلة القدر بناء على ان البعثة
في رمضان والثاني ان السؤال انما يرد ان لو كان المراد انزاله الى الارض والى الرسول صم
فانه الذي كان منجما في ثلث وعشرين سنة وليس المراد ذلك بل المراد ما روى عن ابن عباس رض
ان جبرئيل صم نزل به جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا واملاه
جبرئيل صم على السفرة كان جبرئيل صم ينزله على النبي صم منجما مفرقا على حسب المصالح
والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة في
السماء الدنيا والثالث ان السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال على معنى ان
الانزال وقع في ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى انا انزلناه في فضل ليلة القدر
وبيان شرفها وقدرها وهذا المعنى لا ينافي كون الانزال متفرقا في ثلث وعشرين سنة فان قيل
ينبغي ان يقال على الوجه الثاني انزلناه الى السماء الدنيا لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول
صم قلنا لا نقبل لان انزاله الى السماء لاضير بمنزلة انزاله الى الارض من حيث انه تعالى اذا شرع في
امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهى لهم مسكن
ولنا سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا قوله وهى في اوتار العشر الاخير من رمضان
الجمهور على انها باقية متكررة في كل سنة مختصة برمضان لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن مع قوله انا انزلناه في ليلة القدر فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر في رمضان
والا يلزم التناقض ثم اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هى الليلة الاولى من رمضان
وقيل هى الليلة السابعة عشر منه وقيل التاسعة عشر وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة
والعشرون وقيل الرابعة والعشرون وقيل الخامسة والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة
من الصحابة السابعة والعشرون وقيل التاسعة والعشرون والذي عليه معظم العلماء انها ليلة
السابع والعشرين وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس رض ان السورة ثلثون
كلمة وقوله هى هى السابعة والعشرون منها ومنها ما نقل ايضا عن ابن عباس رض انه قال ليلة القدر
تسعة احرف وهى مذكور في هذه السورة ثلث مرات فيكون السابعة والعشرون ومنها انه كان
لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاى ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت
تلك الليلة فاعلمنى فاذا هى السابعة والعشرون من رمضان روى عن الحسن عن النبي صم انه
قال في ليلة القدر من اماراتها انها ليلة سمحة لا باردة ولا حارة تطلع الشمس صبيحتها
ليس لها شعاع يقال بلجت نفسى اى اطمأنت فقوله لا باردة ولا حارة بيان لما قبله وقال
عبيد بن عمر كنت في ليلة السابع والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسا
ومن قال انها هى الليلة الاخيرة رمضان استدل بقوله صم ان الله تعالى في كل ليلة من شهر رمضان
عند الافطار الف الف عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر رمضان
اعتق الله في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر
فهى ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهى ليلة صبر وقد علمت فرق ما

بين الشكر والصبر فان الشاكر مع المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله ان الله مع
الصابرين قوله والداعى الى اخفائها ان يحيى من يريدها الليالى الكثيرة كما اخفى رضاه في الطاعة
حتى يرغبوا فيه في الكل واخفى غضبه في المعاصى ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس
حتى يعظموا الكل واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا
كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوة واخفى وقت الموت ليكون المكلف
على احتياط في جميع الاوقات قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان القدر بمعنى المنزلة والشرف
نقل عن الزهرى انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان
اى منزلة وشرف ويدل على هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف
يحتمل ان يرجع الى العامل فيها على معنى ان من اتى فيها بالطاعة صار ذا قدر وشرف ويحتمل
ان يرجع الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة لها قدر وشرف زايد قوله
وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة
كما في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روى عن مجاهد انه قال كان
في بنى اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسى فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله
صم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف
شهر لذلك الاسرائيل الذي حمل السلاح الف شهر وهى ثلثة وثمانون سنة واربعة اشهر
واصل انا اننا فحذفت احدى النونات كراهة اجتماع الامثال قوله وما ادريك ما ليلة
القدر اى واي شيء اعلمك ما هى اى انك لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى
علو قدرها فانها اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتدأ وادريك خبره وما في قوله ما ليلة
القدر مبتدأ ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب على انه مفعول ثان لادري ومفعول
الاول الكاف وادرى مع معمولها خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضيلة تلك الليلة من ثلثة اوجه
الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثانى من فضايل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فيها والوجه الثالث من فضائلها قوله تعالى سلام هى حتى مطلع الفجر قوله وتنزلهم الى
الارض وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة ينزلون ساير الايام الى مجالس
الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول
لا يفهم منه الا النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم
الى السماء الدنيا في ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل
الارض كلهم فانها علوة بحيث لا توجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك فكيف يسع
للجميع سماء واحدة قال صم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه
ملك ساجدا وراكعا وقائم قلنا اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نعتمد
بما يدل عليه الكتاب مع انه لا تعارض على كثرتهم ههنا لما روى انهم ينزلون فوجا فمن
نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة ومواضع النسك باسرهم
لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدة الى غاية طلوع الفجر ولذلك ايضا ذكر
لفظ تنزل الذي يفيد التدريج والمدة بعد المدة ثم قال بانهم ينزلون الارض

اختلفوا في سبب نزولهم على وجوه فقال بعضهم انه تعالى وعد في الآخرة بان الملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت في الدنيا بعبادتي لنزلت
الملائكة حتى يدخلون عليك للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة الى الارواح ونظر
البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا رأى صورة حسنة قبلوه ومالوا اليه فكذا الملائكة
لما رأى في روحك صورة حسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك ورغبوا في زيارتك
وتمنوا لقاءك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر ربك وقال الله
تعالى في هذه الآية باذن ربهم فانه يدل على انهم استأذنوا اولا فاذنوا روي عن
النبي عم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له
ذنبه وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الارض
فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير
طاعاته هناك اكثر ثوابا فيكون المقصود من الاخبار بتنزلهم فيها ترغيب الانسان
في الطاعة ومن الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان
سدرة المنتهى وعن كعب ان سدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله
يعبدون الله ومقام جبريل عم في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة
للمؤمنين ينزلون مع جبريل عم ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك
ساجد قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم
وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل
عم من قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة
وادخله الجنة بواحدة وفي الحديث انه عم قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم
سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل ومعه الوية ينصب لواء منها على قبري ولواء
على بيت المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء على طور سينا ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة
الا سلم عليه الا مدمن الخمر واكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى
السماء جبريل عم حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما
الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة
ونور جناحي جبريل عم فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا
يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان
احتسابا فاذا امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة
السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولون ما فعل فلان وكيف
وجدتموه فيقولون وجدناه في عام متعبدا في هذا المقام مبتدعا وفلان كان في عام
اول مبتدعا وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون للدعاء للثاني
ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك في ليلتهم حتى يصعدوا
الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم
السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله تعالى

فذكر

مطلب لا اله الا الله غفر له

مطلب روح اقوال

فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء آبائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول
الجنة اللهم عجل لهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون امين امين وذكروا في الروح اقوالا احدها
انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت له ذلك لقمة واحدة وفي التيسير وينزل الروح
في تلك الليلة وهو ملك من تحت العرش ورجلاه من تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت عرش الجبار
وله الف رأس اعظم من الدنيا وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه الف فم وفي كل فم الف
لسان الف نوع من التسبيح والتحميد والتمجيد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه
بالتسبيح خرت ملائكة اهل سبع سموات سجدا مخافة ان يحرقهم نور افواهه وانما يسبح الله
تعالى غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفر للصائمين والصائمات من امة محمد عم
بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر وقيل انه طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة ولا من
الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عم لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة
الملائكة ليطالع امة محمد عم وقيل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وقيل انه الرحمة لما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون
ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة والاصح ان الروح ههنا
جبريل عم وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله
تعالى باذن ربهم يدل على انهم كانوا يرغبون الينا ويشتاقون فيستأذنون في النزول الينا
فيؤذن لهم فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون على
تفصيل المعاصي روي انهم يطالعون اللوح فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة فاذا وصلوا
الى معاصيه ارخي الستر فلا يرونه فحينئذ يقولون سبحان من اظهر الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون
في الارض من انواع الطاعات اشياء ما رأوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون بالطعام من
بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء ويأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد
في السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات وفي الحديث القدسي لانين
المذنبين احب الي من زجل المسبحين فيقولون تعالوا نذهب الى الارض فنسمع صوتا هو احب
الى ربنا من صوت تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال المطيعين
وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز ان يكون الروح في قوله والروح فيها مرفوعا
بالابتداء وفيها خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية عطفا
على الملائكة وفيها متعلق بتنزل وضمير فيها الليلة قوله من اجل كل امر قدر في تلك السنة
من خير اوشر او مما فيه صلاح المكلف في دينه ودنياه على ان يكون كل امر ليعم خير الدنيا
والآخرة فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة بليلة القدر
لما فيها من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه ان يفسر كل امر بما قدر في تلك السنة من الارزاق
والآجال ونحوهما اذ لا يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم واما
من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان لقوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم فان ضمير
فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسرت بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه
الآية بما قدر في تلك السنة فانه يستلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة

التصب وفي ليلة القدر قلنا يمكن ذلك ايضا بناءً على ان ههنا ثلثة اشياء الاول نفس تقدير
الامور والاحكام اى تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك في الازل قبل ان يخلق السموات والارض
والثاني اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وذلك يكون في ليلة النصف
وثالثها اثبات تلك المقادير في نسخ وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة
الارزاق والنباتات والامطار الى ميكائيل عم ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل
والصواعق والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب السماء الدنيا ونسخة
المصائب الى ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة وقيل يقدر في ليلة البرآة
الاجال والارزاق وفي ليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل
يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البراءة
فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت قوله ما هي الا سلامة اشارة الى قوله هي مبتداء
وسلام خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما في نحو تميمي انا الا يحدث فيها داء ولا شيء من الشرور
والافات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف منه بل كل ما ينزل في هذه الليلة انما هو سلامة ونفع وخير
ولا يستطيع الشيطان فيها سوآء وفي الحديث ان الشيطان لا يخرج في هذه الليلة حتى يضيء
فجرها ولا تستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب من ضروب الفساد ولا ينفذ
فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس السلامة بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة
في اشتمالها عليها كما يقال انما فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى احتمال
ان يكون السلام بمعنى التسليم قال الجوهري السلام السلامة والسلام الاسم من التسليم
والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه سلام اى يسلم
فيها الملائكة على المطيعين فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر
وليترادف وكثرت السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان التسليم
لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم فوصفت كما يقال رجل عدل
والخليل عم لما سلم عليه سبعة من الملائكة صار نار نمرود بردا وسلاما فلا يبعد ان
يكون نار الله الموقدة ببركة تسليم الملائكة على المؤمنين بردا وسلاما حتى تقول
جهنم جز يا مؤمن فان نورك اطفاه لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلا مشويا وهم
يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس
فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي ان يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان
المطلع بكسر اللام زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان من
يفعل ويفعُل بفتح العين او ضمها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر
اللام مخالف للقياس سوآء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع
بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى الفاعل اى مسلمة
سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له
ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق به يستلزم الفصل بين الصلة والموصول
بالمبتداء الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز وقيل جاز ان تتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف

لان جملة سلام هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع
الحال من الضمير المجرور في قوله فيها اى تنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام
فلا يكون اجنبية عن العامل وفائدة الغاية تعميم السلام او السلامة على تفسيرين
كل الليل وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتداء فقيل من كل امر سلام هي اى
سلامة من كل امر مخوف من بلاء وآفة وكيد شيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اى ذلك
الى طلوع الفجر

سورة لم يكن مختلف فيها

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب
بالكفر قبل بعثة نبينا عم وذلك ان طريق الكفر غير منحصر في انكار الدين الناسخ
وتكذيبه بل قد يكون به ككفر اليهود بتكذيب عيسى عم وانكار دينه وقد يكون
بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة
رسولنا عم بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في
صفة العالم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عم ونحو ذلك
قوله ومن للتبيين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا
جنسين احدهما اهل الكتاب كفرة اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم
في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله
ودينه والثاني المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين
بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل والتبيين
وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال من الواو
في كفروا اى كائنا منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء اذا فارقه
وانفصل عنه فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه الى وقت البعثة
والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق عن الباطل وذكر في تعيين المراد بالبينة
في هذه الآية احتمالات الاول انها هي الرسول فانه عم رسول باعتبار ادعائه الرسالة
وتبليغه عن الله عز وجل وبينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق
الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الى حد الاعجاز واقصى درجات الكمال بحيث الجم الحكم المهذبين
وعجزهم عن ان يتشبهوا به في شيء من مكارم خلاقه والثاني انها هي القرآن والثالث ان المراد
بها مطلق معجزاته عم وكون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من حيث ان كل واحد
منها يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجزه من انه ياتي بما يدانيه قوله بافحام من تحدى به اى
باسكاته من طلب منه ان ياتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال فحم الصبي يفحم بفتح الحاء
فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته وكلمته حتى افحمته اي اسكتة في خصومة
او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته وعارضته في فعل ونازعته الغلبة قوله بدل
من البينة بنفسه اى من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد
بالبينة الرسول نفسه عم وقوله او بتقدير مضاف مثل وحي رسول الله عم وكتابه علي

تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن او معجزة رسول الله على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة و
على التقادير يكون من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول وان جعل رسول
مبتداء مخصصا بقوله من الله يكون قوله يتلو صحفا خبره وان جعل مخصصا بقوله يتلو
صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب على الحال اما من صحف او من المنوي في مطهرة و
يكون خبر المبتداء محذوفا والتقدير رسول الله يتلو صحفا مطهرة كائنة من الله كفى
بينة وقوله فيها كتب قيمة مبتداء وخبر والجملة في محل النصب على انها صفة لقوله
صحفا قوله والرسول وان كان اميا جواب لما يقال كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الي
الرسول مع انه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ عن كتاب وانما يقرأ ما اوحي اليه عن ظهر القلب
وتوضيح الجواب انه عم وان كان اميا يتلو ما اوحي اليه عن ظهر قلبه الا ان متلوه كانه هو
صحف الاولين وكتبهم فعبر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب
ومحله فلذلك فسره الزمخشري بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان الصحيفة اسم للمبسوط
من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي يكتب فيها وجمعها صحايف وصحف وقيل المراد بالرسول
هو جبرئيل عم فلا اشكال في نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميا قوله وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب عما كانوا عليه وهو كونهم غير منفكين عن كفرهم بل ثابتين مستقرين متفقين على
ما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجيء الرسول وما فارقوا عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان
تفرقوا فرقا بان صار لبعض منهم مؤمنا وبقي الباقون على الضلال القديم او بان ترددوا
وتشككوا وتحيروا في دينه ومعتقده الاول وفي ساير الاديان بعد ما كان كل فريق جازما
بدينه معتقدا في حقيقه فاليهود كذا في يهوديته وكذا النصراني وعبدة الاصنام وبقي
الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار المصنف بتفسير هذه الآية على هذا الوجه
الى دفع ما يتوهم من التناقض تنبيها وبين الآية الاولى كما ذكرناه في اثنان ما يتعلق
بها كانه استبعد ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الآية الاولى على كونها حكاية من الله
تعالى لما كانوا يقولون قبل بعثته عم بناء على انه خلاف الظاهر اذ الظاهر انها اخبار
من الله تعالى عن حالهم ووجه الرفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون
مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على هذا التفسير من غير احتياج
الى حمل الآية الاولى على الحكاية فان الحكم المغيا بالبعثة هو البقاء الجميع على الكفر الذي كانوا
عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينه فقد
تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الآيتين لله دره ما اوجز كلامه
واخفى رموزه واشاراته قوله اوعن وعدهم اى وما تفرقوا عن وعدهم بان الرسول
الموعود اذا بعث تجتمع على تصديقه واتباع دينه بسبب انه اخلفوا الوعد واصروا
على الكفر القديم قوله للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم
بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على
التفرق وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعيير
والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقية امره لوجود مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك

خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح واشنع من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من
التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غيرهم
العالم بامره اولى بالتفرق قوله اى في كتبهم بما فيها كل واحد من حرف الجر متعلق
بامروا والوجه في تقدير كل واحد من الطرفين لا يظهر الا بنقل كلام الامام بعبارته
وهو قوله في قوله وما امروا وجهان احدهما انه يكون المراد وما امروا في التورية
والانجيل الا بالدين الحنيفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما
اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقنا وثانيهما
ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد عم الا بهذه الاشياء وهذا اولى
لثلثة اوجه احدها ان الآية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله
تعالى على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد عم قد تقدم ههنا وهو
قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عم لم يتقدم وثالثها انه تعالى ختم
الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الآية دين قيم فوجب
ان يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد اختص به نبينا عم
انتهى كلامه المتعلق بان المراد بالامر هل هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم
او الامر الوارد بلسان محمد عم الا ان المصنف اختار خلاف ما اختاره الامام من
الوجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التي ذكرها لبيان اولوية
ما اختاره وقال الامام في قوله الا ليعبدوا الله ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة
لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية
على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله على هذه
الصنعة واهل السنة لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعالى لغرض بناء على
ان من فعل فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك لم
يمكن لهم حمل هذه الآية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا اللام صلة
واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان يعبدوا بمعنى بان يعبدوا
وعن ابن مسعود رض انه قرأ كذلك قال الفراء العرب يجعل اللام في موضع ان في
الامر والارادة كثير قال الله تعالى في الارادة يريد الله ليبين لكم اى ان يبين
ويريدون ليطفؤا نور الله وقال في الامر وامرنا لنسلم اى ان نسلم بمعنى بان نسلم
والمصنف خالفه ايضا في الالتجاء الى التاويل المذكور وحمل الآية على ظاهرها حيث
قدر قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله بالاخلاص
على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم يحملها على معنى وما امروا بشيء الا بان
يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون المامور به مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر
من حيث استلزامه لان يجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجارة
قبلها وكل ذلك خلاف الظاهر وليدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا
الا لاجل عبادة الله بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية في جميع

مايؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضاً لهم على تحصيل هذه الحكمة
وتوبيخاً لهم على تعكيسهم امورهم فان انفاق ما معهم من الكتاب وهذا القرآن
المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة له تعالى يوجب الاجتماع على قبوله والتدين
بدينه والتجنب عن مخالفته والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته
وامتثال حكمه وامره على ان من اليهود من قال عزير بن الله ومن النصارى من
قال عيسى بن الله ومنهم من قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود
مشبهة الكل شرك يخالف التوحيد ومناف لاخلاص العبادة له تعالى فعلى هذا احتمل
ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف قوله والمشركين في اول السورة من قبيل
عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى للمصنف حمل الكلام
على ظاهره وبجعل فعل الله تعالى معللاً بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن
معللاً بالغرض الا انه معينا بالحكم والمصالح وكثيراً ما يستعمل لام الغرض في الحكمة المترتبة
على الفعل تشبيها لها به في ترتبها على الفعل بحسب الوجود وقوله تعالى مخلصين حال من
الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء قال الاخرى على قول من جوز حالين من ذوى حال واحد ومن
المنوى في مخلصين على قول من لم يجوز ذلك وفي حصر علة كونهم مامورين بما في كتبهم في
عبادة الله بالاخلاص حيث قيل وما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله لان يتذللوه و
تعظموه غاية التذلل والتعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به شيئاً اخر سوى
التذلل لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار دليل على ما ذهب اليه اهل السنة
من ان العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة والى البعد والنجاة عن عذاب النار
بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك
بالعبادة وجبت بمحض العبودية ومقتضى الربوبية والمالكية وفيه ايضاً اشارة
الى ان من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة
ونعم ما قيل من آثر العرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد
خاض في لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها
الطاعة فقد اخطاء لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن
في الشرع صارت اسما لكل طاعة الله اديت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم
والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحداً في صفات الذاتية والفعلية فان
كان له مثل لم يمكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم فثبت بما قلنا انه لا بد في كون الفعل عبادة
من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قيل ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه
لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فعله غاية التعظيم وثانيهما ان يكون مامورا به ففعل
اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به فاذا لم يكن فعل الصبي
عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة
والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه وهذه نكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان تاتي بالفعل
خالصاً لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير في الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى

يقول

يقول عبدي لا تسع في اكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب
منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب بنصف مثقال من عشرين
مثقالا من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعل سواك هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سوى واجعل جميع ما تفعله لاجلي وهو قوله
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما يأتيه من الطاعات خالصا
لربه ينافي ان يستثني شيئا منها النفس كان يطلب به الجنة او النجاة من النار فانه كان لا بد
من ذلك وكالمباح الذي يوجد منه في الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استغناه لنفسه
فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى شيئا منها للغير مثل ان يريد به الرياء والسمعة
حتى قالوا لو زاد في العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد في خشوع الصلوة لان
الناس يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين
ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضما الى نية اصل القربة
منافيا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفسك وقضاء شهوتك قوله مائلين
عن العقايد الزايغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذي اقبلت احدى ابهامي
رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنا فالاحنف هو الذي يمشي
على ظهر قدميه من شقها الذي يلي خنصرها قال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اي مستقيمين والحنف
هو الاستقامة وانما سمي مائل القدم احنف على سبيل التفاؤل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة مفازة
انتهى والمصنف جمع في تفسير مفهوم الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة
انما يكون بالاستقامة فيها قوله دين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان
من قبيل اضافة الموصوف الى صفته التي هي بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما في نحو صلوة الاولى
ومسجد الجامع فان تقديرهما صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه
واقيمت الصفة مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة
الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة باعتبار انها تكتب وتملى ودينا
باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اي اطاعه والدين ايضا العبادة والشان
وايضاً الجزاء والمكافات يقال دانه دينا اي جازاه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة
احدهما الى الآخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل في الحق والباطل والاسلام
لا يستعمل الا في الحق قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه انتهى وهو لا ينافي الاتحاد الدين والملة بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام
والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة قال الزجاج القيمة المستقيمة التي لا عوج فيها بين الحق
من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما في سيد وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام
وعن الخليل ان القيمة جمع القيم والقيم والقايم واحد ومجاز الاية وذلك دين القايمين لله بالتوحيد
وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القائمة بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال
للقيام بامر القوم القيم وبعض اهل الاديان بالغوا في باب الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود

الملة والدين متحدان بالذات

والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل
الاعتقاد المطابق وبعضهم حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون
لا يضر المعصية مع الايمان فان الله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم
والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك
المجموع كله هو دين القيمة اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد كذلك
هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه
يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا واجلا هو هذا المجموع قوله يوم القيمة او في الحال يريد
ان المراد بنار جهنم اما حقيقة النار واما ما يؤدي اليها من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة
بطريق المجاز المرسل فاستقرارهم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثاني يكون في الدنيا
وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا
كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين ببعث محمد عم ثم انهم
كفروا بذلك بعد مبعثه عم بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة
قوله واشتراك الفريقين في جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا منكرين بكل هذه
الاشياء الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عم فكان كفر اهل الكتاب اخف من كفر المشركين
واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا
في اعظم الجنايات وهو الكفر استحقوا اعظم العقوبات وهي الخلود في نار جهنم فانها نار في
موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة يقال بير جهنام اذا كان بعيد القعر ولما كفروا
طلب الرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما في هذا الجنس من العذاب لا يوجب
اشتراكهما في نوعه قوله وقرأ نافع البريئة بالهمزة على الاصل لانه من برأ الله الخلق برأ
فهو البارى اى الموجد والمخترع من العدم الى الوجود وقرأ الباقون بغير همزة على
التخفيف كالمجني وهو فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو
بالقياس والاصل الا ان ترك الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا
على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمزة كالشئ المرفوض المتروك
المخالف للاستعمال وقيل هي من البرى وهو التراب لانها خلقت منه ورد بان
قراءها بالهمزة يدل على فساد قول من قال انها من البرى الذى هو التراب
الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها بالهمزة البتة وتوسيط ضمير الفصل
في قوله اولئك هم شر البرية لافادة الحصر اى شر البرية هم دون غيرهم
وكيف لا وهم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد عم وشر
من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف
لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال وظهر منه ان وعيد العلماء
السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز
ان يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم واما الآية الثانية
الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم افضل الامم فقوله تعالى

عـه

وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد بجميع الصالحات
بل يكلف مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير الاخذ والصبر والقناعة
قوله تعالى جزاؤهم مبتدأ وجنات عدن خبره وفي الكلام حذف مضاف اى دخول
جنات وعدن ظرف للجزاء وخالدين حال وذو الحال وعامله كلاهما مضمران يدل
عليه جزاؤهم والتقدير يجزون بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور
في جزاؤهم كما زعمه مكى محتجا بان المصدر هنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم
ان لا يفرق بينه وبين ما تعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به
اذا كان بمعنى ان فعل وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان الاحداث مهما جعلت عاملة
فلا بد من ان يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك يقع الفصل بين المصدر الذى هو جزاؤهم
ومعموله الذى هو خالدين بالخبر الذى هو جنات عدن وذلك لا يجوز عند جميع النحاة وابدا
ظرف زمان وهو تاكيد للخلود اى لا يموتون فيها ولا يخرجون منها قوله فيه مبالغات
في اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم ومالهم مع انه
الكلام مسوق لبيان مال الفريقين وعاقبة امرهم مبالغة في اعلاء شانهم وانما قلنا
ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين لانه تعالى لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا
ليعبدوا الله ثم اعاد في آخر السورة ذكر الفريقين فبدأ بذكر الكفار واخبر انهم في نار جهنم
واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك ان الكلام مسوق لبيان عاقبة
الفريقين فكان المناسب لذلك ان يقوم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية
فلما عكس هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة
صالحة لان يكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات الموصوفة جزاء لهم
على تلك المبالغة ظاهر لان جلالة الجزاء تدل على جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به
من الايمان والعمل الصالح والحكم على ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدره يدل على علو
قدر صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات كما يدل عليه قوله تعالى ولمن
خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فذكر للواحد اربع جنان والسبب فيه
انه بكى من خوف الله تعالى وذلك البكاء انما نزل اربع جنات سبعة بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه
تعالى قابل الجمع بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد فيكون
لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنان مثل الدنيا بما فيها ثمرات كذا روى مرفوعا ويدل
عليه قوله تعالى وملكا كبيرا قوله وتقييدها اضافة يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين
اقامة لا يخرجون منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا
اقام قوله ووصفها بما يزداد لها نعيما فان نقصان البستان وعيبه قد يكون بانعدام
الماء فيه وقد يكون بكثرة الماء فيه بحيث يغرق البستان فيه ثم ان الماء الجارى اذ يد لطفا
وشرفا من الراكد فالله تعالى نفى النقصان بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء
ثم وصفها بما يزداد لها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله

من تحتها و الالف واللام في الانهار للتعريف فيكون منصرفة الى الانهار المذكورة في القرآن
نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل ونهر الخمر وفي توصيفها بالجري بعدما جعل الجنات الموصوفة
جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعالى يقول طاعتك كانت جارية
ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلذلك كانت انهار ذكرى جارية
الى الابد ولعل المصنف اراد بالوصف في قوله تعالى وصفا بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي
الذي هو اعم من الوصف النحوي لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم دار الخلود عن
الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة خير من الجنة كما ان رضاء الله تعالى
في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد بهما في
طاعة ربه اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويسترع كل واحد منهما فجنة الجسد هي
الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب فلذلك استأنف ببيان
حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله رضي الله عنهم تمت

سورة الزلزلة بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاصه بها وتعرفه بسببها ولم يتبين
ان ذلك المعين المخصوص بها اي اضطراب هو بينه المصنف او لابانة الاضطراب الذي قدره
الله تعالى للارض عند احدى النفختين فانه قد سبق في علم الله تعالى وقضائه ان تحرك الارض تحريكا
شديدا عند النفخة الاولى لفناء الدنيا وعند النفخة الثانية لبعث الموتى احياء من بطن الارض
كما يخرج الولد من بطن امه فقوله زلزالها مثل قولك لاعطينك عطاءك اي ما قدرت في نفسي ان
اعطيك اياه وبينه ثانيا بان تعريف الاضافة في زلزالها لافادة العموم والاستغراق كتعريف
اللام في ان الانسان لفي خسر فان المصدر المضاف اذا لم يقصد به العهد يفيد العموم فمعنى
زلزالها جميع ما يمكن في حقها من الزلزال وجميع ما يحتمله المحل من خصوصيات الاضطراب وبينه ثالثا
بان تعريف الاضافة فيه للاشارة الى المعهود وهذا القدر اللايق بها في الحكمة وهو الزلزال الشديد
الذي يستحقه ويقتضيه في كونها قاعا صفصفا بانقلاع جبالها وتلاوتها وتطهيرها عليها كالهباء المنبث
حتى تمتد وتتسع لاهل الموقف من الجن والانس وصفوف الملائكة مع عظم جرمها وصلابتها فانها لا تنفعل
الى هذه الغاية الا بزلزال شديد يصيرها كذلك فكان ما سواه ليس زلزالا بالنسبة اليها ونحوه قولك
اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته تريد ما يستحقانه ويليق بهما من الاكرام والاهانة والزلزال
بالكسر مصدر وبالفتح بمعنى المصدر وفعلال بالفتح لا يوجد الا في المضاعف كالصلصال والقلقال
وقد جاء ناقة خزعال اذا كان بها ظلع وقسطال وهو الغبار وليسا من المضاعف واما القهقار لغة
ضعيفة واللغة الفصيحة قهقر بتشديد الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وشهرام فعجميان قوله
من الدفاين والاموات فمن قال المراد بهذه الزلزلة الاولى لا بقوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها
الرادفة فان المراد بالرجفة فيه ما يكون عند النفخة الاولى فهو يحمل الاثقال على الكنوز المدفونة في
الارض فمن قال المراد منها الزلزلة الثانية فسر الاثقال بالاموات وعلى التقديرين شبه ما في جوف الارض
من الدفاين بامتعة البيت واثقالها فعبر عنه بالاثقال مجاز وحكي عن ابي عبيدة والاخفش انه اذا كان
الميت في بطن الارض فهو ثقل لها فاذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل الجن والانس ثقلان لان الارض

تثقل

تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها وقيل اثقال الارض اسرارها فيومئذ
يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك او عليك قوله تحدث الخلق اشارة
الى المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق اخبارها مفعوله الثاني المقصود لما كان ذكر
تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثاني وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه لما سئل
عما لاجله زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذي
حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفي في هذا البيان ذكر الاخبار التي تحدثها الارض
بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض لكونها جمادا لا فهم لها ولا تمييز هل يمكن ان يكون
تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض
لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها بسبب الزلزلة دل ذلك على ان الدنيا قد انقضت
والآخرة قد اقبلت والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتهما فلذلك وقعت هذه الزلزلة والاخراج
وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبر عنها بها وقال الجمهور ان الله تعالى يجعل الارض
عيونا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى روى
عن ابي هريرة انه عم قرأ هذه الاية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم قال
فان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه
اخبارها وقال مقاتل تخبر بما عمل عليها تقول المؤمن وحد الله علي وصلى وصام وحج وزكى
وتقول للكافر كفر علي واشرك وسرق وزنا حتى يود الكافر انه سبق الى النار قوله او
اصل عطف على قوله بدل ذكر لانتصاب اذا وجهين الاولى انها منصوبة بجوابها وهو تحدث
ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثاني انها منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت
يظهر جميع احوال الخلق فيجازي كل احد بما يستحقه ويدل على هذا المحذوف ما بعد قوله
يومئذ الى آخر السورة فحينئذ يكون انتصاب يومئذ بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بدلا
لا من ظرف آخر ولا يجوز ان يكون العامل في اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكي قياسا
لها على حين وما في نحو من يضرب اضرب وما تفعل افعل فان ما بعدهما يعملون فيهما فكذا
يعمل في اذا وانما قلنا انه لا يجوز في اذا لان اذا مضاف الى الفعل الذي بعده والمضاف
مع المضاف اليه كالشيء الواحد فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة في بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل
المضاف اليه في المضاف وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها ليست بمضافة الى الفعل
فاعرف الفرق بينهما قوله اي تحدث بسبب ايحاء ربك لها بان احدث فيها ما دلت على
الاخبار اشارة الى ان الباء في بان ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وان معنى
ايحاء الله تعالى الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث كالغدا او كارهة ثم
ان كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها على التحديث هو ان احدث فيها احوالا
دالة على الاخبار بمعنى تحديث الارض حينئذ دلالة ما عليها من الاحوال المحدثة ومعنى
الايحاء احداث تلك الاحوال الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق
الايحاء والتسخير اخبارها وانطاقها بها وامرها بالتحديث قوله اذ يقال حدثته كذا
وبكذا جواب عما يقال كيف يكون بدلا من اخبارها وهو مفعول ثاني لتحدث على الفعل

بلا واسطة حرف فقوله بان ربك ان جعل بدلا منه كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدي
اليه الفعل بواسطة الباء فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين فصيح فعدي الى المبدل
منه بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جريا على كل واحد من الاستعمالين فكانه قيل تحدث
اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها او تحدث خبرها بالافراد لان ما بعدها لما كان بدلا
عنه لزم ان يكون الخبر الذي حدثت الارض بها هو ايحاء الرب تعالى لها وهو خبر واحد لا اخبار
متكثرة الا ان ايحاء الله تعالى اياها وان كان في نفسه خبرا واحدا لكنه لتضمنه معاني
كثيرة وفوايد عظيمة نزل منزلة اخبار كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع فلما ورد ان يقال
ان فعل الايحاء يتعدى بالى كما في قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدي في الاية باللام ولم يقل
اوحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى اوحى لها كما في قوله وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها
القرار فاستقرت وثانيا بان اللام على اصل معناه اي فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل
الارض بذلك الى التشفي من العصاة فقوله اذ لها في ذلك تشفي من العصاة بيان لوجه
كون الايحاء لاجل الارض قوله من مخارجهم متعلق بقوله تعالى يصدر بمعنى ينصرف ويرجع
فان الصدر ضد الورد فالوارد الجائي والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور
ند فنوا فيها ثم صدروا عنها الى موقف الحساب ليروا اعمالهم في كتبهم او ليروا جزاء اعمالهم
قوله متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة
وبياض الوجه والمنادي بين يدي هذا ولي الله وآخرون يذهب بهم بالذلة وسواد
الوجه حفاة مع السلاسل والاغلال والمنادي ينادي بين يديه هذا عدو الله وقيل
معنى اشتاتا ان كل فريق مع شكله اليهودي والنصراني مع النصراني قوله ولعل حسنة
الكافر وسيئة المجتنب عن الكبائر تؤثران في نقص الثواب والعقاب جواب عما يقال
ان حسنات الكافر محيطة بكفره وسيآت المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب
اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر وحاصل الجواب الاول
ان حسنات الكافر وان كانت محيطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا الا ان ذلك لا ينافي
ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيآت
المؤمن وان كانت مغفورة من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك لا ينافي ان يرى جزاؤها
بان ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيآت فاحباط تلك الحسنات
والسيآت لا يكون قادحا في عموم هذه الاية وحاصل الجوابين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى
الاية فمن يعمل مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة
وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وهو مؤمن فانه يرى عقوبة ذلك في
الدنيا في نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس فيها شر وقال ابن عباس رض ليس
من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيآته ويثيبه
بحسناته واما الكافر فيرد حسناته ويعذبه بسيآته قوله والذرة النملة الصغيرة
قال الكلبي الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس رض اذا وضعت راحتك اي يدك على
الارض ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب ذرة وعلى الوجهين مثقال ذرة بمعنى

زنة

زنة ذرة وقرأ هشام باسكان هاء يره في الموضعين وصلا ووقفا وباقي السبعة يقرؤنها
باشباع ضمة الهاء اي موصولة بالواو وصلا وبسكونها وقفا كساير هاء الكتابة وهذه
الآية نزلت ترغيبا في الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب
وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال عم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة
طيبة عم

سورة والعاديات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وهي جمع عادية وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء
منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه
الفرس ولجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه
الاول انه مصدر مؤكد لفعل المحذوف اي تضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او يضبحن
جريان على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال من العاديات والثاني انه
مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى لا في اللفظ
والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له
فكان قوله والعاديات في معنى والضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق له
والثالث انه حال من المنوي في والعاديات فقوله والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على
ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب
قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف اي يقدحن قدحا والقدح الصك
والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرجن منها نارا ويجوز ان يكون
مصدرا للموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب صبحا على الظرف
وقد اشار اليه بقوله اي في وقته قوله تغير اهلها على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة
الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع
يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة
فلا يبصرون شيئا واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمواقفة والمحاربة واما
هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد قوله تعالى فاثرن معطوفا على ما
قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه لان المعنى والخيل اللاتي عدون فقدحن فاغرن
فاثرن واصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا اثارن فحذفت لاجتماع
الساكنين فبقي اثرن بوزن افلن يقال ثار الغبار اذا هاج واثرته انا هيجته قوله غبارا
او صياحا قال الامام في النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت
اذا ارتفع فالغبار سمي نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء فكان صاحب الغبار خاض فيه
يغوص الرجل في الماء والثاني ان النقع الصياح في قوله عم ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في الاغارة
عليهم صياح النوايح وارتفاع اصواتهم واختار المصنف ان ضمير به راجع الى الزمان الذي وقت
الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة
لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اي فاثرن

بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد في ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون
الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوي في قوله فوسطن روي عن مقاتل ان
رسول الله عم بعث سرية الى حي من كنانة وامر عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكثت
ما شاء الله ان تمكث ولم يأته خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى بقوله
والعاديات ضبحا اه ويبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا في وقت الصبح جماعة الاعداء
فاغاروهم وظفروا عليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون في قولهم انهم قتلوا جميعا
فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للعهد كان المقسم به الخيل تلك السرية وان جعلنا
هما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت في سبيل الله تعالى واتصفت بالصفات المذكورة
وعلى التقديرين فهو مستحقه لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة **قوله**
لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلق
اي غير مقيد بزمان فيدل على انه شهيد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته
على نفسه بالكنود ان اظهاره لا يمكنه ان يجحده وينكره فصار بذلك كانه يشهد به على نفسه
وقيل يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه **قوله** او ان الله على ان يكون ضمير انه
لله تعالى بناء على ان الاصل في الضماير ان يرجع الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب
في هذه الاية هو لفظ الرب فيكون الآية وعيدا وزجرا له عن المعاصي من حيث انه تعالى يحصي عليه
اعماله وعلى الاول هي تاكيد لكونه كنودا لنعمة ربه ويؤيد الاول وهو رجوع ضمير انه الى الانسان
ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده راجع الى الانسان فناسب ذلك ان يرجع ضمير الآية
التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام ويحترز عن تفكيك الضماير **قوله** جمع
محصلا في الصحف كلمة في متعلقة بجمع بقرينة ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع في الصحف
اي اظهر محصلا مجموعا واصل التحصيل اخراج الشيء المذكور بآخر المعمول فيه واخذه منه كاخراج
اللب من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن من اللبن والدردي
والجمع والاظهار من لوازمه **قوله** او ميز وفي الكشاف وقيل ميز بين خيره وشره ومنه قيل
للمنخل المحصل اي آلة التحصيل وتمييز الدقيق عن النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فيميز البعض عن البعض
وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل **قوله** وتخصيصه لانه الاصل جواب
عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح
واجاب عنه بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادة في القلوب لما حصلت
افعال الجوارح ولذلك جعل الله تعالى القلوب اصلا في المدح والذم حيث قال وجعلت قلوبهم
وقال آثم قلبه والعامل في الظرف قوله تعالى اذا بعثر لا يخلو من ان يكون يعلم او بعثر او لخبير
او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه يعلم كما زعم قوم لان الانسان
لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما يراد منه ذلك في الدنيا فلو بد ان يؤول النظم على وجه
يفيد معنى قلنا افلا يعلم الانسان الآن ان الله تعالى عالم به اي بجميع ما عمل سرا وجهرا من
خير او شر فيجازيه على حسب ذلك ولا يعني كما زعم آخرون لهذا الوجه ولان بعثره اضيف

اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل في المضاف لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة في بعضها ولا خبير لان ما
بعد ان لا يعمل فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ
لخبير اي افلا يعلم الانسان ان الله مجازيه اذا بعثر او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر
فيكون هذا المدلول الذي قدر عاملا اذا اسناد المسند مفعولي يعلم ويمكن ان ينتصر قول من قال
ان العامل في اذا يعلم بان ما ذكر من ان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت انما يراد
اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز ان يرجع الى الله تعالى ويكون
مفعول يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون
العلم كناية عن المجازات والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ
لخبير تحقيق وتقرير لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح
لا غبار فيه وقوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا يمنع من ان يعمل
فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان يكون في اول الكلام كانت لكنها اخرت لاجل
دخول ان على المبتداء حتى لا يجتمع حرفا تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا
لخبير مع انه يوهم اختصاص علمه بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع
ان يسبقه بجهل ما ابدا قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ فاللازم
اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك **قوله** وانما قال ما ثم قال بهم اشارة
الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا بكلمة ما وهي في الاغلب لا تطلق
الا على غير اولي العلم واطلاقها على اولي العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخركن لنا وسبحان من يسبح الرعد بحمده وقوله تعالى وما ملكت ايمانكم كذا في شرح
الرضي والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل كلمة ما في صفات العالم
كما في قوله تعالى والسماء وما بناها وان المثال الثالث من قبيل قوله عم ليس من
الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن حيث عبر عم عن المعتق بفتح التاء بلفظ
ما ومن المعتق بكسر التاء بلفظ من الحاق للرقيق الذي يتعلق به العتق بالبهايم
من حيث انه محجور عن التصرف مثلها بخلاف المعتق بالكسر فانه لحريته عاد الى
حالته الاصلية وهي الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجاني في شرح
الفرايض ثم انه تعالى عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث قال ان ربهم بهم ولم
يقل ان ربها بها في الحكمة في ذلك وجوابه انهم ما داموا في القبر اموات وجمادات
فعبر عنهم في تلك الحال بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة احياء عقلاء
فعبر عنهم بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال توفية للحالين حقهما

سورة القارعة

بسم الله الرحمن الرحيم

القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر
قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة واتفقوا
على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بها اما لان الاجرام العلوية والسفلية
تصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة

بالقارعة او لانه تقع فيه الحالة التى تفزع الناس بالاهوال والافزاع والسموات بالانشقاق
والانفطار والشمس والقمر وسائر الكواكب بالانتثار والجبال بالدك والنسف
والارض بالزلزلة والتبديل والخسف قال المصنف فى سورة الحاقة فى تفسير
قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اى بالحالة التى تقرع الناس بالافزاع والاجرام
بالانفطار والانتثار قوله تعالى القارعة مبتداء وما مبتداء ثان والقارعة خبره
والجملة خبر المبتداء الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العايد الى المبتداء
تفخيما لشانها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اى شئ هو ثم زادها
تفخيما حيث قال وما ادريك اى اى شئ اعلمك ما القارعة فانها حادثة عظيمة
وحالة هايلة لا تحيط بها دراية دارى وما الاولى مبتداء وما الثانية مبتداء
ثان والقارعة خبر المبتداء الثانى والجملة فى محل النصب على انها مفعول ثان لادرى
ومفعوله الاول الكاف وادريك مع ما فى خبرها فى محل الرفع على انه خبر المبتداء الاول
فان قلت اذا اخبرت عن شئ لشئ فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما
ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا
الخبر علم زايد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع وبهذا التهجيل علمنا انها قارعة
فاقت القوارع فى الهول والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذي يتهافت
فى النار والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث فى هذه الآية
بالفراش المبثوث وفى اية اخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة والانتشار
وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا فزعوا فيذهب كل واحد منهم
الى جهة غير جهة الاخر كالفراش فانها اذا ثارت لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها
وقيل الفراش غوغاء الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد يطير ولم يطر بعد فانه يسمى غوغاء
وقد شبه الناس به عند البعث من حيث انهم يموج بعضهم فى بعض ويركب بعضهم
بعضا من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اى هى تقرع
يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مضمرا وقيل القارعة مرفوع على انه فاعل فعل
مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتى القارعة يوم يكون قوله بان ترجحت مقادير
انواع حسناته اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله
وثقل رجحانه واضافته المقادير الى الانواع من باب مقابلة الجمع بالجمع فتفيد انقسام
الاحاد الى الاحاد اى اذا ترجح مقدار كل نوع من انواع اعماله الصالحة على مقدار ما يقابل
ذلك النوع من سيئاته يطيب عيشه وقال المتكلمون ان النفس الحسنات والسيئات
لا يصح وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات يوزن او يجعل
النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح
عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان الميزان له لسان وكفتان يوزن به اعمال المكلفين فيؤتى بحسنات المطيع فى
احسن صورة فتترجح فالجنة له ويؤتى بسيأت الكافر فى اقبح صورة فيخفف وزنه

فيدخل

فيدخل النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها فى الدنيا كانت اثقل شئ على النفس
وحق الميزان لا يدخل فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصى واتباع الباطل كانت اخف
شئ على النفس فى الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصى والسيات حق له ان يخف
قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله فاويه النار فيل الماوي
ام على سبيل التشبيه لان الماوي يضم اهله الى نفسه كما تضم الام ولدها الى نفسها قوله
ذات حمى على ان صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة
يقال حمى التنور بكسر الميم حميا اى اشتد حره والمعنى ان ساير النيران بالنسبة اليها
كانها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله من
انواع عذابه وعقابه ومما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا نعوذ بالله تعالى

سورة التكاثر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله والتفاعل يستعمل على ثلثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني
التكلف فى اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحو التغافل والتمارض
والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثى نحو تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر
فى هذه الآية يحتمل الوجهين فيحتمل ان يراد مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل
واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحريص على
الدنيا يتكلف ويجمع عمره بتكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وساير طرق الهوى وتعريف
التكاثر ليس للاستغراق لان التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا
اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى عليه وقصد الشكر لها وتشويق غيرها الاقتداء به
كما ذكر فى قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان
السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على وانا قطعت خرطوم
الكفر بسيفى فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية
الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله لا يستون
عند الله اى فى الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر فى الامور
الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية
كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثانى السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال
والثالث السعادات التى يطوف بالبدن فى خارج وهى قسمان احدهما ضرورى وهو
المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذي عددناه فى المرتبة
الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضائه فانه يجعل
المال والجاه فداء له فالسعادات البدنية يكون اصلا بالنسبة اليها وهى انما تقصد
لاجلها والسعادات البدنية انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان
الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية
التى هى اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه فى
تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب

من اسباب السعادات والاشتغال به في تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادات
النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا الاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك
عكس الواجب وضد الحق فلهذا السبب في ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر
اى شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادات
النفسانية المؤدية الى السعادات الابدية فان اصل جعل الالهاء الصرف الى اللهو
والبعث والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفا اليه ومعلوم ان
الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم عن كذا بشغلكم
تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية فيه بالغلبة قوله اذا
استوعبتم عدد الاحياء اه يعني ان قوله تعالى زرتم المقابر كناية عن معنى حتى انتقلتم
من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات والنكتة في هذا الكناية
التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكير الموت وترك الدنيا والاعراض عن المباهات
بها وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا
وكثرتها فعلى هذا يكون المراد بالتكاثر في الآية التكاثر في العدد والكثرة واورد ما روى
في سبب نزول هذه السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا وادعى كل واحد
منهما انهم اكثر عددا تأييدا لكون المراد التكاثر في العدد قوله وانما حذف الملهي
عنه راجع الى الالف واللام في الملهى والمعنى وانما حذف الذي الهي عنه وعلل الحذف
الملهي عنه وهو ما يفهم من امر الدين فان عظمة الشيء يكون باعثة على عدم ذكره كما اذا
بني الفعل للمفعول عند عظمة الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير والثانية المبالغة
والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهي عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب
فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات
مما يتعلق بالقلب كالعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى
عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه
الآية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الآية فالمعنى الهيكم
التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى زرتموه
قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك
تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال الله تعالى ويأتينا فردا ولقد
جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعكم عن التكاثر فلذلك
رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال والاولاد وردعهم بقوله
كلا اى ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه
وقبايله وامواله واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفي الردع
عنه تنبيه على الخطاء الذي يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اى لتاكيد الردع
والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد
من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم قوله اوالاول عند الموت في وقت ما

يبشر

سؤال منكر ونكير

يبشر به المحتضر من جنة او نارا وفي القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك
وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشور حين ينادى المنادي شقي فلان
شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا
لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما التغاير زمانى العلمين في
متعلقيهما فانه يلقى في كل واحد من الزمانين نوعا اخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم
يستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به نوعا اخر من العذاب
والزجر المعلل يتعدد باعتبار تعدد علته ويكون كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد
ما بين الموت والنشور وكذا ما بين القبر والنشور وفي قوله سوف تعلمون خطاب
لكم وقوله اى لو تعلمون ما بين ايديكم من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى
ان تعلمون في المواضع الثلثة بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدا ولو لم يقدر له مفعول
بان يجعل المقصود تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قوله علم الامر اليقين
اه اشارة الى ان اليقين صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به و
انتصاب علم بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا
في تقديره فقيل تقديره لو تعلمون علم اليقين لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل
لو علمتم ما ذا يجب عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاى امر خلقتم لاشتغلتم به
قوله فحذف الجواب للتفخيم اى لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم
كل مذهب فيكون التهويل اعظم بناء على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة
مما يجب ان يصرف المكلف ما وسعه من الاهتمام اليه وان يحصله مع انه لم يلتفت الى
شيء من ذلك ولم يحصله قط بحكم احتمال كونه جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب
كونه غير حاصل لعدم حصول الاول ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته
فيعظم خوفه هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند المخاطب بل ذهب ذهنه
بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا عنده وان كان محذوفا فالحذف
حينئذ يكون لتفخيم ذلك المحذوف من حيث ان عدم ذكره يفيد له الهاما فيكون
حذفه بمنزلة ذكره منكرا ولو ذكر منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهوما من الكلام
على وجه الابهام قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع
فان رؤية الجحيم سيحصل لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو وجب ان لا يحصل
لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو اذا كان مثبتا يدل الكلام على انتفائه وان كان
منفيا يدل على وقوعه بناء على ما اشتهر من ان لو تفيد امتناع الثاني لامتناع الاول
وقوله لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم جهالا وهو
غير صحيح فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية لا يحصل
لهم في الدنيا فصح ان يكون جواب على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا بما بين ايديكم كعلم الامر
المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها عين اليقين عند معاينتها بعين
الراس قلنا فعل الرؤية اذا تعلق بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان يراد به رؤية العين

لارؤية القلب وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح ان يكون جواب لو ان
قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم عطفا عليه وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف
ما هو كائن لا محالة على ما يقع ولا يوجد قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف فاللام في لترون
لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة ان ما اوعدبه في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه
وابهم ما اوعدبه في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا لامور متعددة ثم اوضح ذلك بقوله
لترون الجحيم وذكر في فائدة التكرير ثلثة اوجه الاول انه لتاكيد الوعيد ونون التاكيد تقتضي
كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى انكم لو خليتم ورايكم لما رأيتموه ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم
او ابيتم والثاني ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها وهم في الموقف
كما قال الله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرواية الثانية اذا صاروا الى شفير النار فعاينوا
نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات الموذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيد
رؤيتها عام ببعض خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية الثانية
اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل ثم لترونها عين اليقين والثالث
ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب وهي المعرفة وبالثانية رؤية العين وهذه المعرفة
لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على الهاء التكاثر اياه عن النظر في امور دينه واحوال معاده الا
عند الموت وفي القبر وعند البعث الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع
من ان يكون لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون كما مر واما اذا كان معناه
لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة متحقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم
بهذا المعنى جواب لو وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر
في امر الدنيا فلا يكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن ان يقال
معرفة الجحيم في الدنيا محقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم جواز كونه جواب لو
فظهر بهذا ان تعليل المصنف عدم جواز ذلك بكون رؤية الجحيم محقق الوقوع مبني على ان يكون
الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة قوله اي الرؤية التي هي نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب
عين على انه صفة مصدر لترونها اي لترونها رؤية هي عين اليقين ولعله جعل الرؤية التي هي
سبب اليقين نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ
الفعل حملا على المعنى لان راى بمعنى عاين قوله والخطاب مخصوص بكل من الهاه دنياه عن دينه
مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة في حقهم ومن شاركهم في هذا الوصف ملحق بهم
سواء كان من فسقة المؤمنين او الكفار فيسئلون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من
الخير والنعمة ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا اهويتهم
الهتهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه سببا لسعادتهم هو الذي كان
من اعظم اسباب السعادات لهم في الآخرة ويلزمه ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغل عن
طاعة الله والاشتغال بشكره والذي يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق
من الخطاب كان لمن الهاه دنياه فكذا هذا والثاني النصوص ومنها ما روي ان ابا بكر لما نزلت
هذه الآية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم الانصاري من خبز شعير

ولحم عناق وبسر قد ذنب وماء عذب ان يكون من النعيم الذي يسأل عنه فقال عم انما ذلك للكفار
ثم قرأ هل يجازى الا الكفور هذا رواه الامام وهي تدل على ان السورة مدنية والاكثرون
على انها مكية ورواه الامام ابو الليث هكذا ان ابا بكر رض سأل رسول الله عم عن اكلة
اكلها معه عم في بيت ابي الهيثم فقال يا رسول الله اتخاف علينا ان يكون هذا من النعيم
الذي نسأل عنه فقال النبي عم انما ذلك للكفار ثم قال ثلث لا يسأل الله تعالى العبد عنها
يوم القيمة ما يواري به عورته وما يقيم به صلبه وما يكنه من الحر والقر وهو مسئول بعد
ذلك من كل نعمة قوله وقيل يعمان اي الخطاب عام للكافر والمؤمن الصالح والفاسق والنعم
عام بكل نعمة فيسأل كل احد انه هل شكر على ما انعم عليه من النعيم ام كفر لما روي عنه عم ان
اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له الم نصح لك جسمك ونرويك من الماء
البارد وروي ايضا انه لا يزول قدما عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله
من اين اكتسبه وفيم انفقه وعن شبابه فيما ابلاه وماذا عمل بما علم وقيل اعظم النعم انه يسوغ
للانسان ما يأكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعيم صحة الابدان والانتفاع بمنافع الحواس
فيسأل الله تعالى العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم وذلك قوله ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك عنه مسئولا فان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن العلوم
والمعارف فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع لتسمع
مواعظ الله والبصر لتبصر دلايل الله تعالى والفؤاد لتعقل عظمة الله تعالى فيسأل في اي امر
استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب عام للكل لكن الكافر يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل
المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاعة وفي التيسير ان كلمة ثم في قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ
عن النعيم للترتيب في الاخبار لا الوجود فان السؤال بانك اشكرت في تلك النعم ام كفرت
يكون في موقف الحساب قبل دخول النار وقيل هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيها سؤال
توبيخ كقوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وقوله ما سلككم في سقر
فيسأل الكافر فيها ليضطر الى الاعتراف بالتقصير في شكرها ويقصر همته على استيفاء
اللذات كاكل المطاعم الشهية ولبس الملابس البهية وركوب المراكب السنية وسكون
المساكن العالية مشتغلا بانواع اللهو والطرب ومجانبا عن تحلية النفس بالفضائل العلمية
والعملية وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم
ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فننسيكم الله حتى بقيتم في عذاب الهون

سورة العصر بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اقسم بصلوة العصر لفضلها فانه كثيرا يطلق العصر ويراد صلوته قال مقاتل
يقال اذن العصر اي لصلوة العصر وصليت العصر اي صلوته ودليل فضلها قوله عم
الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوة لان تخصيص الصلوة الوسطى
بعد قوله حافظوا على الصلوات تخصيص على فضلها وقوله عم من فاتته صلوة العصر
فكانما وتر اهله وماله اي كمن صار موتورا بان قتل له اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم قتيله
وضمان ماله الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروي ان امرأة كانت تصيح

في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عم فراها رسول الله عم فسألها ماذا حدث
قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في
دن من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عم اما الزنا فعليك
الرجم بسببه واما القتل فجزاؤه جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت به كبيرة لكن
ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة
ولان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لانه وقت ارتفاع الحرارة بسبب انبساط
ظل الحيطان على الارض فكان ذلك وقت تجاراتهم وكسبهم والاشتغال بتحصيل
اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة في ادائها اكثر وقت ثبتان
افضل الاعمال اشقها وقوله عم من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه
يوم القيمة ولا يزكيه **قوله** او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته عم الى انقراض
امته في اخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله عم انما مثلكم ومثل ما كان
قبلكم من الامم مثل رجل استاجر اجيرا فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت
اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل
من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن
اكثر عملا واقل اجرا فقال الله تعالى وهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا
فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان
المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به ايذانا بشرفه فاذا كان الزمان الذي هو
كالظرف له ولجريان شرعه ودينه بهذه المثابة من الشرف فقس عليه شرف
نفس المظروف وفي رواية البخاري عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول
الله عم يقول انما بقاؤكم فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى
غروب الشمس اوتي اهل التورية فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا
قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا ثم
اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين فقال اهل الكتابين
اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطينا قيراطا قيراطا ونحن
كنا اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا قال فهو فضلي اوتيه
من اشاء **قوله** والتعريض بنفي ما يضاف اليه من الخسران بالجر عطفا على
الاشتمال قبله اي انه تعالى اقسم بالدهر لكذا وللتعريض بنفي ما ينسبون اليه بمثل
قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى لما اقسم به علم انه كساير مخلوقاته
التي اقسم بها في السور المتقدمة بما يتعلق بخلقه حكمة عظيمة وذو مصلحة مهمة
وانه بمعزل عن ان ينسب اليه شيء من الحوادث كما ظنه الدهرية والا لكان شريكا له
ومبغوضا عنده فلا يقسم به والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان
وذهاب راس المال فان راس المال في حق جنس الانسان هو نفسه وعمره فهو في
جميع سعيه وصرف عمره في المطالب ملك نفسه ومضيع عمره الا المؤمن العاقل

فانه

فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة الابد فربحوا في تجارتهم حيث ظفروا
بالشريف الباقي في مقابلة الخسيس الفاني **قوله** والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء
فانه قد تقرر ان صحة الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق **قوله** والتنكير
للتعظيم اي لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله والذنب يعظم اما لعظم من في حقه
الذنب او لانه في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه
فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم **قوله** وهذا من عطف الخاص على العام اي ذكر
التواصي بالامرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما يتناول ما يتعلق
بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره كالتواصي المذكور للمبالغة
في فضله وشرفه بابرازه انه امر مغاير للمعطوف عليه خارج عن مدلوله من غاية شرفه
وذلك ما عطف جبرئيل عم على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل
نفسه فقط اي من غير ان يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من
قبيل عطف الخاص على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على
الآخر وهو ظاهر **قوله** ولعله تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة الايمان
والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فانه تعالى لما استثنى من
اتصف بهذه الاربع عن الكون في خسر اشعر ذلك كون الاوصاف الاربعة علة
للاستثناء المذكور وسببا للربح من استثنى وفي جانب الخسران اقتصر على ما ذكر
الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فلما رجحه طلب الفرق بينهما تصدى في بيان الفرق
بالاهتمام الفوز بالسعادات الابدية ومعرفة اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه
فانه لا يتعلق به قصد فاصل فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب
الفوز فلم يتعرض بغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان
اسباب الخسران ما هي من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر
ذلك انه عند انتفائها ينتفي الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روي عنه عم انه قال
الناس رجلان عالم ومتعلم وساير الناس همج لا خير فيهم صرح عم بان من لا علم له
حتى يعمل بمقتضى علمه ثم ان لم يكن متعلما بتوصية غيره فهو همج ساقط عن درجة
الانسانية وهذا التصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا بعد ادب اهل الغيب
والتقصير ينافي مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الآية فيها
وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة
نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر
وكرر التوصي يتضمن الاول الداعي الى الحق والثاني الثبات عليه او الاول الامر
بالمعروف والثاني النهي عن المنكر

سورة الهمزة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله في الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها يقال لمزه يلمزه
وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات ورجل لماز ولمزة اي عياب ثم قال

والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال والهمز بالرمح طعنه في صدره
والهمز الفصيل ضرع امه اذا ضربه براسه عند الرضاع وقال التهزم التكسر يقال تهزم
السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت الجيش هزمان وهزيمة فانهزموا انتهى كلامه
وللمفسرين الفاظ في تفسيرها قال ابن عباس رض الهمزة المغتاب واللمزة العياب
وقيل الهمزة الهمزة باليد واللمزة باللسان وقيل الهمز بالمواجهة واللمز بظهر الغيب وقيل
الهمز ما يكون جهرا واللمز سرا بالعين وقيل لابن عباس رض من الهمزة واللمزة الذين يهددهم
الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب
الناعتون بان
وجميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب فما ذكره
المصنف خلاصة هذه الوجوه فقوله تعالى لمزة بدل من همزة والتاء فيهما للمبالغة في
الوصف كالتي في علامة ورواية ولذلك يقال رجل همزة وامرأة همزة وقد اطرد ان
بناء فعل بضم الفاء وفتح العين يكون لمبالغة الفاعل اي للمكثر المتعود لما حذف الا
شتقاق وان اسكنت العين يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لعنة اذا كان يلعنه الناس
وضحكة اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة فالاول هو الذي يفعل لغيره والثاني هو الذي
يفعل به غيره ولما بولغ في وصفهم بان عبر عنه بصيغة فعلة بولغ في جزائه ايضا وهو
النبذ في الحطمة فان الحطم الكسر فلما عبر عن النار بصيغة فعلة دل على ان ذلك شانها
وعادتها كما ان ذلك الوصف دأبهم وعادتهم تجوزوا جزاءه وفاقا لاعمالهم وزاد عليها
بان قوبل كسر الاضلاع بكسرهم للاعراض وبان يعبر عن الجزاء بلفظ النبذ المبني
عن الاستحقار والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم انهم اهل الكرامة والكثرة
ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم شبههم استحقارا لهم واستقلالا
بعددهم بحصيات اخذهن احد في كفه وطرحهن في البحر **قوله** ونزولها في الاخنس
بن شريف وكان يهمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله عم وقال مقاتل نزلت
في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي عم من ورائه ويطعن عليه وجهه وقال
المحققون الوعيد الذي في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان
وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم انه مختص باناس معينين
كالاخنس والوليد وامية بن خلف وعموم اللفظ لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا
معينا كما قالوا الك احده لا اذويك ابدا فتقول له كل من لم يزرني لا ازوره تريد به
من يخاطبه فقط لا كل واحد وقد تقرر في اصول الفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة
العرف ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكليف **قوله** يدل من كل كانه قيل ويل
للذين جمع او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف
معنوي له وانما وصف الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب بالهمزة واللمز من
حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال فظن ان كثرة المال سبب لعز المرء وفضله
فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا لكل انه نكرة لا يصح توصيفها بالموصولات
قوله وجعل عدة على ان يكون قوله وعدده ماخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة

لحوادث

لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددت الشيء لكذا وعددته له اذا جعلته عدة وذخيرة
وقوله او عدة مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد فهو الاحصاء ونقل الى بناء
فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد صدور
الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه وتكرره واما جمع المشدد فانه يدل على كثرة الجمع
وتعدده بان جمع من ههنا وههنا في ازمنة متعددة متطاولة **قوله** ويؤيده انه قرئ
وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه
بالعطف على قوله مالا فالمعنى الذي جمع مالا وضبط عدده واحصاءه على ان يكون جمع عدد
المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام فعل
اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد
قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء **قوله** وفيه تعريض
اي وفيه تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثم مخلدا ينبغي
للعاقل ان يكب عليه الا انه غير المال وهو العمل الصالح والسعي للاخرة فانه هو الذي
يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الاخرة في النعيم المقيم وانما قال اخلده ولم
يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان
من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا
لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت ونعم ما قال **قوله** وهنا او قده الله لا يقدر
ان يطفئه غيره يعني ان اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها الدالة على انها ليست كسائر
النيران وتوصيفها بالموقدة يدل ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانها قد اوقدت بامره
وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى
ابيضت ثم الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة عن علي بن ابي طالب رض عجبا
ممن يعصي الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته **قوله** تعلو اوساط القلوب يقال طلع
الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعني ان تلك النار تحطم العظام وتاكل
اللحوم فتدخل في اجواف محبي الشهوات وتصل الى صدورهم وتعلو على افئدتهم وتستولي
عليها الا انها لا تحرقها اذ لو احترقت لماتت اصحابها وقد قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى
روي عنه عم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى
يعيد لحمهم وعظمهم مرة اخرى **قوله** من اوصدت الباب قدمه في سورة البلد ان
آصدت الباب واوصدتها لغتان بمعنى اطبقتها واغلقتها وان الاول افعل من مهموز الفاء
مثل آمن والثاني افعل ايضا الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة
عليهم كونها بحيث لا فرجة فيها حتى يخلص لهم منها روح ويخفف عنهم كرب **قوله**
بحن اي نشاق والاجبال جمع جبل **قوله** اي موثقين في اعمدة اشارة الى ان قوله
في عمد في موضع نصب على الحال من الضمير المجرور بعلى والعمد جمع عمود للكثرة كادم
جمع اديم والاعمدة جمع للقلة والعمد بضمتين جمع عمود كرسول ورسل او جمع عماد
ككتاب وكتب والمقاطر جمع مقطرة وهي خشبة فيها خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين

قوله تقطر فيها الدموص اى يلقون على احد قطريهم يقال طعنه فقطره وتقطيرا اى القاه على احد قطريه وهما جانباه فتقطر اى سقط عنه

سورة الفيل بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اختلفوا فى تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولود النبى عم باربعين سنة وقيل بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد عم بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه فى العام الذى ولد فيه رسول الله عم فكان قبل مبعثه باربعين سنة قوله وهو وان لم يشهد تلك الوقعة جواب عما يقال ما وجه قوله تعالى الم تر مع ان اصل الرؤية ان يكون بصرية وان الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد رايت و شاهدت وهو عم لم يشاهده وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب وهى العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا فى القوة والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه علم ضرورى لان طريق حصوله الخبر المتواتر وهو يفيد علما ضروريا لاسيما قد تايدت الاخبار المتواترة بمشاهدة اثار تلك الواقعة روى عن ابن عباس انه رأى من الحجارة التى اهلك الله بها قوم ابرهة الاشرم عند ام هانى نحو قفيز مخططة بخطوط حمر كالجزع الظفارى وعن عايشة رض رايت قايد الفيل وسايسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان عبد المطلب جد النبى عم وابو مسعود الثقفى شاهدان من فوق الجبل عسكر ابرهة حين ارماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا من الجبل فدخلا العسكر فاذا هم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها من المال وكان ذلك غناهما وهذا كله من اثار تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله عم فحصل له بذلك علم ضرورى بها يوازى العيان فكانه تعالى قال الم تعلم يا محمد بالاخبار المتواترة المتايدة بمشاهدة الاثار علما يوازى العيان فى الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة آه يعنى ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدلولاتها وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثانى والمقصود فى هذا المقام ليس تذكير نفس تلك الواقعة التى هى هلاك الطائفة المذكورة لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على عالم علم تعالى وقدرته وانما يدل عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير ما يدل على الكيفيات ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات لكون ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه والارهاصات من الامور الخارقة للعادة التى جرت على يد نبى قبل بعثته وقبل التحدى ماخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الحائط فانه يجوز فى مذهبنا تقدم خوارق العادة على زمان البعثة تأسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر لنبينا عم قبل دعوة النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من قصد تخريب الكعبة المعظمة

حال

حال كونها موضع الاشراك بالله بعبادة غيره من الاوثان اذ فيه دلالة على بعثه بعظم البيت ويطهره عن الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعاير الله باخلاص الطاعات له ولو كره المشركون وهذا البيت مولده ومسكنه الى ان هاجر عنه بامر الله ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة امته الى يوم القيمة فحفظه عن ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه فالدلالة على عزته وشرفه وقعت بتلك الواقعة قبل بعثته على وجه التأسيس والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اى شقه وابرهة سمى اشرم لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشى ملك الحبشة وكان اصحمة قد بعث ارباط بعسكر من الحبشة يقال له ابرهة بن الصباح فى امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة مع ارباط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة ارباط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشى على عمله ثم ان ابرهة رأى الناس يتجهزون ايام الموسم الى مكة لحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة لم ير مثلها وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حج العرب فسمع به رجل من بنى مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال من اجترأ على فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك البيت سمع بالذى قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمنه اه ومرض ابرهة فتساقطت انامله ومامات حتى انشق صدره فخرج قلبه منه ولم يفلت منهم الا وزيره ابو يكسوم فسار وطاير يطير فوقه ولم يشعر به حتى دخل على النجاشى فاخبره بما نالهم فلما اتم كلامه رماه الطير فسقط فمات فارى الله النجاشى كيف كان هلاك اصحابه قوله والطير اسم جمع يجوز تذكيره وتأنيثه اما تذكيره فلان الجمع مذكور واما تأنيثه فيحمله على المعنى لانه بمعنى الجماعة قوله معرب سنك كل ذكر فى بيان ماخذ السجيل اربعة اوجه الاول انه كلمتان بالفارسية جعلتها العرب كلمة واحدة وهما سنك وجيل فالسنك الحجر والجيل الطين اى ترميهم بحجارة متحجرة من هذين الجنسين والثانى انه من السجل وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت الماء سجلا فانسجل اى صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل يعنى انه تلك الحجارة كانت مما صبها الله عليهم من خزانة قهره والثالث من الاسجال بمعنى الارسال يقال اسجلت البهيمة مع امها اذا ارسلت وهذا مسجل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله الله عليهم والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم حجارة طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل وهو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذى كتب فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون فقوله من سجيل يعنى مما كتبه الله فى ذلك الكتاب قوله كورق زرع فسر العصف اولا بورق الزرع الذى شانه ان يقطع فيعصفه الرياح اى تذهب به الى هنا وهنا وفسر المأكول بانه الذى اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم به فى فنائهم

وذهابهم بالكلية اومن حيث انه حدثت فيهم بسبب رميهم بتلك الحجارة
منافذ وشقوق كالذرع الذى اكله الدود او بانه الذى اكل حبه وبقى لبيه
وعلى هذا التفسير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقول زيد حسن
بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام
المعنى المراد شبههم بزرع اكل حبه فى ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر
العصف ثانيا بالتبن لانه تعصف به الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب
وفسر الماكول حينئذ بالذى اكلته الدواب ثم القته روثا فيبس وتفرقت اجزاؤه
شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث وفيه مبالغة حسنة وهى انه لم
يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع وهى التبن الذى لا يجدى طائلا وحتى جعلهم
رجيعا الا انه عبر عن الرجيع بالماكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب
واستهجانا بذكر الروث كما كنا بالاكل فى قوله تعالى كانا ياكلان الطعام عن نفس
الاكل وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك روى انه تعالى لما رد الله الحبشة
من مكة بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله قاتل عنهم
وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك عظيمة من الله عليهم

سورة قريش بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم
قريشا فقيل سموا بتصغير القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن
ولا تطاق الا بالنار روى ان معاوية سأل ابن عباس رض لم سميت القريش فقال
باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها من حيث اتصافهم
بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل سموا قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم
وضربهم بالبلاد ولم يكونوا اهل ذرع ولا ضرع فهو ماخوذ من القريش وهو الكسب يقال
فلان يقرش لعياله اى يكسب فهو قارش فقريش تصغير قرش والقياس ان يقال
قويرش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث فى حارث وقيل انهم كانوا متفرقين فى غير
الحرام فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوها مسكنا فسموا قريشا لذلك اي
لتقرشهم اى لتجمعهم يقال تقرش القوم اى اجتمعوا وقرشتهم اى جمعتهم ولذلك سمي
قصى مجمعا قال شاعر ابوكم قصى كان يدعى مجمعا الله القبايل من فهر قال علماء
اهل اللغة الفت الشئ الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اى لزمته وداومت عليه
وما تركته تقول العرب الفت كذا اي لزمته فعلى هذا يكون معنى الآية لالف قريش
هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما ومثابرتهم عليهما متصلا لا منقطعا
بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا فى ذه وبالعكس والظاهر على هذا المعنى ان يكون اللام
فى قوله لايلاف متعلقة بما قبلها والتقدير فجعلهم كعصف ماكول لالف قريش اي
اهلك الله اصحاب الفيل ليبقى قريش وما قد الفوه من الرحلتين وذكر عطا عن ابن عباس
رض ان السبب فى الفهم بالرحلتين هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج

مطلب قريش تصغير قارش

خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم
بن عبد مناف وكان سيد قومه فقام خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم حدثا
تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن
تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن
وفى الصيف الى الشام لانه بلاد اليمن حامية حارة وبلاد الشام مرتفعة باردة
ليتجروا عايدا لهم من التجارات فما ربح الغنى قسم بينه وبين فقرائهم حتى كان
فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو اب اكثر مالا ولا
اعز من قريش وقال الشاعر فهم الحافظين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم
كالكافى فان قيل كيف كان ما فعل الله باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما
الفوا به من الرحلتين اجيب بان انتظام احوال اهل مكة لما كانوا منوطا بهاتين
الرحلتين وانهم انما كانوا يربحون فى اسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون
اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى
انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين فى اسفارهم لا يتخطفون
ولا يتعرض بهم فى نفوسهم ولا فى اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة
لزال عنهم هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار
سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم فى نفوسهم
واموالهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم فى تضليل ازداد وقع
اهل مكة فى القلوب ازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر
فلهذا قال الله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء
والصيف ويجوز ان يكون لايلاف تعديه الالف على ان يكون الفت الشئ والفته غيرى
بمعنى لزمته والزمته الله تعالى اى فعلنا باصحاب الفيل ذلك لنولفه قريشا رحلتها
ونلزمهم اياهما والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمواساة
فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان
احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد
مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجاء الى
الاخذ وكذا الدواعي التى يكون دون الالجاء تارة تكون لدفع الضرر واخرى
لجلب النفع وهو المراد فى قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان
تتعلق هذه اللام بما فى السورة المتقدمة وحق كل سورة ان يكون مستقلة
بنفسها ولا يتعلق ما فى احدى السورتين بما فى الاخرى قلنا من ذهب الى كون
اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احديهما قالوا بانهما ليستا بسورتين بل هما
سورة واحدة واحتجوا عليه بان ابى بن كعب جعلهما فى مصحفه سورة واحدة
وبما روى ان عمر رض قرأ فى صلوة المغرب فى الركعة الاولى والتين وفى الثانية الم تر
ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر

من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وهو ظاهر والطائفة الثانية
وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق اول هذه
السورة بما قبلها لا ينافي ذلك لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالاية الواحدة
يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض وقولهم ان ابيا رض لم يفصل
بينهما معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقديرين وهو ان يكون لايلاف
تعدية الالف يجوز ان تتعلق اللام بما بعده وهو قوله فليعبدوا كما اختاره المصنف
فيكون لايلاف مصدرا من المبني للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق عن مفعوله
الثاني حيث لم يقيد بتعلقه به ثم جعل المقيد به بدلا عن ذلك المطلق تفخيما لامر
الايلاف وتذكير العظم المنة فيه لكونه نعمة عظيمة قيل والاقرب ان يكون قوله
لايلاف قريش عاما يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم في السفر والحضر وفي جميع
احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف من قبيل عطف الخاص على العام
تعظيما له كعطف جبرئيل على الملائكة ووجه التعظيم كون تلك الرحلتين قوام معاشهم
ومدار انتظام احوالهم لانهم كانوا يسكنون بواد غير ذي زرع وفائدة ترك واو العطف
التنبيه على انه كل النعمة والاول اظهر والفاء لما في الكلام لما ورد ان يقال اذا كانت
اللام متعلقة بقوله فليعبدوا الزم فاء التعقيب ومعموله ولا وجه له اجاب عنه
بان قوله فليعبدوا جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ماذكره وقدم قوله
لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون ذلك عوضا عن الشرط المحذوف والرحلة
بالكسر الارتحال وبالضم الجهة التي يرحل اليها واصل الرحلة السير على الراحلة وهي الناقة
القوية ثم استعمل في كل سير وارتحال والايلاف والايناس واحد وضدها الايحاش
فيمتارون اي يطلبون الميرة وهو الطعام كالتضمين في الشعر وهو ان
يتعلق معنى البيت بالبيت الذي قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول
يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه اي بالرحلتين اه اشارة الى ان المراد
بالجوع وهو المجاعة الشديدة التي حملهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي اصابتهم
بدعوة رسول الله عم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف
فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد
ادع الله فانا مؤمنون فدعا رسول الله عم فاخصب البلاد واخصب اهل مكة بعد
القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله عم ومن على بابه
اي اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى بعد اي اطعمهم بالجوع
الذي اصابهم قال صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول
جوع قد زال بالاطعام ومن تقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم
يلحقهم جوع وامنهم فلم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم
في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وامنهم في بدء
خوفهم قبل اللحاق

بسم الله الرحمن الرحيم

استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام
لكن الغرض به المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض
نفسه ثم قيل ان خطاب للرسول عم وقيل بل خطاب لكل عاقل ورايت هنا يجوز
ان يكون من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول واحد وهو الموصول كانه
قال ابصرت المكذب او اعرفته وان يكون بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى
اثنين الاول الموصول والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي
امصيب هو ام مخطئ والمعنى ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين ظهور دلائله
ووضوح بيناته ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية
الى نفسه من غير غرض او لاجل الدنيا او كيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل
صاح اصله يا صاحب فحذف النداء ورخم المنادى فصار صاح ماقرى اي ما
جمع يقال قريت الماء في الحوض اي جمعت والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه
علب وعلاب والذي يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين ان
ابا جهل كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به فايس
الصبي فقال اكابر قريش قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف
اليتيم ذلك فجاء الى النبي عم والتمس منه ذلك وهو عم ما كان يرد محتاجا
فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيره
قريش وقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رايت عن يمينه وعن
يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وكان ابو سفيان ينحر جزورين
في كل اسبوع ففي يوم من الايام ودع يتيما ساله لحما والدع الدفع بعنف وجفوة
قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ولا يحض اهل وغيرهم اشارة
الى ان مفعول يحض محذوف اي لا يحسن بنفسه ولا يامر به غيره ولا بد مع تقدير
المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام طعام المسكين من اجل
بخله واضافة الطعام الى المسكين للاشعار بان ذلك حق المسكين وانه انما منع
المسكين مما هو حقه ذلك نهاية البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع
ولو كان مصدقا للحساب والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف
فان دفع اليتيم الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه
الا مع الغفلة عن الحساب والجزاء واما دفعه بترك المواساة معه واعانته بقضاء
حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على مساوات المحتاجين واطعام
المساكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما لكنه يصلح علامة لعدم اعتقاده
بالجزاء وتكذيبه به من حيث ان السبب في ذلك كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء
هذه المبرات كلها لما كان متفرعا ومتسببا بتكذيب الجزاء رتبه قوله تعالى فذلك
اه على قوله يكذب بالفاء السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره

على معاونة المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك جواب
شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذى يدع اه
يرآؤن الناس اعمالهم بيان بمعنى المفاعلة فى هذا الفعل فان يرآؤن مفاعلة
من الارآءة والمرائى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به فان
قيل ما الفرق بين عن صلوتهم وبين فى صلوتهم فالجواب ان معنى عن ان يكون
الانسان شارعا فى الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه ولكنه
يعتريه السهو فى اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك لا يكاد
يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء بشانها فيخرجها
عن وقتها لذلك وان شرع فيها فى وقتها لا يريد بها مرضاة الله تعالى والتقرب اليه
والامتثال لامره فيخفض ويرتفع ولا يدرى ما يفعل وذلك فعل المنافقين وهو
شر من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت السهو فى الصلوة من افعال المؤمن
لانه شرع فيها بنية صحيحة واعتقاد صادق والسهو عن الصلوة من افعال الكافر
وان باشر صورة الصلوة بفعله لكنه ساه وغافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيته
او للسببية على معنى فويل لهم وجه السببية انه لما ذكر المكذب بالجزاء
باوصافه الذميمة التى ادى اليها تكذيبه بالدين تسبب عن ذكره على هذا الوجه
الدعاء عليهم بالويل والهلاك والفاء انما تدل على سببية ما قبلها من الاوصاف
لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدل على سببية ما بعدها
من الاوصاف ايضا للاستحقاق المذكور بناء على ان تعليق الحكم على الموصوف يشعر
بعلية الوصف له فان قيل كيف جعل المصلى وهو جمع قائما مقام ضمير الذى ولفظ
الذى ليس بجمع قلنا معناه الجمع لان المراد به الجنس والفرق بين المرائى والمنافق
ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائى انما يظهر زيادة الخشوع واثار الصلاح
ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح وحقيقة الرياء طلب ما فى الدنيا بالعبادة
ولا يكون المرء مرائيا باظهاره فرايض الله من نحو الصلوة والزكوة لان حقها الاعلان من اجل انها
من اعلام الدين وشعاير الاسلام فيستحق تاركها الذم واللعن فيجب اظهارها نفيا للتهمة
عن نفسه او ما يتعاور فى العادة اى يتداوله الناس بالعارية ويعين بعضهم
بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع فى العادة ويساله الفقير والغني
وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال
والقدوم ونحوها ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلثة لا يحل منعها الماء والنار
والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز فى تنورك او يضع متاعه عندك يوما
او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشئ القليل
وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود
عن الاية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها نهاية الدناءة
والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال

الفرق بين المرائي والمنافق

يعني الغني

كسر دو كاري كار

مناع للخير معتد اثيم ومن فسر الماعون بالزكوة كابى بكر وعلى وابن عباس وابن عمر
والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة وغيرهم استدلوا بذكره عقيب الصلوة
فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبما روى عنه فى اخر السورة وهو قوله عم من قرا
سورة ارايت غفر الله له ان كان للزكوة مؤديا فانه يوهم ان المامور هو الزكوة وقيل
اصله معونة والالف عوض من الهاء

بسم الله الرحمن الرحيم

اصل انا اننا فحذفت احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والانطاء الاعطاء
بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب
تسمى كل شئ العدد او كثير القدر والخطر كوثرا فهو بقاء يفيد المبالغة فى الكثرة
والافراط فيها قيل لاعرابية رجعت ابنها من السفر بم اب ابنك قالت بكوثر
اى بالعدد الكثير من الخير وهذا معنى الكوثر فى اللغة وذهب اكثر المفسرين
الى ان الكوثر نهر فى الجنة استدلالا بما روي عنه عم ولعله انما سمى ذلك النهر
كوثرا لكثرة جملة خيراته انه انفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما فى الجنة بستان
الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض فى الجنة ووجه التوفيق بين هذا القول
الاول ان يقال لعل ذلك النهر ينصب فى هذا الحوض او لعل الانهار انما يسيل من
ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة
نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى ان يعطيه نسلا يبقون على مر
الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلى منهم وقيل الكوثر اتباعه
واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله تعالى روى
انه عم قال هنا اكون مع الانبياء عم اذ يظهر لنا امة فنعدهم بابصارنا اما منا
من نبي الا وهو يرجو ان تكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول
امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا وما ظهر اولا
فنبتدرهم بابصارنا ما من نبي الا ويرجو ان تكون امته فاذا هم الغر المحجلون
من اثر الوضوء فاقول امتى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع
لنا ثلث فرق من امتى قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال عم تناكحوا تكثروا
فانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف
فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة
فقال انا اعطيناك الكوثر وقيل الكوثر علماء امتى وهو لعمري الخير الكثير لانهم
كانبياء بنى اسرائيل من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص المأخوذة
من الوحى فى واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته عم يتبعون النص
الالهى ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضلهم على ساير الانبياء عم من
جهتهم ما روي انه يجاء يوم القيمة الرسل والامم ويجئ ويتبعهم امتهم فربما يجئ
الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة

قال النبي عم حوضي مسيرة شهر ونعاليه(?) سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من يشرب منها فلا يظماء ابدا صفة الحوض

فيجتمعون عند الرسول ءم فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف
من الانبياء ءم وقيل الكوثر هو القرآن وفضايله لا تحصى ولو ان ما في الارض من
شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضايل الكثيرة التي فيها وقيل العلم وقيل
المقام المحمود الذي هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها الخير الكثير
لانها المنزلة التي هي نايبة الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقيل المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد ءم وهو المنقول عن ابن عباس رض لان لفظ
الكوثر يتناول لجميع النعم وليس حمل على البعض اولى من حمله على الباقي فوجب حمله على
الكل فيتناول لجميع خيرات الدنيا والاخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه
حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعا محال فوجب في حكم الله تعا ابقاؤه
في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية كالبشارة له والوعد
بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا اليه كيدهم ومكرهم بل يصير
امره ءم كل يوم في القوة والازدياد وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه
وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضي على حقيقتها بناء على الاسعاد والاشقاء والاغناء
والافقار ليس امرا يحدث الآن بل كان حاصلا في الازل بمحض الاختيار والمشية من
غير ان يكون شيء منها معللا بعلة اصلا فكانه تعا يقول ما اخترناك وما فضلناك
لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك
على الطاعات بل انما اخترناك واعطيناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من
غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله ءم قبل من قبل
لا لعلة ورد من رد لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله تعا صفته وما
يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق
لا يكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا
قال من قال الاعبد ما يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه
قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن
العبد في الازل هو الذي حمل على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على
مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا به شكرا لانعامه علة لقوله ءم على
الصلوة فان كثرة الانعام يوجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تعا
كثرة انعامه عليه بقوله اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان
يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلثة الاول الشكر بالقلب
وهو ان يعلم ان تلك النعم منه لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح
المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة
جامعة لهذه الاقسام فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ما ذكر

مطلب الشكر ثلثة

من الامور الاربعة وهي قوله خلو فالساهي عنها المرائي فيها ان من ابغضك
البغض ضد الحب فالمبغض ضد المحب فقوله من ابغضك اي من لا يحبك بل
يعاديك لمخالفتك لهم هو الابتر لبغضه لك علة لكونه هو الابتر ومعنى
التعليل مستفاد من تعليق الحكم بالمشتق الذي هو الشاني وهو المبغض فانه
يفيد علية المأخذ وهو البغض وفي الصحاح الشناة بالفتح والمد مثل الشناعة
البغض وقد شنيته شنياه وشناه وشناء وشنئانا بالتحريك وشنانا بالسكون
اي ابغضته البتر في اللغة استيصال القطع وبترت الشيء بترا اي قطعته وبتر
بالكسر بترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ويقال ايضا
انقطع عنه الخير قال السدي كان قريش يقولون لمن مات الذكور من اولاده ابتر فلما
مات ابنه ءم القاسم وعبد الله بمكة وابرهيم بالمدينة قالوا بتر وليس له من
يقوم مقامه وروي ان العاص بن وايل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم
مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحنا منه فاخبر الله تعا ان شانئك هو
الابتر ومن عاداك هو المتبورون فتولى سبحانه بنفسه اي من غير واسطة جوابهم
وسلى نبيه ءم على ما هو سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه
تولى بنفسه جوابه فقال الله تعا ان مبغضك الذي نسب اليك البتر هو المقطوع
من خير الدنيا والاخرة المنسي ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن واما انت فكل من
يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك مرفوع على
المنابر وعلى المنابر وعلى لسان كل عالم وذاكر الى آخر الدهر فمثلك لا يقال له ابتر
قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة في القرآن قد احتوت على معان
بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على عظمة العطية من حيث
انها عطية رب السموات والارض الذي لا ينتقص بشيء مما في خزائن قدرته
بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان خيرا كثيرا فان اعطاه كثير من كثير
ومنها ايراده بصيغة الماضي مع ان العطايا الاخروية واكثر ما يكون في الدنيا
لم يحصل بعد تحقيقها لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعي تمكن الموهوب له من
تصرف الموهوب وقت الهبة فان من اقر بولده الصغير بصيغة له يصح ان يقال
انه اعطاه تلك الصيغة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف ومنها
تاكيد الجملة بان الجاري مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الكذب والخلق فكيف
اذا بالغ في التاكيد فان تقديم المبتدا وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا
لاشتمال الكلام به على تكرر الاسناد ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة
في الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام
ما ليس في اثباته ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على
التسبيب فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها ما في قوله لربك من التعريض
لما كانت صلوته ونحره لغير الله ومنها تخصيص الصلوة بالذكر للاشارة الى انها

عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة المالية بذكر ما هو السني منها
وهو النحر ومنها حذف متعلق الخير اكتفاء بذكره في الصلوة اذ التقدير فصل
لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانها من الصنايع الدينية الى غير ذلك مما لا يحصى
ولا يعد بسم الله الرحمن الرحيم
يعني كفرة مخصوصين وهم الذين قالوا له عم نعبد الهتك سنة وتعبد
الهنا سنة يريد ان الالف واللام في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس
بحسب الظاهر حيث وقع الكافرون صفة لاي الا ان المقصود العهد فان تخصيص
العام بحسب القراين شايع كثير كما يقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك لا تأمر به
جميع الرجال بل تأمر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة الخصوص في الآية
هي انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون خطابا مع كل الكفرة لان
فيهم من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون
ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان
في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله تعالى فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب
للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله تعالى موتهم على الكفرة فان لا لا تدخل
الا على المضارع بمعنى الاستقبال يعني اذا دخل لا على المضارع يجب ان يكون
ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا على المضارع الموصوف
فانها قد تدخل على الماضي بشرط التكرير نحو فلا صدق ولا صلى وكذا تدخل
على الاسم نحو رجل في الدار وكذا ما فانها تدخل على غير المضارع كثيرا كقوله
تعالى ما كان محمد وما هذا بشرا واختلفوا في ان التكرير ههنا هل هو
للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فاي طريق حصلت المغايرة حتى يكون
كل جماعة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة الى ان القرينة الثانية
وهي قوله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة الاولى وهي قوله
لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد تاكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ومثله فباي
آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوهما وفائدة التاكيد
ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار بانهم يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا
فان هؤلاء الكفار رجعوا الى رسول الله عم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح
بيننا وبينك بان نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فسكت عم في كل مرة ولم يجبهم
احتياطا من انه لو شافههم بالرد والتيئيس لتأذوا وحصلت النفرة عن
الاسلام في قلوبهم فوقع في قلوبهم انه قد مال الى دينهم بعض الميل فلو جرم
دعت الحاجة الى التاكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا
قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل لانه اصل
الجناية وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم

شتموه

شتموه وايسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التاكيد وذهب
اخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختار المصنف حيث قدمه في الذكر
على احتمال كونه للتاكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان كل قرينة مقيد بزمان
غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة
لا الداخلة على المضارعة وحمل القرينة الثانية على الحال والماضي فكان المعنى
لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولست في الحال او في الماضي
بعابد بما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثالثة وهي قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل
القرينة الرابعة وهي هذا التركيب بعينه على استغراق النفي وشموله بجميع الازمنة
بناء على ان الجملة الاسمية يفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال
ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة تاكيدا
للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة
يفيد دوام النفي في جميع الازمنة كما مر آنفا فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت
تاكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تاكيد الثانية على
ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم
النفي فيكون ابلغ منها ويرد على تجويزه ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي
كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم فاعل وقد عمل في ما عبدتم فكيف
يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
الا ان يقال اعماله حال كونه بمعنى الماضي مبني على حمله على حكاية الحال الماضية
كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون
ونحوها وهو عم لم يكن موسوما قبل البعثة بعبادة الله تعالى وهذا الفرق
يقتضي ان يعبر عن عبادتهم بلفظ الماضي وعن عبادته عم بما يدل على الحال
حيث لم يكن فيما مضى مشتهرا بكونه عابدا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر
لانه عم لم يزل موحدا لله تعالى منزها عن كل ما لا يليق بجلال ذاته متجنبا عن
اصنامهم يقف على مشاعر ابرهيم عم ومناسكه ويحج البيت وهذه كلها عبادة
اعظم من توحيد الله تعالى ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا ليعرفون
فعبر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم كان
يتحنث قبل البعثة في غار حراء وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة
التي نفيت عنه عم قبل البعثة هي اعمال الجوارح الواقعة على امتثال الواقعة على
سبيل الامتثال لامر الشارع فان العبادة قد تطلق على هذا المعنى والايمان والنية
والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا المعنى واياها اراد من قال فان فقيها واحدا
متورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف في انه عم هل كان متعبدا بالعبادات

بهذا المعنى قبل نبوته اولا قال الامام الرازى وجماعة من اصحاب الشافعى وابو الحسين
البصري واتباعه الى انه عم لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف والتحنث
وغيرهما من المكارم بانها ليست بعبادة من هذا المعنى لانها يجب ان يكون مسبوقة
بامر الشارع ومامورا بها من قبله والامر قبل البعثة فاذا لم يكن تلك الافعال عبادة
بهذا المعنى لم يكن عم متعبدا قبل البعثة فكان ما وقع منه عم قبلها من قبيل الجري
على العادة المستمرة القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى
كونه طاعة لله تعالى اديت على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام في تفسير
سورة البينة العبادة في الاصل هى التذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطاء
لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة ليست
بطاعة لانهم اطاعوهم لان الاطاعة عبارة عن امتثال الامر وهم ما امروا
المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسما لكل طاعة لله تعالى اديت على وجه التذلل
ونهاية التعظيم فظهر بهذا انه لابد في كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية
التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف
عظمة لله تعالى فلا يكون فعله غاية التعظيم والثانى ان يكون الفعل مامورا به
ففعل اليهود ليست بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به انتهى
معنى كلامه وقيل الاوليان بمعنى الذى فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون
الله والاديان مصدريتان والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية عبادتكم
المبنية على الشك ولا انتم عابدون مثل عبادتي المبنية على اليقين والظاهر
ان القائل حمل هذه القراين الاربع على التأسيس ببيان التغاير بينهما بهذا
الوجه ولا دخل له في الجواب اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعالى بكلمة ما في القرينة
الثانية وانما اخرناه الى هنا من حيث ان له تعلق بهذا الموضع ايضا فليس فيه
اذن في الكفر ولا منع عن الجهاد وان كان ظاهر العبادة يشعر بكل منهما فان قوله
لكم كفركم بالله يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عم بعث للمنع عن الكفر فكيف
ياذن فيه فلما قيل معنى لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله تعالى قد علم انكم تموتون
عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد حيث كان بيانا لحصل
معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان
ذلك معنا له عم عن الجهاد لان كونه عم مامورا بان ياذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم
منعه عنه فلما لم يكن المراد منه الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا وان فسر الدين
بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه
اثر البتة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى ادعوا الله مخلصين له الدين
ومعنى الاية على هذا لكم دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم
ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشان
وقال الامام وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين

ولي

ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يبقى كل واحد منا على دينه حتى تلقون الشياطين
والنار والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير الدين بالعبادة ولعل ما في النسخ من تحريف
الناسخين

بسم الله الرحمن الرحيم

اظهاره اياك على عدائك النصر في الاصل الاعانة يقال نصرت فلونا اذا اعنته على
تحصيل مطلوبه الذى كان متعلقا به وجعل نصر الله تعالى اياه عم كناية عن اظهاره اياه على
اعدائه اى جعله اياه غالبا على اعدائه يقال ظهرت على فلان اذا غلبت عليه لانه اذا نصر الله تعالى
عبدا على اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره لصح العطف ايضا
لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة
وسائر البلاد وقع بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب في اضافة الفعل
الصادر عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله والجواب ان افعالهم مستندة الى ما في قلوبهم
من الدواعي والصوارف وتلك الدواعى والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث
وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد وان يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول
والمؤثر الابعد هو الله تعالى ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت
النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى وهذه الاضافة لتعظيم المضاف
اى نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله والمجئ حقيقة في الاعيان التي
تتحرك بالة المشى ومجاز في المعنى والظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله او حصل الا انه
عبر عن الوقوع والحصول بالمجئ للاشعار المذكور وتوضيحه ان الحوادث التى قدر في
الازل وجودها فالله سبحانه قدر لحدوث كل واحد منها اسبابا معينة واوقاتا
مقدرة لا يحدث شئ منها الا اذا تحقق اسبابها وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة
متعلقة بتلك الاوقات بكونها متوجهة اليها بحيث تقرب منها شيئا وشبه وقوعها
عند حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجئ على ذلك الوقوع ثم اشتق منه لفظ جاء
فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه المخاطب على قرب مجئ ما اسندت
المجيئة اليه وتوصية بما يتعلق بمجيئه فقولك اذا جاء غايبك فاصنع به كذا وكذا انما يقال
للتنبيه والتوصية المذكورين فذلك قال المصنف وقد قرب النصر من وقته وظهر من
هذا التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة لرسول الله عم ان ينصره على اهل مكة
وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع
واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة وانها فتحت في سنة ثمان ونزلت هذه السورة
سنة عشر وروى انه عم عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت
سورة التوديع وروى انه عم عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار
عن عايشة رض انه عم كان بعد نزول هذه السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم اغفر لي
وعن ابن مسعود رض لما نزلت هذه السورة كان عم يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك
اللهم اغفر لي انت التواب الغفور وقال مقاتل انه عم عاش بعد نزولها حولا ونزل

اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزل اية الكلالة فعاش بعدها خمسين
يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزل
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد عشر يوماً وفى رواية اخرى
عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم لحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح
والتقدير بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تعالى يقول جعلت الوقت ذلك الظرف من
هذه الاشياء وبعثته اليك فلا ترده الى فارغا بل املاؤه من العبودية ليتحقق
معنى تهادوا وانهابوا وكانه عم قال باى شئ املاء ظرف هويتك وانا فقير فقال الله
تعالى فى المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار
فلما فعل عم ذلك حصل معنى تهادوا فلاجرم حصلت المحبة فكانه عم حبيب الله
والله اعلم ان صفات الحق تعالى منحصرة فى قسمين سلبية وثبوتية والسلب متقدمة
على الايجابات والتسبيح اشارة الى النعوت السلبية لواجب الوجود وهى صفات
الجلال والتحميد اشارة الى الصفات الثبوتية له تعالى وهى صفات الاكرام ولما امره
بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع
صفات كماله امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية
وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصل والاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا وهذا
الطريق اعنى النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طريق السايرين فان لهم طريقين فى سيرهم
منهم من يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل
مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال
بالتبع على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال
بالنفس فذكر اولا من الخالق امرين احدهما التسبيح والثانى التحميد ثم ذكر فى المرتبة الثانية
الاستغفار وهو حالة عن وجه من الالتفات الى الخالق والى الخلق ووجه الترتيب ما ذكر
انفا قوله تعالى يدخلون فى موضع النصب على انه حال من الناس ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار
او العرفان وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا له وافواجا حال من الضمير فى يدخلون
والفوج الجماعة الكثيرة روى الحسن انه قال لما فتح رسول الله عم مكة اقبلت العرب بعضها
على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله تعالى اجارهم من اصحاب
الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون فى الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل
فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين واثنين جماعات
كثيفة الكثافة الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها عنها الكثرة اى فوجا بعد فوج فتعجب اي
قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك من عجيب انعامه وهو غلبة اهل الحرم فان هذه الكلمة يقال
عند التعجب عادة فصح ان يفسر الامر بالتسبيح بالامر بالتعجب لذلك ولاسيما المقام مقام التعجب
ولعل الوجه فى اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد فى الاذكار ولكل اعجوبة سبحان هو
ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد وقوعه ويغفل نفسه
منه كان استقصر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه ان يقول من قدر عليه واوجده ثم
تدارك انه فى هذا الزعم مخطئ فقال سبحان الله تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب

يستبعد

يستبعد وقوعه لتيقنه بانه تعالى على كل شئ قدير او فصل تسمية الصلوة بالتسبيح من حيث انها
لا يخلوا عنه فكانه جزء منها فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند الى
قرينة ايد هذا التفسير بما روى من انه عم صلى ثمان ركعات يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال
بعضهم انه عنى به صلوة الشكر فصلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون وهو صلوة
الضحى وقال آخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح
فى القرآن بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس او فنزهه قيل لرسول الله عم ما المراد بالتسبيح
فى قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله من كل سوء فانه تعالى منزه فى ذاته عن الامكان
وما يتفرع عليه وفى صفاته كالجهل والعجز بل هو عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات
او صفاته منزهة عن التغييرات وفى افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون بجلب نفع
او دفع ضر بل هو مستغن كامل عن كل الموجودات ومستول عليها بالاعدام والايجاد
او فاثن على الله تعالى بصفات الجلال الثناء اعم من التنزيه لتناوله التوصيف
بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء بالتوصيف بصفات الجلال وهى
صفات تقتضى كمال الذات ولا يكون لها اثار فى خلقه كالعز والغنى والملك والتقدس
والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها اثار فى خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق
والترزيق والاحياء والاماتة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذى يكون بمقابلة
الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون
محصل المعنى فاثن مثبتا فان قوله بحمد ربك حال المنوى فى فسبح اى سبح حامدا له اى
مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك الجمع بين لفظى التسبيح والتحميد فى
التلفظ فاجمعهما نية كما انك يوم النحر شرع فى صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك
ثوابهما فكذا الامر هنا وانه نعى النعى كالرمى والنعيل فعيل كالتقى معناهما خبر
الموت والنعى ايضا الناعى وهو الذى ياتى بخبر الموت يقال نعاه ينعاه نعيا اى اتى اليه
خبر الموت ولعل ذلك اى ولعل الوجه فى كون نزول هذه السورة نعيا له عم هو انها
يدل على حصول النصر من عند الله وجعله اياه عم غالبا على اعدائه على حصول الفتح ودخول
الناس فى الدين افواجا وذلك يدل على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد لبلوغ
امر الدين الى كماله وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقى بعد ذلك مشتغلا
بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان المعزول عن الرسالة وانه غير جائز
او لان الامر بالاستغفار تنبيه على قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب الامر
ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة اذا قرب اجله ولهذا سميت سورة التوديع
لما فيها من الدلالة على توديع الدنيا ولا باس فى ان يذكر قصة فتح مكة على وجه الاختصار
روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله عم اغار بعض من كان فى عهد قريش على
خزاعة وكانوا فى عهد النبى عم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله عم فعظم ذلك عليه
ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرنى ان الظفر يجئ من الله تعالى ثم قال لاصحابه انظروا فان

ابا سفيان يجيء ويلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة ان جاء الرجل ملتمساً لذلك فلم
يجبه الرسول عم ولا اكابر الصحابة فالتجاء الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة
آيساً وتجهز رسول الله عم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بني هاشم
اتت المدينة فقال عم لها اجئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث رسول
الله عم بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير
واستحملها كتابا الى اهل مكة نسخته اعلموا ان رسول الله عم يريدكم فخذوا حذركم
فخرجت سارة ونزل جبرئيل بالخبر فبعث رسول الله عم عليا وعمارا وجماعة رض
وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي رض سيفه
وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عم حاطبا وقال ما حملك
عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل
من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ
عندهم يدا فقال عمر رض دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال عم وما يدريك يا عمر لعل الله
تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رض ثم خرج
رسول الله عم وسار الى ان نزل بمر الظهران في عشرة الاف من المسلمين ولم يتخلف
من المهاجرين والانصار عنه احد فقال العباس رض بن عبد المطلب والله لئن دخل
رسول الله عم مكة عنوة انه لهلاك قريش الى اخر الدهر فركب بغلة رسول الله عم
وقال اخرج الى الاراك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن او داخلا يدخل مكة فيخبرهم
بمكان رسول الله عم فيأتونه ويستامونه قبل ان يدخلها عليهم عنوة قال العباس
فخرجت لاطوف في الاراك التمس ما خرجت له اذا سمعت صوت ابي سفيان وحكيم بن
حزام وبديل بن ورقاء وقد خرجوا يتجسسون الخبر فعرفت صوته فقلت يا ابا
حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال ما لك فداك ابي وامي قلت
ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله عم قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة الاف
من المسلمين قال وما الحيلة قلت والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في
عجز هذه البغلة حتى آتي بك رسول الله عم فاستامنه فردفني فخرجت اركض به
رسول الله عم كلما مررت بنار من نيران المسلمين قالوا هذا عم رسول الله عم على
بغلة رسول الله حتى مررت بنار عمر بن الخطاب فقال من هذا وقام الي فلما رأى ابا سفيان
على عجز الدابة قال ابو سفيان عدو الله الحمد لله الذي امكن منك بغير عهد ولا عقد
ثم اشتد نحو رسول الله عم فركضت البغلة وسبقته بما يسبق به الدابة البطيئة
الرجل البطيء فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله عم ودخل عليه عمر فقال
يا رسول الله هذا ابو سفيان قد امكن الله منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب
عنقه فقلت يا رسول الله اني قد اجرته فجرى بين العباس وعمر مباحث طويل
فقال رسول الله اذهب به يا عباس الى رحلك فاذا اصبحت فأتني به قال
فذهبت به الى رحلي فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله عم فلما

رآه قال ويحك يا ابا سفيان الم يأن لك ان تعلم لا اله الا الله فقال اظن انه واحد
ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا شيئا وقال يا ابا سفيان الم يأن لك
ان تعلم اني رسول الله فقال ان لي شكا في ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد
شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت يا رسول الله
ان ابا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا قال نعم من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن فقال ومن يسع داري فقال ومن دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع
المسجد فقال ومن القى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده عم مسرعا
حتى اتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا محمد قد جاءكم بما لا قبل لكم به
قالوا فمه قال ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن قالوا ويحك وما يغني عنا دارك قال
ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس
الى دورهم الى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله عم ووقف على باب المسجد وقال لا اله الا الله
وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل
بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك يسمى
اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان علي رض يقول لمعوية ايستوي المولى والمعتق يعني
اعتاقكم حين مكن الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء
لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة
كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان يحزنوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق
مختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكن كالنسوان فلما شبهوا بهن
وصفهم بما يوصف بهن النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول
الله عم على الصفا وعمر بن الخطاب رض اسفل منه يأخذ على الناس فبايعوه على السمع
والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ عن بيعة الرجال بايع النساء وكان فتح مكة لعشر
ليال مضين من رمضان سنة ثمان واقام رسول الله عم بمكة بعد فتحها خمسة
عشر ليلة يقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف وهذه قصة فتح مكة شرفها الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

هلكت او خسرت فان التباب يستعمل بمعنى الهلاك كما في قولهم شابة ام تابة
بمعنى ام هالكة ومنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك ويستعمل
ايضا بمعنى الخسران ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير بدليل
انه قال في موضع اخر غير تخسير واصل معناه هو الخسران المؤدي الى الهلاك قيل
المراد بيدي لهب نفسه كما في قوله تعالى بما قدمت يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب
لمن جنى على نفسه يداك اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على
زق قد نفخ فيه وشد وكاءه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط البحر خرجت منه الريح
فكاد ان يغرق فاتفق ان رجلا على زورق قدمر بالقرب منه فاستغاث به فقال له

الرجل بذاك اوكنا وفولك فكان مثلا يضرب للجانى على نفسه وهذا التعبير شايع فى كلامهم
يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اى اصابه نفس ذلك فعلى هذا يكون قوله يدا ابي
لهب دعاء عليه بهلاك نفسه   وقيل انهما خصصتان اه يعني قيل المراد باليدين
نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه و
خصهما بالدعاء بهلاكهما لقصده بهما رمى رسول الله حين انذره بعذاب الآخرة
كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمى بهما مثل النبي المكرم وهو يدعوه لينجيه
من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رض انه عم كان يكتم امره في
اول المبعث ويصلي فى شعاب مكة ثلث سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين
فصعد الصفاء ونادى يا آل غالب فخرجت اليه الغالب من المسجد ثم نادي يا ال لوى
فحضروا عنده ثم نادى يا آل الحرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب ثم قال يا آل قصي
فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبايل قريش بطنا بطنا فما عندك فقال ان الله امرني
ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا
من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا آله الا الله فاشهد بها لكم عند ربكم فقال ابو لهب
عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه به فمنعه الله تعا من ذلك حيث
لم يستطع ان يرميه وهو قوله تب فنزلت السورة   وقيل المراد بهما دنياه وآخرته
فليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب كما اذا اريد بهما
النفس الا انه حينئذ يكون من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل   وقرئ ابو لهب
بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا اليه كما هو قراة الجمهور ووجه القراة بالواو
ان الشخص لما كان مشهورا بهذه الكنية صارت بمنزلة اسمه العلم فلم يتغير في شيء
من الاحوال لان الاعلام لا يغير كما يقال على بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك
وتب اخبار بعد دعاء يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله قتل
الانسان ما اكفره والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة
الدعاء شان العاجز والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه ووقوع مطلوبه على
سبيل التفاؤل فى مثل قوله تعا وقد فعل والعاديات فى البيت يروى بالواو من عوى
الكلب اذا صاح وبالدال من عدا فى المشي اى اسرع ولعل المراد بها الكلاب الكلبية وهي التي
ياخذها شبه الجنون يسرى مرضه الى من يعضه ووجه دلالة قراة وقد تب على ان
كون الجملة الثانية اخبارا ان قد لا تدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل على ان
المراد بالجملة الثانية الخبر بعد الدعاء ينبغي ان يتعين ذلك وينقطع احتمال ان يكون
كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه كما اشار اليه
بعد فما الوجه فى تجويز ذلك الاحتمال قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل بعينه
بالمرادية بحيث لا يصح ارادة غيره فمعنى قوله فيدل عليه اى على جوازه ولم يجعل الجملة
الثانية تكريرا الاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما
او الاول اخبار عما كسبت يداه اى اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب عليه من المنافع

والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضايع فى الدنيا والاخرة وانما عبر عن عمله باليدين
لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين   وكسبه على ان ما فى وما كسب مصدرية
وقوله او مكسوب على ان يكون موصولة او موصوفة اى والذى كسبه او شيء كسبه والموصول
وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه
يحتمل ان يكون المراد بماله المال الذى ورثه من ابيه وبما كسب الذى كسبه نفسه
ويحتمل ان يكون المراد بماله ما فى يده من المال مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال
او من ولده قال ابن عباس رض ما كسب ولده وقد ورد فى الحديث تسمية الولد كسبا
فى قوله عم اذا طيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفى قوله عم انت
ومالك لابيك   وقد افترسه اسد اى اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله عم
دعاء عليه لشدة عداوته روى عن عروة بن الزبير ان عتبة بن ابي لهب وكان
تحته بنت رسول الله عم اراد ان يسافر الى الشام لاتين محمدا فلاوذينه فاتاه
فقال يا محمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم تفل فى وجه رسول الله عم
ورد عليه ابنته وطلقها فقال عم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب
حاضرا عنده فوجم لها اى اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام لاجل تلك الدعوة وقال
ما اغناك يا ابن اخى عن مثل هذا الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا
الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير فقال ان هذه ارض مسبعة
فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا يا معشر قريش هذه الليلة فانى اخاف على ابني من دعوة
محمد اجمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله الاسد والقى السكينة على
الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشتم وجوههم حتى عتبة وافترسه فقال حسان
بن ثابت من يرجع العام الى اهله فما اكيل السبع بالراجع قد كان لكم عبرة للسيد المتبوع
والتابع فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تعا تبت يدا ابي لهب اخبارا عن
هلاك نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة
متقدما عن هلاكهما لا ينافيه كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضى لان ذلك مبنى
على انه كان فى معلومه تعا انه يحصل ذلك   ومات ابو لهب بالعدسة الجوهري العدسة
بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من
ثلثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم
الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان كذلك
لانه مات على الكفر روى ابو رافع مولى رسول الله عم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب
وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل وكان العباس يهاب القوم
ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف
رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا فى انفسنا
قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها فى حجرة زمزم فكنت جالسا وعندى
ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على

طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرب
بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا
فنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا رجال بيض على خيل
بلق بين السماء والارض فقال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت اولئك والله الملائكة
فاخذني وضربني على الارض ثم برك على فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل
الى عمود فضربته على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن
مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال
حتى رماه الله تعالى بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلثا لم يدفناه حتى
انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما تتقي الناس الطاعون
ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله تعالى ما اغنى عنه
ماله وما كسب وليس فيه ما يدل على انه لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع
التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به
عم من عنده تعالى ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب
فهو مكلف بان يؤمن بهذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان
مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون تكليفه بالايمان
تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد وطاقته فاذا كان
ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه بما ليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف
بما لا يطاق مع ان العلماء اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه والامر في قوله انبئوني باسماء
هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس
المراد بالتحميل التكليف بما لا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض اليهم واذا قد تبين
ان التكليف بما لا يطاق غير واقع باتفاق العلماء فاعلم انهم اختلفوا في جوازه فمنعه الحنفية
والمعتزلي من الشافعي والمعتزلة وجوزه الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل
في هذه المسئلة فعليه مراجعة علم الكلام والمراد بما لا يطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع
بين الضدين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف
به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو
وامرأته وحسن العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده بالمنفصل للفصل بالمفعول
وصفته وطول الكلام بين المعطوف عليه وام جميل تبت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة
معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله عم يعني الحطب لنار جهنم جواب عما
يقال انها كانت من بيت العز والسعة فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلثة
اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب
معاداتها رسول الله وترغيبها زوجها على اذيته فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها بالحطب

الحقيقي

الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لايقاد النار واشتغالها واما الاوزار فانها توقد بها جهنم
كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار
الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والحرب يطلق عليه اسم النار قال تعالى
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى التقدير يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد
ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلائم المستعار منه وههنا الحطب الحقيقي
ويلائم ان يلق حامل الحبل على جيده بان يجعل حزمة ويحمل على ظهره بالحبل المرسل على الجيد
والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمل لمصلحة بينها حتى يقال انها من سبب السعة
فكيف تحطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل
ان يلقيه بالليل في طريق رسول الله عم ليتأذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب
على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قرأ مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك لان الاضافة
معنوية اذ الحال للمضي او خبر مبتدأ محذوف اي هي حمالة قوله اي من مسد قال الواحدي المسد في
كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا جاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول
الخلق والمسد ما مسد اي فتل من الحبال من اي شيء كان سواء كان الحبل مفتولا من جلود الابل
او الليف او الخوص او الحديد قوله او تصوير لها بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون
الحطب على حقيقته لان التصوير المذكور انما يظهر على تقدير ان يحمل حزمة الشوك وتربطها
في جيدها كما يفعل الحطابون مع كونها من بيت السعة والعز والمقصود من تصويرها بصورة
الحطابة تحقير شانها وتعييرها بذلك الفعل ازالها ولخروجها نزح عن مثله او بيان ان حالها
من نار جهنم يكون في شجرة الزقوم او نحوه وفي جيدها سلسلة من النار كما انها في الدنيا
على هذه الصورة قوله والظرف وهو قوله تعالى في جيدها في موضع الحال من قوله وامرأته وقدم
انها معطوفة على المستكن في سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذي الحال قوله او الخبر
اي وهو في موضع الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا لاعتماده على المبتدأ

سورة الاخلاص بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الضمير للشان او لما سئل عنه يعني ان ضمير هو فيه وجهان الاول انه ضمير الشان
لانه موضع التفخيم وتفسير الشيء بعد ذكره مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الآتية
بعده خبره والجملة الخبرية لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا بالذات استغني من العائد
والثاني انه اي المسئول عنه المدلول عليه بالسؤال الصادر منهم قبل نزول السورة قال
الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبي عم وقالوا شققت عصانا وسببت
آلهتنا وخالفت دين ابائك فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان
هويت امرأة زوجناكها فقال عم لست فقيرا ولا مجنونا ولا هويت امرأة انا رسول الله
ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادته فارسلوه ثانية وقالوا قل بين جنس معبودك
امن ذهب او فضة فانزل الله تعالى هذه السورة فقالوا لنا ثلثمائة وستون صنما لا يقوم
بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله
واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فان هو حج لا شك انه مبتدأ وقوله
الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور

عند النحاة ان النكرة الغير الموصوفة لا يكون بدلا من المعرفة حتى لا يكون ما هو الانقص في الدلالة
على الذات المرادة مقصودة بالنسبة وهو الاتم فيها توطئة غير المذكور واحد نكرة غير موصوفة
فجعله بدلا من لفظ الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان هذه القاعدة متفقا عليها فان
ابا علي جوز ابدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة مآل المص الى مذهبه وبنى كلامه على حيث
اجاز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله يدل على مجامع صفات الجلال اي المجتمع معها على ان
مجامع اسم فاعل من جامعه اي اجتمع معه او جمعه فان فاعل قد يجي بمعنى فعل يقال سافرت
وعاقبت اللص وكون الاحدية جامعة بجميع صفات الجلال وهي الصفات السلبية لان احدية
الشيء عبارة عن كونه واحدا في ذاته وصفاته وافعاله والوحدة في ذاته بان لا يكون منقسما اي
ابعاضا واجزاء خارجية ولا عقلية والله تعالى يجب ان يكون كذلك لانه لو كان مركبا في الخارج لكان
مفتقرا الى كل واحد من اجزائه غيره فيكون مفتقرا الى الغير ممكنا في نفسه ومبدأ الممكنات
يمتنع ان يكون ممكنا في نفسه ولو كان مركبا في العقل لكان مشتركا لغيره وفي ماهية ذلك الغير
حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم امكان الواجب ايضا لان كل ماهية لما سواه
يقتضي الامكان فلو كان تلك الماهية ماهية الواجب لزم امكانه والوحدة في صفاته بان لا يكون
له نظير ولا شبيه يضاهيه في شيء من صفاته والوحدة في افعاله بان لا يكون له شريك في
شيء منها وكل ذلك يستدعي الامكان وينافي الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه
ليس بمركب باحد انحاء التركيب اي لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس بمتعدد باحد
انحاء التعدد اي لا يطرء عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى
يستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب في ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز منقسم
من حيث ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهية مفروضة للتعين بان يكون
غيره مشاركا له في الحقيقة الواجبة وخواصها المقتضية للالوهية ومتميزا عنه بحسب
التعين العارض لها لانها لو كانت كل واحد منها مركبا مما به المشاركة والمباينة وقد تقرر ان
التركيب ينافي الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه ما
وانها جامعة بجميع الصفات السلبية واما كون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال
فلان الاله هو الذي يستحق العبادة لذاته وقد تقرر ان العبادة اسم لكمال طاعة الله اديت
على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون في الايجاد والتربية لما يليق باحوال
المخلوقات في جسمانية وروحانية وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة
التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير
ذلك من سائر صفات الكمال واذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بان الله احد
مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف لم بما هو في وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كونه
ذاته واما الذي في وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية وبصفاته السلبية وهذا
الاخبار كافل بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ولعل ذلك
اي ولعل وجه الفرق بين السور الثلث حتى وقع الاتفاق على تصدير واحدة منها بقل وعلى عدم
التصدير به الثانية وفرقا بهما في الثالثة قوله فلا يناسب ان تكون منه الى ان تكون كل واحد
من المشاقة ومعاتبة العم المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف والموادعة المتاركة وتقرير

كلمن

كل من الفريقين الآخر على دينه ولفظ الموادعة فيما عندي من النسخ معطوف بالواو والظاهر
ان يعطف بكلمة او ويكون المعنى لان السورة من اولها الى [illegible] اما مشاقة بان يكون
قوله لكم دينكم ولي دين محصول ما سبق عليه وتاكيدا له واللام في لكم ولي متعلق
بالثبات والدوام المقدر واما موادعة بان يكون المقصود من السورة الموادعة المستفادة
من قوله لكم دينكم ولي دين ويكون ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة
مشاقة نظرا الى اولها وموادعة نظرا الى آخرها وهذا هو الوجه المرجح عند المص من الوجهين
الذي ذكرهما في تفسير السورة وبناء الكلام على الوجه المرجح لا وجه فالوجه ان يعطف بكلمة
او واما المشاقة والموادعة لا يناسب ان يقع كل واحد منهما من عند نفسه عم من غير ان
يكون مامورا به من قبل الله فلانه عم ارسل لدعوة الخلايق الى اتباعه واطاعته في جميع
ما جاء به من عند الله فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه عم انتم مني في شق وناحية
وانا كذلك في شق منكم لا يتراءى نارنا لنا او ان يوادعهم ويتركهم وما يدينون ولانه كيف
يليق بالممكن ان يحكم على احد ويقول من عند نفسه ممن ختم الله على قلوبهم فلا يؤمن
ابدا او يعبدوا الله وانما يتاتى له ذلك اذا بين الله تعالى ان الامر كذلك وامره ان يخبره واما
ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد لا يناسب ان يقع منه عم لا من عند نفسه
ولا بان يؤمن بذلك من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه شعبتان من
اصل واحد كما قال عم عم الرجل صنو ابيه وكل ما كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق
يجب عليه ان يكون معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى وهارون
عليهما السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا عم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا
من حولك فاذا وجبت مراعاة اللينة مع عامة القوم فكيف بالعم لا سيما ممن هو على
خلق عظيم ومبعوث رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل قل له ذلك لئلا يكون مشافهته
لعمه بالشتم والتغليظ وان شتم عمه بقوله تبا لك الى هذا دعوتنا فكانه تعالى يقول
اسكت انت فانا اشتمه فانزل قوله تبت يدا ابي لهب روي ان ابا بكر رضي الله عنه
كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول عم يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب
سكت الرسول عم فقال ابو بكر ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتا كان الملك يجيب
عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر ان الآية والحديث تنبيهم
من الله ورسوله على ان من لا يشاقه السفيه كان الله نائبا عنه وناصرا له ومعينا قوله واما هذا
فتوحيد يقول به تارة ويؤمر بان يدعوا اليه اخرى يعني ان المقصود من هذه السورة
لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها بقل بل جاز فيها الامران وذلك لان غاية ما لزم
من عدم تصديرها به الا يكون يعتقد ويتكلم به من عند نفسه ولا محذور فيه فلذلك
جاز فيه الامران لكن تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح
المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصالح التي امر بالقيام عليها هذا تقرير مراده من قوله
ولعل ذلك الخ ويرد على ظاهر كلامه ان قوله تارة هو اللازم من عدم تصدير السورة
بقل ويفهم منه ان عدم التصدير يدل على وقوع الكلام من قبله عم ويفهم من قوله وتبت

معاتبة عنه فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصديق يدل على انه وهم لا تدخل له في هذا الكلام
وانما يتلوه على انه كلام الله المنزل اليه وبينهما منافاة فليتأمل واختلف القراء في احد الله الصمد
فقراءة الجمهور بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احدُنِ الله الصمد وهو القياس لانه لما التقى ساكنان
التنوين ولام التعريف في لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو واحدُ الله بضم الدال من غير
تنوين وجه هذه القراءة ان التنوين نون ساكنة والنون تشابه حروف المد واللين في انها من
حروف الزيادة فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت لالتقاء الساكنين فانه يقال رمي القوم
ويرمي القوم ويغزو القوم بحذف حروف اللين لالتقاء الساكنين ولذلك حذفت النون في احد الله
الصمد ولهذا ايضا حذفت النون الساكنة في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية
وعن ابي عمرو احدْ الله الصمدْ باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء
الوصل مجرى الوقف عليه وكثرته في السنتهم وفرارا عن نقل الحركة والتنوين وقال ادركت القراء
يقرؤنها كذلك وصلا على السكون وقوله تعالى هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى
مقام من مقامات السائرين الى الله تعالى فالمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى
ماهيات الاشياء وحقايقها من حيث هي هي فلا جرم ما رأوا موجودا سوى الله تعالى لان الحق الذي
لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا
موجودا سوى الحق تعالى وكلمة هو وان كانت للاشارة المطلقة ومفتقرة في تعين المراد بها الى سبق
الذكر باحد الوجوه الى ان يعقبها ما يفسرها الا انهم يشيرون بها الى الحق تعالى ولا يفتقرون في تلك
الاشارة الى تمييز الذات المرادة عن غيرها لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث يقع الابهام
بان يتعدد ما يصلح لان يشار اليه وقد بينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الحق الواحد
فقط فلهذا السبب كان لفظ هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء والمقام الثاني مقام
اصحاب اليمين وهو دون مقام الاول وذلك لانهم يشاهدون الحق موجودا وشاهدوا الخلق
ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن لفظة هو كافية في الاشارة الى
الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظة الله
بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني
هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو اخس
المقامات وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من احد فقرن لفظ الاحد بما تقدم
ردا على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل قل هو الله احد قوله السيد المصمود اليه في الحوائج هذا التفسير
نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله عنه الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب
لما نقل عن اهل اللغة ان الصمد فعل بمعنى مفعول كنقض وقبض بمعنى منقوض ومقبوض
مأخوذ من صمده اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه
الآية قالوا ما الصمد قال هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ولا شك ان من يقصد اليه في جميع
المهمات ويدفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله
فهو غاية السيادة ونهاية رفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير الصمد وما بعده
صفة كاشفة له فالسيد الصمد المقصود اليه في الرغائب المستغاث به عند المصائب وقال

ابو هريرة الصمد المستغني عن كل احد المحتاج اليه كل احد قوله وهو الموصوف به على الاطلاق
قال حجة الاسلام الغزالي من جعل الله تعالى مقصدا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى
على لسانه ويده حوائج خلقه فقد انعم عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي
يقصد اليه في جميع الحوائج وهو الله تعالى وقال صاحب التيسير ووقوع هذا الاسم على من يعظم
من البشر انما هو على الاستعارة لانه ليس لاحد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته
الا هو موصوف بالنقص عاجز عن ابلاغ من يقصده غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو
ملجأ كل مستغيث به في نوازله ومن بيده ناصية كل من خليقته قوله وتعريفه فان العرب
بل اكثر الخلق يعرف انه تعالى هو الذي يقصد اليه في الحوائج وان جميع ما عداه يفتقر اليه كما قال
تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ الصمد
معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في الوجود ذاتا لا تركيب ولا انقسام
ولا تأليف فيه بوجه من الوجوه فضلا عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه
وفي افعاله بان لا يكون له شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون في الموجودات غير المحسوسات
وكل محسوس منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو واحد في ذاته لا انقسام له
اصلا فنكر لفظ احد لذلك قوله للاشعار وجه الاشعار ان قوله الله الصمد جملة ظرفية طرفاها
معرفتان فيدل على انه لا صمد في الوجود سوى الله فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على
زيد وقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت
الصمدية عنه لا يستحق بالالوهية وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله وجعل الصمد خبرا
عنه فانهم لما سئلوا رسول الله صلعم ان يبين ان معبوده من اي جنس هو اجاب بان الله
الذي يستقل بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم
المحيط بجميع المعلومات والقدرة التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل
منه لفظ احد ليفيد انه منزه عن جميع انحاء التركيب والتعدد وعما يستلزم احدهما كالجسمية
والتحيز وكونه حالا في المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم ان الله تعالى هو الصمد اي السيد
المستغني عن جميع ما سواه القاضي لحوائج كل احد بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك
في ملكه ولا ضد ولا ند فهو الواحد في ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله لكان لكل واحد من قوله احد والصمد
خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل هو راجعا الى المسئول عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه
واما ان جعل قوله الله احد جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الصمد خبرا
بعد خبر للجلالة ويكون المعنى ان الشان انه تعالى متصف في الواقع بالاحدية والصمدية
وعلى كل تقدير يكون الكلام خاليا عن الاشعار المذكور واذا كرره مع عدم الاحتياج اليه
لا بد ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة فحمل عليه قوله لانه كالنتيجة
للاولى او الدليل عليها وجه الاول ان من له الواحدة في ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع
الكل وحافظه ومدبره فلا جرم لا يصمد في الحوائج الا الله فكونه صمدا متفرعة على احديته
ووجه الثاني ان من كان ملجأ مستغيث لا بد ان يكون في اعلى درجات الكمال منزها عن جميع

وجوه النقصان فوجب ان يكون احد قوله لانه لم يجانس حتي يكون له من جنسه صاحبة
فيتولدان من تجانسهما والحمار وان لم يكن من نوع الفرس لكنه من جنسه فان القوة
المولدة يكون وسيلة الي توليد المماثل والمجانس ولا يكون وسيلة الى توليد المباين ونفي
المجانسة يستلزم نفي المماثلة علل المص نفي كونه والدا بعلتين الاولي ان الولد لابد
ان يكون من جنس والده صاحبته مع من يجانسه فلا مجانسة ولا ولاد والثانية ان
الولادة مبنية عن الاحتياج الى ما يعينه في حيوته ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج
ولا فناء فلا ولاد يتفرع عليهما فكلمة او في قوله ويخلف عنه التقسيم احال الوالد وقدم
نفي كونه والدا على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة على الوالدية والشخص يولد اولا ثم يكون
والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه مولودا من حيث ان الكفرة
ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بداء
بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على
انه لم يكن والدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره قوله ولعل الاختصار على لفظ الماضي وعدم
التعرض بانه هل يلد في المستقبل ام لا يبتني على ان المقصود من الآية تكذيبهم في قولهم
ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلانا وفلانا ابن الله ومرجع الجميع انه ولد في الزمان
الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قال لم يلد في الماضي ولو كان المقصود وبيان انه تعالى
يصح ان يلد في احد الازمنة ام لا لم يصح الاختصار على لفظ الماضي وليس كذلك قوله وذلك
لانه لا يفتقر على شيء يعني ان قوله تعالى ولم يولد تنزيه له تعالى عن النقصان اللازم من كونه
معلولا لغيره ومن كونه حادثا فان كل مولود حادث معلول لوالده قوله اي ولم يكن احد
يماثله اشارة الى ان احدا اسم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه معني الفعل
والظرف تكفيه رائحة الفعل اي ان لم يكن احد تشبيها له ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل
والمص اختار الاول حيث قال يكافيه وكان اصله ان يؤخر الظرف المعهود مهنا وهو له لانه
صلة اي لغو وفضلة لا يفتقر اليه الكلام في تمامه والظرف المستقر هو الذي يفتقر تمام الكلام
اليه واللغو ما يكون تاما بدونه كما في قولك ما كان احد منك خيرا منك فيها فالظرف فيه
لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام الاستيفاء كان اسمه وخبره
وله في الآية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل في الكلام الفصيح ان
يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود
اولى وافصح فيكون تقديم اللغو قبيحا مخلا بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا
الاصل اذا عرض للظرف اللغو ما يجعله مهما بالنسبة الى الفاعل والمفعول وتقدم عليهما
لكونه اهم منهما نظرا الى ذلك العرض كما يقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله مهما
بالنسبة الى الفاعل فان المقصود في الآية ليس نفي ان يكون احد كفو الشيء ما مطلقا بل
المقصود نفي كونه كفوا بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا المعنى ومركزه هذا الظرف فكان لذلك
اهم شيء واعناه واحقه بالتقديم واخره قوله ويجوز ان يكون حالا معطوفا من حيث المعني

على

على قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف فانه في معني وله ظرف لغو فكانه اصله ان يؤخره تقدير الكلام
على ان يكون الظرف حالا من المنوي في كفوا انه لم يكن احد كفوا كاينا له فيكون له ظرفا
مستقرا قائما مقال عامله ويجوز ان يكون خبر يكن وكفوا حالا من احد لانه في الاصل
كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم الصفة على الموصوف
وفيه ضمير يعود الى ذي الحال قوله لان المراد منها فان المقصود من قوله لم يلد ان
ينفي عنه تعالى القسم الآخر وهو الوالد وقوله لم يكن له كفوا احد ان ينفي عنه باقي
الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون
المسند اليه في كل واحد من تلك الجمل حالها التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد
اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما كمال الاتصال بان يكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا
منها او بيانا لها وقد يكون بينهما كمال الانقطاع وذلك يكون بامرين الاول باختلافهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى فقط والثاني بانعدام الجامع بينهما واذا انتفى الامران ينتفي
كمال الانقطاع واذا لم يكن بينهما كمال الاتصال والكمال الانقطاع بل كان حالها التوسط بين
الكلامين بان لم يكن الجملة الثانية مؤكدا للاولى ولا بدلا منها ولا بيانا لها واتفقتا خبريتين
او انشائيتين وبينهما جامع بان يكون المسند اليه في احدي الجملتين هو المسند اليه في الاخرى
نحو يشعر زيد ويكتب او مناسبا له بان يكون اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر
وعمرو كاتب وبان يكون المسندان ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع
في قولك زيد يعطي ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين العطف واذا لم يكن بين
المسند اليهما تناسب نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق او كانا متناسبين لكن لم يكن المسندان
متناسبين نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم يجز العطف قوله وقرا حمزة ويعقوب قراءة العامة
بفتح الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة واوا خاصة وابدلها حفص واوا مطلقا
وقد تقرر ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا في
قوله وجعلوا له من عباده جزءا قوله فان مقصوده آه وقيل ام ما في القرآن علوم ثلثة علم
المبداء وعلم المعاد وعلم ما بينهما اعني الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة كافلة بعلم
المبداء الذي هو ثلث تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا الاعتبار معادلة لثلث القرآن
كما روي من قوله عم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدلها آه اي هي
امهات علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبداء وصفاته وماعداه ذرايع اليه عن
سهل بن سعد جاء رجل الى النبي عم وشكا اليه الفقر وقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان
فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرا قل هو الله احد مرة ففعل ذلك الرجل
ذلك فادر الله رزقا حتى افاض على جيرانه روي عن بعض الصحابة انه قال كنا في تبوك
طلعت الشمس وبها ضياء وشعاع ما رايناها على تلك الحال قبل ذلك فتعجب كلنا من ذلك
فنزل جبرئيل عم فقال له رسول الله مالي اري الشمس اليوم طلعت بضياء وشعاع لم ارها
طلعت فيما مضى مثلها فقال سبب ذلك ان معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة فبعث

مطلب خواص من تلا هو الله احد

الله تعا سبعين الف ملك يصلون عليه فهل لك ان اقبض لك الارض فتصلي عليه قال نعم فصلى عليه ثم رجع وروي انه قال فهل لك ان تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الارض فاذال الجبال وصار كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه ثم قال عم لم بلغ ما بلغ فقال جبرئيل عم كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراته بالليل والنهار وفي ممشاه وقيامه وقعوده وروي انه عم دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسئلك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد عفوك عفوك عفوك ثلث مرات فقال عم غفر لك غفر لك غفر لك ثلث مرات فان قيل لم قال في هذه السورة لم يلد وفي سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابراهيم خليلا تشريفا فنفى الامرين في الآيتين فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة الى نفي القسم الثاني

سورة الفلق بسم الله الرحمن الرحيم مختلف فيها

الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقا فانفلق وتفلق اى شققته فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال الله تعا وقرانا فرقناه اى بيناه والفرق بين الشيئين في معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة متميزة عن الآخر والمص حكم بان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين فعل بمعنى مفعول اى بمعنى المفلوق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون الشيء مستورا به محجوبا باخر ثم يتشقق الحجاب الساتر عن وجه المستور ويزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زواله وذلك الحجاب المتشقق مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظاهر ان يبقي المفلوق عنه على عمومه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعا مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم غير متناهية وساترة بجميع الممكنات والله تعا فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد فاظهر ما علم من المكونات فكانت باسرها مفلوقا عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر انه مفلوقا لمفلوق عنه عام بجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تعا وفجرنا الارض عيونا وان منها ما يتفجر منه الانهار وكالامطار من السحاب وكالنبات من الحب والنوى والارض وكالاولاد من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر منها بالنسبة الى المخلوق على وجه الابداع قوله وتخص عرفا بالصبح هذا العرف مبني على ان يكون نور الصبح وضوء النهار اصلا سابقا يطرء عليه ظلمة الليل فتستر تارة وتنفلق عنه اخرى وهو عكس ما يدل قوله تعا وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل ينشاؤها ضوء النهار عند طلوع النير فتصير كرنجي لبس ثوبا باشفا فابرآفا وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا ولآخر ذاكل وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال مقام الاستعاذة والاعتصام يقتضي تعظيم المستعاذ به ولا شك ان تعظيمه

على تقدير تعميم الفلق بجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل اعوذ اى امتنع واعتصم واحترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا يخفى ان الصبح احد الامور الداخلة في هذا العموم فبان التعظيم فيه اتم فما وجه التخصيص ومحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام الا ان التخصيص له وجه يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود العائذ من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرج والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا المقصود لما فيه من تغير الظلمة وزوالها باشراق نور الصبح ويزول وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح وخفته فان الليل ثقلة يكون للانسان فيه كلمح على وضم وهو الخشب الذي يقطع القصاب اللحم فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور ولهذا يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر روى ان يوسف عم لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلة ساهرة فلما قرب طلوع الصبح نزل جبرئيل عم باذن الله سالم ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبرئيل ادع انت وأ آمن فدعا جبرئيل عم وأمن يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في اخر الليل وروى ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهي ويا اله آبائي ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا محاكات الاختلاف احوال الناس في فاتحة يوم القيمة من حيثيات الخلق في الليل كالاموات والدور كالقبور ثم انهم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فيقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه فكذا الحال في يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق الله تعا وحقوق عباده ما لا طاقة له بتحمله فيجر الى الملك الجبار ومنهم من كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس وتغيرها في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به ايضا مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر تغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويحذره منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اي اليق وانسب واقوى جواب عما يقال ما السبب في انه تعا حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن وقال فاستعذ بالله وقال في موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشرف المستعاذ منه في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضاد بدينه تربيته فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله تعا فيما تقدم وسيلة تربيته له فيما يأتي من الزمان او كان العبد يقول التربية والاحسان دأبك القديم فلا تهملني ومافي قوله تعا من شر ما خلق يجوز ان يكون موصولة وعائدها محذوفا اى من شر ما خلقته مما يكون له

جر وان يكون مصدرية اي من شر خلقه اي مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور
المضاف الى عالم الخلق الى الاختياري والطبيعي وقسم الاختياري الى ما يتعدى اثره الى غيره فاعلم
بل يلزم كالكفر وساير الاثام ... لازمة الى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن
او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب قوله كيل عظيم ظلامه
اي ظلم والفاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شيء اسود فقد غسق الجراح غسقا اي سال منه
ماء اصفر والغاسق السايل وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب هو الدخول في شيء آخر بحيث
يغيب عن العين يقال وقب يقب اذا دخل قوله وتخصيصه اي مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ
من شره آنفا وجه التخصيص الاشارة الى تفخيم شره لكثرته وعسر دفع فيه اما كثرته فلان السابع
يخرج من الليل من اجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وساير مترصدي الفرصة
ينتشرون فيه وعن عكرمة ان عقاربيه الجن توسل في تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر
فلان ظلمة الليل يستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة وغفلة منه فلا يتمكن من دفعه
بنفسه ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان بالليل سلاحا فقتل
المشهور عليه يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه لا يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اي بالغاسق
اذا وقب وهو القمر وسمي به لانه يكشف فيغسق اي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في
ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روي انه عم اخذ بيد عايشة رضي الله عنها فاشار
القمر وقال استعيذ بالله من شر هذا فانه الفاسق اذا وقب قال الامام وعندي فيه الى في
تسمية غاسق القمر وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا
هو المراد من كونه غاسق واما وقوبه فهو المحاق واتمحاء نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون
انه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال يتقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك
منحوسة ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر الذي يورث التمريض الا في ذلك الوقت وفي هذا
مناسب لنزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبي لاجل التمريض واذا في قوله
تعالى اذا وقب منصوب باعوذ بالله من كذا في وقت كذا قوله والنفث النفخ مع ريح وقيل انه النفخ
نفطا اي بلا ريق ومنه قوله عم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا تموت حتى تستكمل
رزقها الجوهري النفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اول البزق ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه
اي تخصيص النفث من بين ظرف السحر ومقدماته والسحر باي طريق كان يفتتن الناس به
فينبغي ان يستفاد من شر مطلق السواحر فما السبب في تخصيص السواحر باللاتي يعقدن
عقدا وينفثن عليها ومحصول الجواب انها تين السورتين نزلتا لان يستعيذ رسول الله بهما
من شر السحر الكائن بالنفث في العقد فلذلك خص ذلك بالذكر روي ان غلاما من اليهود كان
يخدم رسول الله فاوحت اليهود منه فلم يزالوا به حتى اخذ لهم مشاط رأس النبي عم وعدة
اسنان من مشطه واعطاها اليهود فسحروه فيها وكان الذي تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن
اعصم ثم دسها في بئر لبني زريق لها ذروان فمرض النبي عم وانتشر شعر رأسه ولبث فيه ستة
اشهر وجعل يذوب ولا يدري ما عراه فبينا هو نائم اذ اتاه ملكان فقعد احدهما عند رأسه
والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل قال طب قال قال

وما طب قال سحر قال وما سحره قال لبيد بن اعصم اليهودي قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة
قال واين هو قال في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان ... الجف وعاء الطلع وقشره
والراعوفة حجرة في اسفل البئر يترك هناك اذا احفرت البئر ليجلس ... من يستقي البئر اذا اراد تنقيتها
زمانا فانتبه النبي عم مذعورا وقال يا عايشة اما شعرت ... الله تعالى اخبرني بدائي ثم بعث
رسول عليا والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك البئر كانه نقـ ... الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا
الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا وتر معقد فيه احدى عشرة عقدة مغروزة
بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فجعل عم كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد عم بعض
خفة حتى انحلت العقدة الاخيرة قال عم كانما انشط من عقال وجعل جبرئيل عم بسم الله
ارقيك من كل شيء يوذيك من حاسد وعين والله يشفيك والمعتزلة انكروا صحة هذه الرواية
وتاثير السحر فيه عم وقالوا كيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس
وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة ولان الكفار كانوا
يعتبرون بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة ويحصل
فيه عم ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت
عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق الكفرة في قولهم انه مسحور وذلك لانهم كانوا
يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك تركوا دين ابائهم فاما ان يكون
مسحورا بالم يجده في بدنه مما لا ينكره احد وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسيا
ولا جنيا يوذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار به من حيث بشريته وبدنه فلا يبعد فيه ولا تاثير السحر
فيه عم لم يكن حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر فانه عم يعرض له من حيث بشريته ما يعرض
لساير البشر من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات وتاثير السحر فيه من حيث بشريته
ولا يقدح في نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد للسحر تاثير في امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك
كيف والله يعصمه عما يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله له من عصمة
في قوله والله يعصمك من الناس قوله وقيل المراد بالنفث في العقد ابطال عزايم الرجال بالحيل
فعلى هذا النفثات هي جنس النساء التي من شانهن ان يغلبن على الرجال ويحولهم عن ارائهم
وعزايمهم التي تصمموا على امضائها لا يطلق النفوس السواحر وشرهن غلبتهن على الرجال الظا
بطين لامرهم المجدين مما لا ينبغي في سيرتهم الآخذين بالجد والاستبصار في جميع احوالهم
فيغلبن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويويد هذا التفسير قوله عم يا معشر النساء
تصدقن فاني رأيتكن اكثر اهل النار وقلن بم يا رسول الله قال عم تكثرن اللعن وتكفرن
العشير ما رأيت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجل الحازم من احديكن والحازم الضابط
لامره المتيقظ في سيرته فشبهت عزايم الرجال واراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد
وشبه ابطال تلك العزايم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فمعنى
الآية ان النساء لاجل استقرار محبتهن في قلوب الرجال يتصرفن ويحولنهم من رأي الى رأي ومن
عزيمة الى اخرى فامر الله تعالى رسوله عم بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس
الشافعي رضي الله عنه ان النساء شياطين خلقن لكم نعوذ بالله من شر الشياطين وقيل في حد

ان النساء رياحين خلقن لكم تشممهن شم الرياحين قوله وافرادها بالتعريف جواب عما يقال
لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع فى كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل
نفاثة شريرة فعرف النفا[illegible] ويف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع احادها وليس كل
غاسق وحاسد شريرا ولهذ[illegible] قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد قبيل
عمل بمقتضى حسده اي لا[illegible] الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته روي عن علي بن ابي
طالب لله در الحسد ما اعدله يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه ذكر الملص التخصيص
كل واحد من الفاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة اليها مندرجة تحت
شر عالم الخلق لانها من قبيل الاجسام او الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه
المذكور لتخصيص الحسد بالذكر ان الحسد لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره فانه اغا يقرره
غيره غالبا طمعا فيما عنده واستكثارها الرؤية عند غيره كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان
وضرره فلذلك لم يكتف باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه قوله ويجوز ان
يراد بالفاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى فسر الفاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل
ظلامه فى ضوء النهار وستر كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل فى الكسوف ثم فسر النفاثات اولا
بالسواحر وثانيا بجنس النساء اللاتى يبطلن عزائم الرجال ثم فسر الحاسد بالانسان المتصف
بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشار ههنا الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير
آخر ففسر الفاسق بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيه كالقوى النباتية والحيوانية فانها
تشبه فى كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة الغاذية النباتية تزيد بها النبات
فى الطول والعرض والعمق وكذا القوى الحيوانية وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة
والغضب فان كل واحد منها سبب لظهور ما يختص بها من الآثار من حيوانات الحيوان
فشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور وما يضاهيها من القوى
النفسانية فهي المرادة بالفاسق وشرور ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله
كالقوى تمثيل للمضاهي والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه من الجمادات وفسر النفاثات
على سبيل الاستعارة التصريحية بان يشبه لذايذها فى اقطارها الثلثة بحسب قوتها الغاذية
النباتية بان ينفث فى العقد الثلث فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية
هي التى تزيد طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها من المضرات وفسر
الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذا التفاسير
ان الانسان لا يتضرر عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهي اما جماد
او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها بكلام على حدة قوله فانه انما
يقصد جواب عما يرد على تفسير الحاسد بالحيوان فانه تعميم من التفسير عن الحيوان بلفظ
الحاسد فى مقام الامر بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشاء شر الحيوان منحصر فى وصف حسد
وليس كذلك وتقرير الجواب ان فى الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية وان جاز ان يكون
منشاء شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان غالب ما يحمل على الاضرار هو الحسد فكان
الحسد بذلك كانه كل الحامل ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى الحسد

المشتق المشعر بعلية المأخذ له واختلفوا فى انه هل يجوز الاستعاذة بالرقى والتعويذات لانهم
من قال انه يجوز واحتج عليه بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل على
مريض لم يحضره اجله فقال اسئل العظيم رب ال[illegible] [illegible]يم ان يشفيك سبع مرات
يشفى وبما روي عن على رضى الله عنه ان رسول الله [illegible]ان اذا دخل على مريض قال
اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي لا شافي [illegible] وبما روي ان عثمان بن
ابي العاص الثقفي قال قدمت على رسول الله عم وبي وجع قد كاد يطلبني فقال يا رسول
الله صلعم اجعل يدك اليمني عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما احدس
سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله تعالى وبما روي انه عم اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض
ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك وشر ما يخرج منك وشر ما يدب
عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد
وبما روي عن عايشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى
شيأ من جسده قرأ قل هو الله احد والمعوذتين فى كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى
ومن الناس من منع الرقى لما روي عن جابر رضى الله عنه انه قال نهى رسول الله عن المكان
الرقى الذي يشتكى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهي عن الرقى المجهولة التى لا يعرف حقايقها
واما ما كان له اصل موثوق به فلا نهي عنه كذا فى التفسير الكبير

سورة الناس مختلف فيها بسم الله الرحمن الرحيم

وقرئ قل اعوذ وتخذ ربعة من الطبر بحذف الهمزة ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كانت
الاستعاذة جواب عما يقال لم اضيف لفظ الرب الى الناس خاصة وهو رب العالمين ولم تعم
الاضافة كما فى السورة المتقدمة وتقرير الجواب ان الشر المستعاذ منه فى هذه الاضافة هي الوسوسة
وهي لا تتعلق الا بقلب الانسان فلذلك خص من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو
الانسان بخلاف السورة المتقدمة فان الشر المستعاذ منه فيها شر عالم الخلق اضرار بدنية
لا يتعدي الى القلب فلا يختص بالانسان بل تعم جميع ما له جسم وبدن فلذلك اضيف
لفظ الرب فيها الى ما تعم الانسان وغيره وهو الفلق فيوهم انه فى السورة المتقدمة
بان يستعيذ فى المضار البدنية وفى هذه السورة من المضار القلبية الا انه ادرج نفسه
الكريمة فى جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ بربي مع انه المناسب لاسناد
العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر بالعوذ اليه بخصوصه من حيث ان ما ينبغي للمربوب يخاف
من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان لا يضيف ربوبيته الى نفسه ويقول يا ربي اعوذ بك
من كذا لكن عدل عن هذا الطريق فى السورتين بان اضيف الرب فى الاول الى الفلق وفى الثانية
الى الناس رعاية لمجانسة الشر المستعاذ منه واشار الى انه فى الاولى يعم الانسان وغيره وفى
الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل تعمهم ولو اعتبر كل واحد من صفة الربوبية
والملكية والالهية من حيث كونها صفات الباري لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال
رب العالمين وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها بان
يقال ربي وملكي والهي ولكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعومه فى السورة الاولى لغير

الانسان وخصوصه في الثانية بالناس وعدم اختصاصه منهم بجعل امر الاضافة على حسبه
فكانه قيل في السورة الاو[illegible] من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية
اعوذ من شر الموسوس الى ال[illegible] بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني ان المقصود
من عطف البيان ايضاح [illegible] اما بتعيينه او بتقليل اشتراكه ورب الناس بالاضافة
فيه ابهام وشيوع لانه قد [illegible] ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال
تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم نبه واوضحه بقوله ملك الناس
ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون الها وقد لا يكون فنبه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان
وغاية التوضيح لان الها مفردا مضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعالى قوله وفي هذا النظم دلالة
وجه الدلالة ظاهر لان من كان رب الناس كان مولى نعمهم الظاهرة والباطنة وملكهم الغالب
عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره
والههم الذي يستحق العبادة لذاته لكونه في غاية التقدس ونهاية العظمة والكبرياء
كيف لا يكون حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اي الناظر يعلم اولا بما يري عليه الباء في ما يري
سببية لا صلة يعلم المنجي قوله ان له ربا بعده قوله حتى يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا تيقن
ان الكل وجوده وكال يتبع اصل الوجود انما هو فايض منه سائل من خزاين رحمته التي وسعت
كل شيء تحقق عنده انه غني عن الكل وملكهم قوله ويدرج عطف على قوله يستدل يقال درج
الرجل اي مشى لما كان صفة الربوبية مبدا معارف الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج
في الاستعاذة بذات المستعاذ به لا يدرك بكنه ذاته بل انما يدرك بحسب اوصافه على حسب
ما حصل له من معرفته بحسب الاوصاف فاستعاذ من علم بصفة الربوبية ثم بصفة الملكية
ثم بصفة الالوهية كما يندرج في الاستعاذة المعتادة عن هذه الوسيلة البعيدة في حصول الامر
ثم بالمتوسطة ثم بالقريبة تنزيلا للصفات المتخالفة منزلة الذوات قوله اشعارا بعظم الآفة
علة التدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم قوله وتكرير الناس يعني ان لفظ الناس
المذكور ثانيا وثالثا موضوع في موضع الضمير لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج
اليه ويؤتى به في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار واظهار الاسم ادخل في الاظهار والفائدة
الثانية ان في اظهار الاسم اشعارا بشرف الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان نسب صفة
ربوبيته وملكيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان في كل واحدة منها فلولا
ان الانسان اشرف مخلوقاته لما ختم كتابه بهذا الاسلوب قوله اي الوسوسة اشارة الى ان
الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر كالزلزال
وسمي الشيطان باسم الوسوسة للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في
العدل حتى صار كانه عين العدل فكذا الشيطان مبالغ في الوسوسة حتى صار كانه عين الوسوسة
ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر ذي الوسواس والخناس صيغة مبالغة
من الخنوس وهو الرجوع والتاخر وقيل هو الاختفاء لقوله تعالى فلا اقسم بالخنس يعني
بالنجوم لاختفائها بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة للوسواس والوسوسة والخنس
صفتان للشيطان على حسب حالتي الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم

فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اي تاخر وولى قيل الخناس له رأس كرأس الحية يضعه
على ثمرة القلب يمينه ويحدثه بكلام خفي مفهومه الى القلب [illegible] ان يسمع صوته والوسوسة
الدعوة الى الشر عن خفية واصل الوسوسة الصوت الخ[illegible]يث دعوة شياطين الجن
والانس الى البشر بالوسوسة لان شياطين الجن تدعوا ا[illegible]صية وتزيينها باخفاء ضررها
اما بان يغتر العبد بسعة رحمة الله وعفوه وبان يخيل [illegible] العمر سعة فتتوب بعدما
قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفي [illegible]ع القلب من غير ان يسمع
صوته وكذا شياطين الانس تدعوا اليها باخفاء جهة كونها شرا وارادة المنافع والمصالح في
مباشرتها واظهار انه ناصح له في ذلك وفي الحقيقة يريد المكر والخيانة او يجعله مغرورا بان
يذكر سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وذلك كالقوة الوهمية تشبه
الشياطين من حيث انه هو افق الانسان في المعاصي والشهوات واذا آل امره الى الطاعة لله تعالى
خنس واعرض واخذ في المكر والحيلة حتى يصرفه عنها قوله بيان للوسواس والذي فيكون
قوله والناس على التقديرين عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس
خناس ضربان جني وانسي كما قال شياطين الانس كذلك وذلك لانه يلقي اليه الاباطل
ويري نفسه في صورة الناصح المشفق فان زجره السامع يخنس ويترك الوسوسة وان قبل
السامع كلامه بالغ فيه قوله او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس
في صدورهم من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان الجن يضرون وينفعون ومن جهة الناس
بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين والكهان الغيب قوله على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك تبين
بالجني والانسي واستدل من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد تسمى رجالا في موضع
ونفرا في موضع آخر وقوما في ثالث قال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي الله وهي من الالفاظ
المستعملة في الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين قوله وفيه تعسف لان كونه
اسما واقعا على القبيلتين بعيد عن اللغة فان اهل اللغة متفقون على ان الجن والانس
اسمان يختص كل منهما بحقيقة على حدة مباينة للاخرى وان احدى الحقيقتين سميت
جنا لاختفائه وعن اعين الناس والاخرى ناسا لظهور افرادها للبصر على ان الناس
من الايناس وهو الابصار قال الله تعالى آنس من جانب الطور نارا اي ابصر فكما لا يطلق
اسم الجن على بني آدم لانتفاء وجه تسمية الجن جنا فيهم فلذلك ينبغي ان لا يطلق اسم الناس
على الجن بناء على ان وجه تسمية الناس ناسا منتف في الجن واما اذا اريد بالناس الناسي
فيمكن تقسيمه الى الجن والانس لان مفهوم الناس مشترك بينهما لان كل واحد منهما
موصوف بنسيان حق الله تعالى قوله ملك الناس لم يقرأ في المشهور هنا بالالف كما قرئ به
في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة
الفاتحة فان ما اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها واعلم ان
في هذه السورة لطيفة بالغة وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة
وهي رب الفلق والمستعاذ منه ثلثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد

780

واما فى هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلثة اوصاف وهى الرب والملك والاله والمستعاذ
منه آفة واحدة وهى الو[illegible] المعلوم ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر
كان ثناء الطالب قبل طلب[illegible] اوفر والمطلوب فى السورة المتقدمة هو سلامة
البدن من الآفات المذكو[illegible] هذه السورة سلامة الدين من وسوسة الشيطان
فظهر بهذا ان فى ا[illegible] الكريمتين تنبيها على ان سلامة الدين
من وسوسة ال[illegible]يطان وان كانت امورا متعددة لكن
ليست بتلك المثابة فى الاهتمام والمطلوبية اللهم
ثبت قلوبنا على دينك ونسألك العفو
والعافية والمعافات الدائمة فى الدين
والدنيا والاخرة بفضلك ورحمتك
يا ارحم الراحمين آمين
يا خير المسؤلين
والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على حبيب
سيدنا محمد
وآله اجمعين